

الجزء الثاني

من كشف الاسرار شرح المصنف على المنار في الاصول للشيخ الامام
أبي البركات عبد الله بن أحمد المعروف بحافظ الدين التتسي المتوفى
سنة ٧١٠ مع شرح نور الانوار على المنار لمولانا حافظ شيخ
أحمد المعروف بجلايون بن أبي سعيد بن عبيد الله
الحنفي الصديقي الميهوي صاحب الشمس
الباذعة المتوفى سنة ١١٣٠
رحمهم الله آمين

وبهامشه حاشية العلامة محمد عبد الحليم بن مولانا محمد أمين الله الكنوي
الانصاري المشهورة بقر الاقمار على نور الانوار شرح المنار

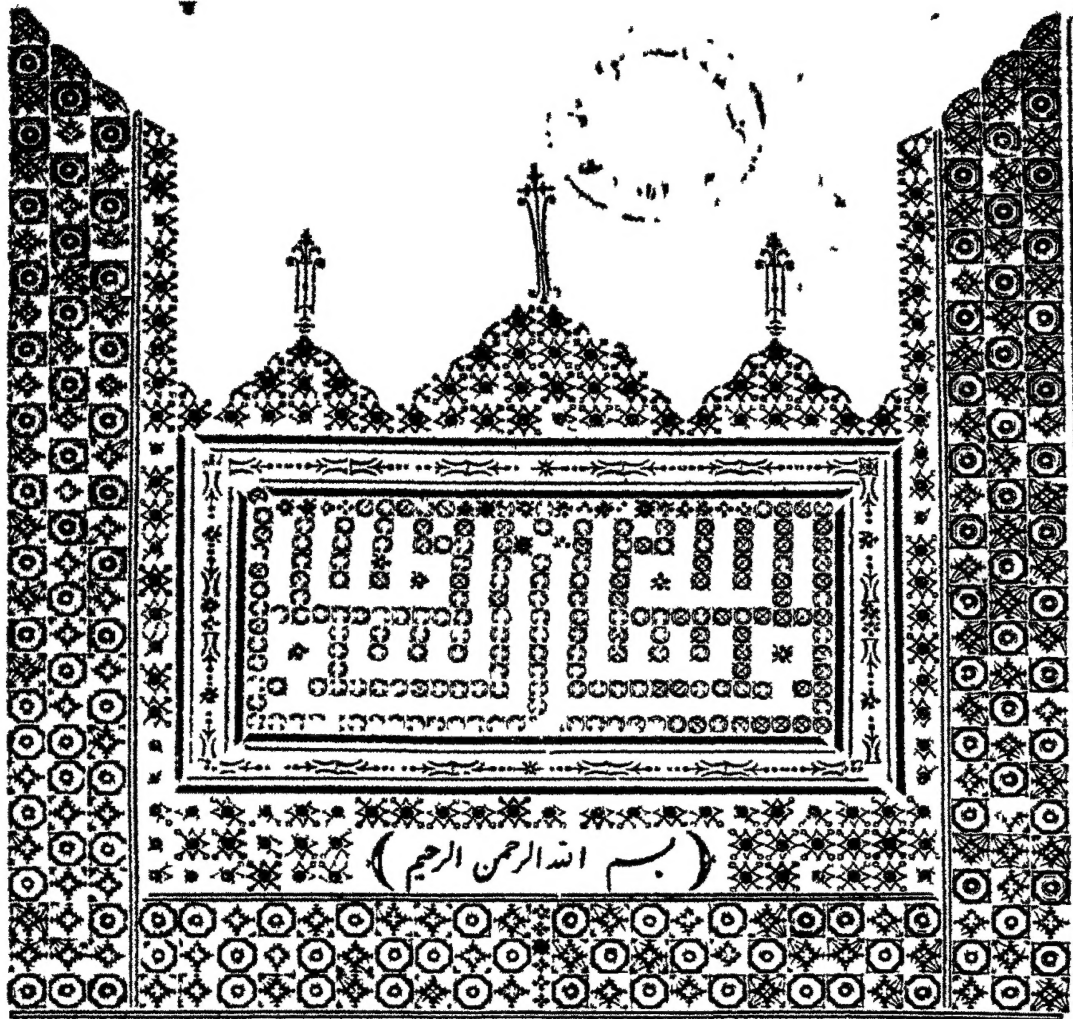
(تنبيه)

كل من أراد هذا الكتاب من أي جهة كان فليخبر الشيخ فرج الله زكي الكردي
بالجامع الازهر الشريف بعصر

(حقوق الطبع محفوظة للتمزم)

﴿ الطبعة الأولى ﴾
بالمطبعة الكبرى الاميرية بيولاقي مصر المحمية
سنة ١٢١٦
هجريه
(بالقسم الادبي)

(قوله شرع الخ) وانخرجهت
السنة لانها ثابتة من
الكتاب (قوله تطلق) أى
فى اصطلاح الاصول (قوله
وسكوته) أى عند امر
يعاينه (قوله والحديث
يطلق الخ) كذا فى التوضيح
وفى بعض حواشى شرح
الخبزة ان الخبر مرادف
للحديث وهو مرادف
للسنة وبمع كعموم السنة
(قوله هو هذا) أى قول
الرسول صلى الله عليه وسلم
خاصة (قوله ذكر الخ)
أى بطريق الاطلاق والتبع
ويمكن أن يقال ان الذكر
بعدهذا الباب ليس بطريق
الاطلاق والتبع بل وقع
مقصودا فحينئذ يمكن
أن يكون المراد بالسنة
ههنا أعم من قول الرسول
صلى الله عليه وسلم وفعله
وسكوته وأقوال الصحابة
وأفعالهم ولذا قال الشارح
ينبغي ولم يقل يجب (قال
الاقسام التى الخ) اعتذار
من المصنف لعدم ذكر
الاقسام التى ذكرت فى
الكتاب فى السنة (قال
فى السنة) أى فى السنة
القولية لا الفعلية
ولا السكوئية (قوله عليه)
أى على الكتاب (قال
ما تختص به السنن) لما
كان أصل الباء أن تدخل
على المختص به صار السنن



باب (بيان) أقسام السنة

(الاقسام التى سبق ذكرها ثابتة فى السنة وهذا الباب لبيان ما تختص به السنن) اعلم أن السنة ههنا عبارة
عما هو المروى عن النبي عليه السلام قولاً وأفعلاً وهى تشتمل على كل الكتاب من حيث ان الاقسام المذكورة
فى الكتاب من الامر والنهى والخاص والعام والمشتركة والمؤول وغير ذلك يرد فيها فلهذا لا يحتاج الى
اعادتها الا أنها تفارقه بوجوه الاتصال لان الكتاب يتصل بوجه واحد وهو التواتر والسنة تتصل
بالاحاد وأنه كثير وبالشهرة وأنه بالنسبة الى الاول قليل وبالتواتر وأنه معدود ومحصور فلهذا الباب لبيان

ولما فرغ عن بيان أقسام الكتاب شرع فى بيان أقسام السنة فقال

باب أقسام السنة

السنة تطلق على قول الرسول وفعله وسكوته وعلى أقوال الصحابة وأفعالهم والحديث يطلق على قول
الرسول خاصة ولكن ينبغي أن يكون المراد بالسنة ههنا هو هذا فقط لان المصنف ذكر أفعال النبي
صلى الله عليه وسلم وأفعال الصحابة وأقوالهم بعد هذا الباب فى فصل آخر (الاقسام التى سبق ذكرها)
فى بحث الكتاب من الخاص والعام والامر والنهى وغير ذلك كلها (ثابتة فى السنة) فاعلم حالها
بالمقابلة عليه (وهذا الباب لبيان ما تختص به السنن) ولم يوجد فى الكتاب قط

مختصة به وما بين فى هذا الباب مختصة به وهذا لا يستقيم لان السنن لا تختص به بل بيان أقسام الكتاب فى السنن (وذلك
أيضاً فلا بد من التصريح عن الظاهر بان يقال ان الباء داخل على المختص فيكون المعنى ما يختص بالسنن أى لا يجاوز عن السنن ولا يوجد
فى غير السنن وهذه هى مستقيم واليه أشار الشارح رحمه الله بقوله ولم يوجد فى الكتاب فان قلت ان التواتر يوجد فى الكتاب أيضاً

فلا يكون محتسباً السنن أيضاً قلت إن المراد اختصاص الجملة لا اختصاص كل واحد (قال وذلك) أي البيان أربع تسميات بالاستقراء (قوله وهذا) أي البيان في هذا الباب (قوله لأصول الحديث الخ) وسيجيء بعض بيان المخالفة بين اصطلاح الأصوليين (قال الاتصال) وهو عدم انقطاع واسطة بينه صلى الله عليه وسلم وبين الراوي (قال وهو) أي الاتصال (قال كل تواتر) أورد كلف التمثيل لأن الاتصال الكامل قد يكون بغير التواتر كالسمع من في رسول الله صلى الله عليه وسلم مشافهة (قال رواه قوم) سواء كانوا كفارا أو مسلمين عدولاً أو فساقاً إلا أن الرواة إذا كانوا عدولاً فبالعدد القليل منهم يحصل العلم وإذا كانوا فساقاً فلا بد للعلم من العدد الكثير منهم فلا يخبر واحد من الجماعة بخبر وسكت الباقون وعلم بالامارات أنهم لو كانوا مترددين في هذا الخبر لما سكتوا وهذا الخبر أيضاً في حكم التواتر يفيد العلم ويسمى هذا تواتر اسكوتياً ولو أخبر كل واحد من الجماعة بخبر بالفاظ مختلفة لكن جميع الاخبار مشتركة في حكم وان كانت دلالتها على ذلك الحكم بالاتزام حصل العلم بذلك الحكم ويسمى هذا تواتر معنويًا وكل خبر منها يسمى خبراً واحداً والحاديث على هذا الديدن كثيرة كحديث المسح على الخفين وغيره (قال ولا يتوهم تواطؤهم) أي اتفاهم على الكذب لا عدولاً ولا سهواً ولا خطأً وهذا تفسير لكثرة عدد الرواة (قوله وتبين أما كنهم الخ) فيه أن تباين الامكنة (٣) أي تباينها وعدالة الرواة ليستا بشرطين في التواتر على

وجوه الاتصال وما يتصل بها فيما يفارق الكتاب ويختص به السنن (وذلك أربعة أقسام) الاول في كيفية الاتصال بنام رسول الله عليه السلام والثاني في الانقطاع والثالث في بيان محل الخبر الذي جعل حجة فيه والرابع في بيان نفس الخبر (الاول في كيفية الاتصال بنام رسول الله عليه السلام وهو ما أن يكون كاملاً كل تواتر وهو الخبر الذي رواه قوم لا يحصى عددهم ولا يتوهم تواطؤهم على الكذب ويدوم هذا الحد فيكون آخره كأوله وأوله كآخره وأوسطه كطرفيه) اعلم أن القسم الاول وهو كيفية الاتصال بنام رسول الله عليه السلام على ثلاث مراتب اتصال كامل بلا شبهة واتصال فيه ضرب شبهة صورة واتصال فيه شبهة صورة ومعنى أما المرتبة الاولى فهو التواتر وهذا افضل الخبر المتواتر اعلم أن المركب تتوقف معرفته على معرفة مفرداته فان خبر حقيقة في القول المخصوص يسبق الفهم اليه عند الاطلاق

(وذلك أربعة أقسام) أي أربعة تسميات ونحو كل تقسيم أقسام متعددة وهذا على طبق أصول النقلة لأصول الحديث وان اشرك في بعض الاسماء والقواعد التقسيم (الاول في كيفية الاتصال بنام رسول الله صلى الله عليه وسلم) أي كيف يتصل بنا هذا الحديث منه بطريق التواتر وغيره (وهو ما أن يكون كاملاً كل تواتر وهو الخبر الذي رواه قوم لا يحصى عددهم ولا يتوهم تواطؤهم على الكذب) لكثرتهم وتباين أما كنهم وعدالتهم ولم يشترط فيه تعيين عدد كما قيل انها سبعة وقيل أربعون وقيل سبعون بل كل ما يحصل به العلم الضروري فهو من أمارات التواتر (ويدوم هذا الحد فيكون آخره كأوله وأوله كآخره وأوسطه كطرفيه) يعني يستوي فيه جميع الارمنة من أول ما نشأ ذلك الخبر إلى آخر ما بلغ إلى هذا الناقل فالاول هو زمان ظهور الخبر والآخر هو زمان كل ناقل يتصوره آخراً فلو لم يكن في الاول كذلك كان آحاد الاصل فسمى مشهوراً ان انتشر في الاوسط والآخر

بشرطين في التواتر على مذهب العامة وان قاله باشتراكهما قوم لان العلم قد يحصل بكثرة الرواة وان كانوا جارا ومتوطى بقعة واحدة (قوله ولم يشترط الخ) لما كان يرد على قول المصنف لا يحصى عددهم أن عدم احصاء عدد الرواة ليس بشرط في التواتر عند الجمهور فانه قد يحصل العلم واليقين بخبر عشرة من الرجال اذا كانوا اثقات عدولاً فالتواتر ما يكون رواه بحيث لا يتوهم تواطؤهم على الكذب وان كانوا محصورين فالصواب حذف قوله

لا يحصى عددهم فالشارح صرف عناه الى توجيه هذا القول فقال ولم يشترط الخ اعلم ان المراد منه أنه ليس يشترط في التواتر تعيين العدد فان ما ذكره المعتبرون للعدد المعين ليس بشبهة فضلا عن أن يكون حجة وليس المراد منه أن عدم احصاء عدد الرواة شرط في المتواتر كما هو مذهب البعض (قوله انها سبعة) قياسا على غسل الاناء من ولوغ الكلب سبع مرات كما ورد في الحديث (قوله وقيل أربعون) لقوله تعالى يا أيها النبي حسبك الله ومن اتبعك من المؤمنين وكان المؤمنون في ذلك الزمان أربعين (قوله وقيل سبعون) لقوله تعالى واختار موسى قومه سبعين رجلا لميقاتنا وقيل أربعة كعدد شهر ودان وقيل عشرة لان ما دون العشرة آحاد وقيل عشرون لقوله تعالى ان يكن منكم عشرون صابرون يغلبوا مائتين (قال ويدوم هذا الحد) أي عدم توهم اجتماع الرواة على الكذب ثم اعلم ان هذا الشرط عند الجمهور خلافاً لخصاص فان المشهور عندهم المتواتر (قوله يستوي فيه) أي في هذا الحد وهو عدم توهم اجتماع الرواة على الكذب والمراد بالاستواء أن لا تنقص الكثرة عن العدد الذي أحالت العادة تواطؤهم على الكذب وليس المراد به أن لا تزيد اذ الزيادة مطلوبة من باب أولى وقيل يشترط أن يكون مستند انتهاء التواتر الامر المشاهد بالبصر والسمع لا ما ثبت بالعقل الصرف فانه لو اتفق أهل اقليم على مسألة عقلية لم يحصل لنا اليقين بل نطالبهم بالبرهان (قوله يتصوره) أي الخبر (قوله كذلك) أي على

هذا الحد (قوله ولولم يكن في الاوسط أو الاخر كذلك) أي منتشر في الاوسط والاخر وكان في الاول على أحد التوالت كان الخ (قوله السنة المتواترة) أي بالتواتر اللفظي وأما السنة المتواترة المعنى فهي كثيرة ولا اختلاف في وجودها ومنها حديث المسح على الخفين رواه سبعون من الصحابة الكبار (ع) رضوان الله عليهم أجمعين (قوله لم يوجد منها شيء) ولعله لا يشترط عدم احصاء عدد

الرواة (قوله وقيل انما الاعمال الخ) هذا حديث مشهور صرح به الثقات وقدم (قوله وقيل الخ) وقيل من كذب على متعمدا فليتبوأ مقعده من النار لان روايته أزيد من مائة كذا قال بعض المحدثين (قال يوجب علم اليقين) خلافا للبراهمة فانهم أنكروا افادة التواتر اليقين فان خبر كل واحد محتمل الكذب وبضم المحتمل الى المحتمل يزداد الاحتمال قلنا قد يحصل بالجمع أمر لم يحصل بالواحد كقوة الحبل المؤلف من الشعرات ليست في شعرة (قال كالعيان) أي كما يوجب العيان علم يقينيا (قال علماء ضروريا) فان هذا العلم يحصل لمن لا يقدر على الكسب وترتيب المقدمات كالصبيان (قوله المعتزلة) منهم النظام ورد قولهم بان الانبياء ومجراتهم لا تثبت الا بالتواتر فيثبت العلم واليقين بنبوتهم وهذا كفر (قوله أقوام) منهم أبو بكر الدقاق من الشافعية (قوله علماء استداليا) بان نقول هذا خبر جماعة صادقة وكل

مجاز في غيره كقول المعتزلي

نبي من العرب ان ليس على شرع * يخبرنا أن الشعوب الى صدق

ثم قيل في حده هو الكلام المحتمل للصدق والكذب أو التكذيب والتصديق أو الكلام المفيد بنفسه اضافة أمر من الامور الى أمر من الامور نفيًا أو اثباتًا والكل فاسد اذا صدق والكذب نوعان تحت جنس الخبر والتصديق والتكذيب اخباران عن كون الخبر صدقًا وكذبًا والنفي والاثبات نوعا للخبر أيضا لان النفي والاثبات اخباران عن العدم والوجود والجنس جزء من ماهية النوع فاذا لا يمكن تعريف الصدق والكذب أو النفي والاثبات الا بالخبر فلو عرفنا الخبر بما يلزم الدور والحق أن تصور ماهية الخبر بديهى لان كل واحد يعلم بالبيهية معنى قوله أن ما موجود فلما كان العلم بالخبر الخاص بديهيا كان العلم بأصل الخبر بديهيا ضرورة أن العلم بالكل موقوف على العلم بالجزء والمتواتر ما خوذ من قولهم تواترت الكذب أي اتصل بعضها ببعض بتتابع الوجود والخبر المتواتر الذي اتصل بك عن رسول الله عليه السلام بتتابع النقل اتصالا ليس فيه شبهة الانقطاع حتى صار كالعين المسموع منه وطريق هذا الاتصال أن يرويه قوم لا يحصى عددهم ولا يتوهم بواطوهم على الكذب لكثرتهم وتباين أماكنهم عن قوم هكذا الى أن يتصل برسول الله عليه السلام فيكون آخره كأوله وأوله كآخره وأوسطه كطرفيه وبهذا يظهر بطلان قول من اعتبر فيه عددا معينًا وهو اثنا عشر أو عشرون أو أربعون أو سبعون لقوله تعالى اثني عشر نقيبًا ان يكن منكم عشرون صابرون يغلبوا مائتين ومن اتبعك من المؤمنين وكانوا أربعين واختار موسى قومه سبعين رجلا لان المعتبر فيه الواحدان ولا تعلق لما تلونا بالمسئلة أصلا (وذلك كتنقل القرآن والصلوات الخمس وأعداد الركعات ومقادير الزكوات ونحو ذلك وأنه يوجب علم اليقين كالعيان علما ضروريا) ومن الناس من أنكر العلم بطريق الخبر أصلا وهذا القائل سقيه بنفسه يزعم أنه لا يعرف نفسه ولادينه ولادنياه ولا أمه ولا أباه بمنزلة من ينكر العيان من السوفسطائية لان كونه مخلوقا من ماء مهين ابن فلان وفلانة والدين الايمان بالله ورسوله وكتبه واليوم الآخر وبغداد بلدة طيبة والشام مزار الانبياء انما يعرف بالخبر وقال قوم المتواتر يوجب علم طمأينة لا علم يقين والطمأينة عندهم ما اطمان القلب اليه برحمان جانب الصدق مع احتمال أن يتخالجه شك أو يعتريه وهم احتجوا بان المتواتر انما يكون باجتماع الآحاد وخبر كل واحد محتمل غير موجب للعلم وما لا يوجب العلم اذا انضم بما لا يوجب العلم لا يوجب العلم ألا ترى أن كل واحد من الزنج لما لم يكن أبيض لم يكن الكل أبيض والاجتماع محتمل التواطؤ على الكذب كما يحتمل الاتفاق على الصدق ألا ترى أن الجحوس اتفقوا على نقل معجزات

ولولم يكن في الاوسط أو الاخر كذلك كان منقطعًا (كنقل القرآن والصلوات الخمس) مثال لمطلق المتواتر دون متواتر السنة لان في وجود السنة المتواترة اختلافًا فليلم يوجد منها شيء وقيل انما الاعمال بالنيات وقيل البيهية على المدعى واليمين على من أنكر (واند يوجب علم اليقين كالعيان علما ضروريا) لا كما يقول المعتزلة انه يوجب علم طمأينة يريح جانب الصدق ولا يقيد اليقين ولا كما يتوله اقوام انه يوجب علماء استداليا ينشأ من ملاحظة المقدمات لاضروريا وذلك لان وجود مكة وبغداد أوضح وأجلى من أن يقام عليه دليل يعتري الشك في اثباته ويحتاج في دفعه الى مقدمات غامضة ظنية

ما هذا شأنه فهو صادق وقطعي ونحن نقول ان ترتيب المقدمات يكون في البديهى أيضا وهذا لا يكون نظريًا بل النظرى (أو ما يتوقف حصوله عليه وههنا ليس كذلك لحصول العلم لمن لا يقدر على الكسب (قوله وذلك) أي حصول اليقين من المتواتر ضرورة (قوله في دفعه) أي في دفع الشك

زرادشت واليهود على صلب عيسى عليه السلام ثم كان ذلك كذبا فدل أن احتمال التواطؤ على الكذب
 لا يزول بالنقل المتواتر ومع بقاء هذا الاحتمال لا يثبت علم اليقين وانما الثابت به علم طمأنينة كمن يعلم
 حياة رجل ثم يمر بداره فيسمع النياح ويرى آثار الموت فيعلمه ميتا على وجه الطمأنينة لاحتمال أن ذلك
 كله حيلة منهم وتلبيس لغرض عن لهم وهذا القول باطل بل المتواتر يوجب علم اليقين ضرورة
 كالعلم بالحواس لاننا نعرف آباءنا بالخبر كما نعرف أولادنا عيانا ونعرف جهة الكعبة يقينا بالخبر كما
 نعرف جهة منازلنا عيانا ولان الخلق يخلقوا على هم شتى وطبائع متفاوتة فلا يصدر عنهم قول أو فعل
 يحكم الحيلة على سنن واحد بل يكون الحدوث على اختلاف بحسب همهم وهوى نفوسهم لان
 الحوادث عن علل مختلفة لا بد أن تكون مختلفة فاذا اتفقوا على شئ علم أنه لداع اليه وذلك سماع تبعوه
 أو اختراع صنعوه وبطلت تهمة الاختراع لان تباين الاماكن وخروجهم عن الاحصاء يقطع تهمة
 الاختراع فتعين السماع وطمأنينة القلب في الاصل انما تكون بعرفة الشئ حقيقة فان امتنع
 ثبوت ذلك في موضع فذلك لغفلة من التأمل حيث اكتفى بالظاهر ولو تأمل حق تأمله وجد في طلب
 باطنه لاستبان له فساد باطنه فلما اطمان بظاهرة كان أمره احتمالا كالدخول على قوم جلسوا للتعزية
 فانه يقع له العلم بالموت لانه غفل عن التأمل اذ لو تأمل حق التأمل لاصاب جهة الكذب لجواز تواطؤهم
 على ذلك لاهم ارادوه فأما اذا سمع من اقوام مختلفين لا يتوهم تواطؤهم على الكذب لكثرة هم
 واختلاف أمكنتهم فلم تكن الطمأنينة بحكم الغفلة عن الكذب بل الطمأنينة بدليل يوجب الصدق
 ويؤكد باطنه ظاهره والعلم بالمتواتر لقوة في الدليل وهو انقطاع توهم المواطأة على الكذب ومثل هذا
 لا يزيد التأمل الا تحقيقا فالتشكيك فيه يكون دليل نقصان العقل كالتشكيك في حقائق الاشياء
 فان قيل وهم الاتفاق على الكذب باق لانه ليس من شرط التواتر اجتماع أهل الدنيا بل اجتماع أهل
 بلدة أو عامتهم على شئ يثبت التواتر ونقل الاخبار عن رسول الله عليه السلام أصحابه وكانوا عسكره
 وان كثروا وقد تحقق منهم الاجتماع على صحبته مع تباين أمكنتهم فيتوهم اتفاقهم على نقل ما لا أصل له
 قلنا أصحابه قوم عدول أئمة لا يحصى عددهم ولا تتفق أما كتبهم وقد اتفقت كتبهم بعد ما تفرقوا شرقا
 وغربا وهذا يقطع الاختراع فان قيل يحتمل أن الاختراع قد خفي علينا قلنا واتفقوا على الكذب
 لظهور ذلك في عصرهم أو بعد ذلك اذا تطاول الزمان فقد كانوا ثلاثين ألفا أو أكثر والمواطأة فيما بين
 مثل هذا الجمع لا تنكتم عادة بل تظهر كيف وقد اختلف بهم أهل النفاق وجواسيس الكفرة قال الله
 تعالى وفيكم سماعون لهم والانسان قد يضيق صدره عن سره حتى يفشيه الى غيره ويستكتمه ثم يفشيه
 السامع الى غيره ويظهر عن قريب فلو كان هنا توهم المواطأة لظهر ذلك وهذا مثل قول من يزعم أن
 الكفار عارضوا القرآن بمثله ثم انكتم ذلك فان هذا كلام باطل لانه عليه السلام تحداهم بأقصر سورة
 منه فلو قدروا على ذلك لما عرضوا عنه الى بذل النفوس والاموال ولو عارضوه لما خفي ذلك مع كثرة
 الاعداء فقد كان أهل الشرك حينئذ أكثر من أهل الاسلام ولو لم يظهر فيما بيننا الظهور في ديار المشرك
 ألا ترى أن مخاريق مسيلة وغيره كيف ظهرت وهذا القائل يسلم بأن القرآن مجز وأن هذا السؤال
 باطل بهذا الطريق فلنبتل بهذا الطريق أيضا سؤاله في الخبر المتواتر وأما أخبار زرادشت فتخييل
 كله بمنزلة فعل المشعبدين وأما ما نقل انه أدخل قوائم فرس الملك كستاسب في بطنه ثم أخرجه فانما
 فعله في مجلس الملك بين يدي خواصه وذلك آية الوضع والاختراع لانه لا يثبت به النقل المتواتر وروى
 أن الملك لما رأى سهامته تابعه على أن يظهر الايمان به فيكون زرادشت معه برأيه ويكون هو من ورائه
 بالسيف فيملك بذلك وجه الارض وكذلك أخبار اليهودي جمعها الى الأحاد فان اليهود يتقانون ذلك

(قال أو يكون الخ) بالنصب عطف (٦) على يكون المنسوب في قوله اما ان يكون الخ (قوله وان لم يبق الخ) لاتفاق

عن سبعة نفر دخلوا البيت الذي فيه المسيح عليه السلام و يتحقق من مثلهم التواطؤ على الكذب فان قيل تواتر الخبر بينهم بالصلب والصلب بما يعاينه الجمع العظيم الذي لا يتوهم تواطؤهم على الكذب قلنا انهم تصالوا بالصلب بعد القتل والمصاوب بعد القتل لا يتأمل فيه عادة في الطباع نفرة عن التأمل في المصاوب والحلي بتغير بالصلب أيضا واشتبه أيضا بعدمساقاة النظر فعلم أنه كما لا يتحقق النقل المتواتر في قتله لا يتحقق في صلبه ولأن النقل المتواتر بينهم في قتل رجل علوم عيسى وصلبه وهذا النقل يوجب علم اليقين فيما نقلوه ولكن لم يكن ذلك الرجل عيسى وانما كان مشتبها به كما قال الله تعالى ولكن شبه لهم وروى أن اليهودي دخلوا عليه قال عيسى عليه السلام لا صحابه من يريد أن يلقى الله عليه شبهي فيقتل وله الجنة فرضى به واحد منهم فالقى الله تعالى شبه عيسى عليه السلام عليه فقتل ورفع عيسى عليه السلام الى السماء ولم ير فان قيل هذا القول فاسد لانه يؤدي الى ابطال المعارف وتكذيب العيان ويبطل الاخبار المتواترة عن رسول الله عليه السلام لجواز أن يكون قد شبه لهم ويبطل الايمان بالرسول عليهم السلام لجواز أنهم غيرهم شبهوا بالانبياء عليهم السلام وكيف يجوز ذلك والايان بعيسى عليه السلام كان واجبا عليهم وما كانوا يعرفونه بالايان فكان يجب الايمان بالشبيه وهو كافر قلنا القاء شبه المسيح عليه السلام على غيره غير مستبعد في القدرة وفيه حكمة بالغة وهو دفع شر الاعداء عن المسيح فقد كانوا عزموا على قتله فكان هذا دفع المكروه عنه بوجه لطيف والله تعالى لطائف في دفع الاذى عن الرسل عليهم السلام وانما يستكره هذا حال الايمان به لانه يؤدي التشبيه الى التلبس والله تعالى علم منهم أنهم لا يؤمنون به فأتى شبهه على غيره استدرجالا ليزدادوا طغيانا مع أن الرواة اهل تعنت وعداوة قطعت هذه الوجوه بالمتواتر أي الوجوه التي قالها الخالف بطلت بالمتواتر لان المتواتر ليس من قبيل التخيلات كما كان من اخبار زرادشت العين وليس من قبيل ما يكون بين الخواص لانه كاسمه متواتر وليس مرجعه الى الاحاد كما رجعت اخبار اليهود ولم تنقل بتوهم وغيبة وبعد لا تأمل بل عن بشر جرى على يديه المعجزة على وجه العلانية والشروع مع القرب منه ولم يبق فيه للشك مجال ولا للريب توهم وخيال بل ظهر ظهور لم يبق للشمس شعاع وللنفس شعاع فصار منكر المتواتر ومخالفه كافر بالله العظيم ونعوذ بالله من الشيطان الرجيم وقد يحدث عند الاجتماع ما لا يكون عند الانفراد كقوى الحبل وغير ذلك ثم عندنا العلم الثابت بالمتواتر ضروري كالثابت بالمعاينة وقال أبو الحسين والكهبي وامام الحرمين والغزالي نظري لان ما يكون ضروريا لا يتحقق الاختلاف فيه بين الناس وقد وجدناهم مختلفين في ثبوت علم اليقين بالمتواتر ففرقنا أنه ليس بضروري ولنا أن هذا العلم يحصل لمن لا نظره كالعوام والصبيان ولو كان نظرا بالمحصل لمن لا يكون من أهل النظر والاختلاف انما نشأ من قصور العقل للبعض وذلك وسواس يعتري بعض الانسان كما يكون فيما يعرف بالحواس ولا خلاف أن العلم الواقع بها ضروري ولا يعتبر الاختلاف فيه فكذا في هذا (أو يكون اتصالا فيه شبهة صورة كالمشهور) اعلم أن المرتبة الثانية من مراتب الاتصال وهو المشهور (وهذا فصل المشهور وهو ما كان من الاتحاد في الاصل ثم انتشر حتى نقله قوم لا يتوهم تواطؤهم على الكذب وهم القرن الثاني من بعد الصحابة ومن بعدهم) اعلم أن المشهور ما كان في الاصل لو نقله واحد من الصحابة

القرن الثاني ومن بعدهم على قبوله والعمل به والقرن أهل كل همة كان فيها نبي أو فيها طبقة من العلم قلت السنون أو كثرت كذا قيل (قال وهو ما كان من الاتحاد في الاصل) أي كان رواته من الصحابة أقل من عدد التواتر واحدا كان راويه أو أكثر وهذا على رأي الاصولين وأما على رأي أهل الحديث فالسنة قسمان متواتر وهو ما يكون له أسانيد كثيرة بلا حصر عدد معين والعادة أحالت تواطؤهم على الكذب وخبر واحد وهو ما لا يكون كذلك فان كان له أسانيد محصورة بما فوق الاثنين أي لا يكون رواته في كل مرتبة في سنده أقل من ثلاثة فهو المشهور وان كان له أسانيد محصورة بالاثنتين أي يكون رواته في مرتبة من المراتب اثنين فهو العزيز وان كان له أسانيد محصورة بواحد أي يكون راويه في مرتبة من المراتب واحدا فهو الغريب كذا في النجدة وشرحها (قال حتى ينقله قوم الخ) أي القوم ايماء الى أن الخبر لو نقله واحد من الصحابة عن النبي عليه السلام ثم انتشر حتى نقله قوم من القرن الاول لا يتوهم

(أو يكون اتصالا فيه شبهة صورة) أي من حيث عدم تواتره في القرن الاول وان لم يبق ذلك معنى كالمشهور وهو ما كان من الاتحاد في الاصل) أي في القرن الاول وهو قرن الصحابة رضى الله عنهم (ثم انتشر حتى ينقله قوم لا يتوهم تواطؤهم على الكذب وهو القرن الثاني ومن بعدهم) يعني قرن

تواطؤهم على الكذب فهو أيضا مشهور فان قلت كيف يكون هذا خبرا مشهورا فان المراد من القوم هو القرن الثاني التابعين ومن بعدهم كما سيجي عن المصنف قلت ان قول المصنف وهو القرن الثاني الخ قيد اغلبي لا احترازي

(قوله ولا اعتبار ما) فإنه عليه السلام أخبر بضعوث الكذب بعد القرون الثلاثة ومن هنا ظهر وجه انتقام المصنف قوله وهو القرن الثاني ومن بعدهم (قوله فلم يبق شيء منها آحادا) قصير مشهورة مع أنه لا تسمى مشهورة ولا تجوز الزيادة على الكتاب (قال وأنه) واجب علم الخ) أي من حيث أنه خبر مشهور ولو كان الخبر مشهورا وقع الإجماع عليه ونقل الإجماع الينا بالتواتر فهو يقيد اليقين لكن لأن من حيث أنه خبر مشهور بل بعارض الإجماع فلا ضير فيه (قوله أي اطمئنان) (٧) يرجع الخ) أي ترجيح أقواله فيكون فيه

احتمال كذب الراوي وان كان خطأ احتمالا مرجوحا غاية المرجوحية كأنه ليس ذلك الاحتمال لأن أصحابه صلى الله عليه وسلم تزهدوا عن وصية الكذب بمعنى أن الغالب الراجح من حالهم الصدق فيحصل الظن بمجرد أصل النقل عن النبي صلى الله عليه وسلم ثم يحصل زيادة وترجيح بدخول الخبر في حد التواتر في القرنين الآخرين فيوجب الطمأنينة وفي الدائر الطمأنينة علم ما تضمنت به النفس ونطقه يقينا ولا يطمئن لو تأمل حق التأمل (قوله حتى جازت الزيادة الخ) بان يقيد مطلق الكتاب بالخبر المشهور مثلا كتقيد صيام كفارة اليمين بالتتابع بقراءة ابن مسعود رضي الله عنهما لأنه كالتواتر معنى بسبب قبول القرنين ولا يجوز نسخ نظم القرآن به لا تحطاط درجته عنه صورة لوجود الشبهة فيه صورة (قوله ولا يكفر جاحده) لأنه آحادا لأصل وفيه شبهة صورة ففي إنكاره

من الآحاد ثم انتشر حتى نقله قوم لا يتمون فصار يشهدة هؤلاء الأئمة الثقات وتصديقهم بمنزلة التواتر حتى قال أبو بكر الرازي أنه أحد قسمي التواتر على معنى أنه يثبت به علم اليقين لأن العلم بالاول ضروري وبالثاني استدلالى وقال صاحب الميزان فيه أنه يجب علما قطعا عند جماعة مشايخنا لأنه لما أجمع أهل العصر الثاني على قبوله صار حكمه حكيم الإجماع والأجماع موجب للعلم قطعا فكذا هذا الأناعر فنا هذا بالاستدلال فلهم هذا سمي العلم الثابت به استدلاليا ألا ترى أن الزيادة على النص ثبتت بعمل هذه الأخبار وانها نسخ ولا يجوز نسخ ما يجب علم اليقين إلا بما يجب علم اليقين وقال عيسى بن أبان يضل جاحد المشهور ولا يكفر مثل حديث المسخ على الخفين وحديث الرجم وهو الصحيح عندنا (وأنه) يجب علم طمأنينة) لا علم يقين لأن ما يجب علم اليقين يكفر جاحده كالتواتر ولا يكفر جاحدا مشهورا في الصحيح لأنه لما كان في الأصل من الآحاد بيق فيه شبهة لأن علم اليقين انما يثبت اذا اتصل بعن هو معصوم عن الكذب على وجه لا تبقى شبهة الانقطاع وقد بقي هنا شبهة الانقطاع باعتبار الأصل فسقط علم اليقين وكان في إنكاره تحطئة أهل العصر الثاني في قوله لا تكذب الرسول لكونه آحادا لأصل وتحطئة العلماء لا تكون كقراول لكنها بدعة وضلال بخلاف التواتر لأن في إنكاره تكذيب الرسول لأن أوله كآخره فصار كالسموع من رسول الله وتكذيب الرسول كقراول يستقيم اعتبار هذه الشبهة في حق العمل لأن الشبهة المتمكنة في خبر الواحد أقوى وهي لا تمنع العمل فهذه أولى أن لا تمنع العمل ولكن مع هذا تجوز الزيادة به على النص مثل زيادة الرجم والمسخ على الخفين والتتابع في صيام كفارة اليمين لأن العلماء لما تعلقوا بالقبول ولم يظهر منهم رد صار بإجماعهم حجة من حجج الله تعالى فزدنا به على الكتاب لأنها نسخ بمعنى تغيير المشروع بها بيان صورة لأن النسخ ابطال والزيادة تقسير والمشهور متواتر معنى لأن الأمة تلقته بالقبول واتفاقهم على القبول لا يكون الإجماع جمعهم على ذلك ولذلك الإبتعين جانب الصدق في رواه وبطلان توهم الاتفاق على الكذب في الصدر الاول ومن الآحاد صورة فيوزنا به النسخ المعنوي دون النسخ المطلق توفيراً على الشبهين حفظهما والحاصل أن الله تعالى كان في المتعذرني المتعسر وكما لا نجد في الوسع رد العلم بالتواتر فخرج في رد المشهور لأنه لا يمكننا الفرق بينهما إلا بخرج لكن التواتر صار موجبا علميا زادا قوة بالتأمل في سببه الداعي اليه والعلم بالمشهور انما وقع للسامع لغفلة عن ابتدائه وسكون النفس الى ما ظهر له في الحال ولو تأمل حق تأمله لوجد شبهة في ابتدائه فلهم هذا سمي علم طمأنينة والاول علم يقين

التابعين وتبع التابعين ولا اعتبار للشهرة بعد ذلك فان عامة أخبار الآحاد قد اشتهرت في هذا الزمان فلم يبق شيء منها آحادا (وأنه) يجب علم طمأنينة) أي اطمئنان يرجح جهة الصدق فهو دون التواتر وفوق الواحد حتى جازت الزيادة به على كتاب الله تعالى ولا يكفر جاحده بل يضل على الأصح وقال الجصاص أنه أحد قسمي التواتر فيفيد علم اليقين ويكفر جاحده كالتواتر على ما مر

تحطئة أهل العصر الثاني وانما لا تكذب الرسول وتحطئة العلماء فسق وضلال وليس يكفر بخلاف التواتر فإنه يكفر جاحده لأن في إنكاره تكذيب الرسول فالخبر المشهور ودونه ولا تجوز الزيادة بخبر الآحاد على الكتاب فهو فوقه (قوله وقال الجصاص) أبو بكر (قوله فيفيد علم اليقين) لكن لا بالضرورة بل بالاستدلال (قوله ويكفر جاحده) لأن الأمة تلقته بالقبول وهم عدول متقنون فكان كالتواتر (قوله على ما مر) أي في ذيل تعزيف القرآن

(قال أو يكون الخ) بالنصب عطف على المنصوب (قوله من القرون الثلاثة) أي قرن الصحابة وهو قرن صلى الله عليه وسلم وقرن التابعين وقرن تبعهم رضی الله عنهم أجمعين (قوله شهد الخ) قال عليه السلام خير القرون قرني ثم الذين يلونهم ثم الذين يلونهم (قال كخبر الواحد) المضاف محذوف والتقدير كاتصال خبر الواحد لينطبق المثال على الممثل له (قوله لمن فرق الخ) وهو الجباة من المعتزلة (قوله يقبل الخ) لأن أمر الدين أهم من المعاملات فكان أولى باشتراط العدد فيه (قال دون المشهور والمتواتر) فإن قلت أنه إذا كان الخبر دون المشهور كان دون المتواتر أيضاً فلا حاجة إلى قوله والمتواتر قلت إن دون مجي بمعنى غير أيضاً فلم يقل والمتواتر لاختل المراد كما لا يخفى (قوله باى قدر كان) واحداً كان أو زائداً (قوله في أن لا يخرج به) أي الحديث (قال وانه يوجب الخ) إلا إذا كان خبر الواحد فيما يتكرر وقوعه ويعم به البلوى ويحضره الرجال الكثيرون كحديث الجهر بالتسمية فهو لا يوجب العمل (قال دون علم اليقين) ودون الطمأنينة فإن الواحد الغير المعصوم وإن كان عادلاً أو ولياً يحتمل أن يكون يعرضه الشيطان بأن لا يميز بين المسموع وغير المسموع ويظن غير المسموع مسموعاً ويخبر به أو الخطأ فكيف يكون خبره مفيداً لليقين أو الطمأنينة نعم إن خبر الواحد مع انضمام القرينة القطعية يفيد اليقين كما إذا

(٨)

(أو يكون اتصالاً فيه شبهة صورة ومعنى كخبر الواحد) وهو المرتبة الثالثة من مراتب الاتصال ﴿ وهذا فصل خبر الواحد (وهو كل خبر يرويه الواحد أو الاثنان فصاعداً لا عبرة للعدد فيه بعد أن يكون دون المشهور والمتواتر وأنه يوجب العمل دون علم اليقين بالكتاب) وهو قوله تعالى وإذا أخذ الله ميثاق الذين أتوا الكتاب لتبيننه للناس ولا تكتمونه وقوله إن الذين يكتمون ما أنزلنا من البينات الآية فقد ألحق (أو يكون اتصالاً فيه شبهة صورة ومعنى) لأنه لم يشتر في قرن من القرون الثلاثة التي شهد عليه السلام بخبر يثبتهم (كخبر الواحد وهو كل خبر يرويه الواحد أو الاثنان فصاعداً) إنما قال ذلك رد لمن فرق بين ما وقال يقبل خبر الاثنان دون الواحد (ولا عبرة للعدد فيه بعد أن يكون دون المشهور والمتواتر) يعني في القرون الثلاثة لما لم تبلغ روايته حد المشهور والمتواتر فلا عبرة بعد ذلك باى قدر كان لأن كلها سواء في أن لا يخرجها عن الأحادية (وانه يوجب العمل دون علم اليقين بالكتاب) وهو قوله تعالى فلو لا نفر من كل فرقة منهم طائفة ليتفقهوا في الدين ولينذروا قومهم إذا رجعوا إليهم لعلهم يحذرون أى فهلا خرج من كل جماعة كثيرة طائفة قليلة من بيوتهم ليتفقهوا في الدين أى تذهب هذه الجماعة القليلة عند العلماء ويسيروا في آفاق العالم لاخذ العلم ولينذروا قومهم بالباقية في البيوت لأجل ترتيب المعاش ومحافظة الأهل والأموال عن الكفار إذا رجعت هذه الطائفة إلى هذه الفرقة لعلهم يحذرون أيضاً ضمير ليتفقهوا ولينذروا ورجعوا راجع إلى الطائفة وضمير إليهم ولعلهم راجع إلى الفرقة فالله تعالى أوجب الأندار على الطائفة وهى اسم للواحد والاثنان فصاعداً وأوجب على الفرقة قبول قولهم والعمل به فثبت أن خبر الواحد موجب للعمل وفي الآية توجيه آخر فيه تعكس هذه الضمائر كلها أو حينئذ لا تكون مما نحن فيه

والنوحة العظيمة لكن اليقين حصل بتلك القرينة لا بخبر الواحد من حيث أنه خبر الواحد والكلام فيه (قال بالكتاب) متعلق بقوله يوجب (قوله لاجل الخ) متعلق بالباقية (قوله هذه الطائفة) أى القليلة (قوله إلى هذه الفرقة) أى الجماعة الكثيرة (قوله لعلهم) أى لعل الجماعة الكثيرة (قوله راجع إلى الفرقة) والقوم هو الفرقة (قوله أوجب الأندار الخ) فإن قلت إن المراد بالأندار فى الآية الفتوى للعامة لا رواية الحديث للخاصة فثبت قبول

الحديث الذى رواه واحد من هذه الآية قلت إن القول بهذا المراد قول بلا دليل وانصراف عن حقيقة على الكلام فلا يسمع فأنها تنادى بأعلى نداء على عموم الأندار سواء كان للعامة بالفتوى أو للخاصة برواية الحديث (قوله للواحد والاثنان الخ) على ما قال ابن عباس رضى الله عنهما (قوله وأوجب الخ) هذا بناء على أن لعل فى الأصل للترجي وهو ممنوع على الله تعالى فأريد بها الطلب مجاز السكون للطلب لازماً للترجي فيفيد الوجوب (قوله تعكس هذه الضمائر) بأن يكون ضمير ليتفقهوا ولينذروا وإليهم راجعاً إلى الفرقة وضمير يرجعوا وعلهم راجع إلى الطائفة والقوم هو الطائفة والمعنى فهلا خرج للجهاد من كل فرقة أى جماعة كثيرة (منهم طائفة) قليلة (ليتفقهوا) أى الجماعة الكثيرة الباقية (فى الدين ولينذروا) أى الفرقة الباقية (قومهم) أى الطائفة الخارجين (انذروا) أى تلك الطائفة (إليهم) أى إلى الفرقة الباقية (لعلهم) أى لعل الطائفة الخارجة (يحذرون) كذا فى التفسير الاحمدى والغرض أنه لا يخرج جميع الناس إلى النفي حتى يبطل التفقه وهو الجهاد الأكبر (قوله كلها) هذا الحكم على سبيل التغليب والاجميع الضمائر ليست معكوسة فان ضمير يرجعوا على كلاً التوجيهين راجع إلى الطائفة (قوله مما نحن فيه) أى من أن خبر الواحد موجب للعمل

(قوله المراد) أي في المتن (قوله على كل من أوتي الخ) لان الجمع اذا قوبل بالجمع يقتضى انقسام الآحاد على الآحاد (قوله قبل خبر بريرة الخ) فان قلت ان قبوله صلى الله عليه وسلم خبر بريرة وخبر سلمان يقتضى جواز العمل بخبر الآحاد والمدعى وجوب العمل به قلت اذا ثبت الجواز ثبت الوجوب اذا قائل بالفصل فتأمل ولقائل أن يقول ان قبوله (٩) صلى الله عليه وسلم قولها محتمل أن يكون لعلمه صلى الله

الوعيد الشديد بالكتمان وترك البيان وحقيقة هذا الكلام يتناول كل واحد من آحاد الجمع لما مر ذكره في الجمع المضاف الى جماعة وهذا لان كل واحد انما يخاطب بما في وسعه وليس في وسع كل واحد منهم جمعهم حالة البيان فيجب على كل واحد منهم البيان ضرورة ولما فرض البيان على كل واحد دل أن خبره حجة وأن السامع مأثور بالقبول منه والعمل به اذا مر الشارع لا يخالو عن فائدة حميدة ولا فائدة سوى هذا وقوله تعالى فلا تفر من كل فرقة منهم طائفة ليتفقهوا في الدين ولينذروا قومهم اذا رجعوا اليهم لعلهم يحذرون والفرقة اسم لجماعة اقلها ثلاثة والطائفة منترعة منهم فيكون بعضهم وبعض الثلاثة واحدا واثنان ولان المتقدمين اختلفوا في تفسير الطائفة فقال محمد بن كعب وهو اسم للواحد وقال عطاء اللاتين وقال الزهري لثلاثة وقال الحسن لعشرة ولم يقل أحدا بالزيادة على العشرة والخبر وان رواه عشرة لا يخرج عن حيز الآحاد لبقاء توهم الكذب فقد أمر الطائفة بالتفقه ثم بانذار قومه عند الرجوع وهو الدعوة الى العلم والعمل به فعلم بان قول الطائفة موجب للعمل والالايضيد الدعوة لان الله تعالى أوجب الحذر بانذار الطائفة لان لعل للترجي وهو في حق الله تعالى محال فيحمل على الطلب لان الطلب لازم للترجي لان المترجي للشيء طالب له والطلب من الله تعالى أمر فثبت أن الله تعالى أمر بالحذر عند انذار الطائفة والامر للوجوب فيقتضى وجوب الحذر عند انذار الطائفة ولو لم يكن قول الطائفة حجة موجهة للعمل لما أوجب الحذر فان قلت المراد به جميع الطوائف لانه قال من كل فرقة منهم طائفة وربما يبلغون حد التواتر قلت قول بل الجمع بالجمع فنورع البعض على البعض لانه لا يتصور الرجوع من الطوائف ككلها الى قوم واحد منهم لانه انما يقال يرجع الى قومه اذا كان فيهم أولا وانما يسمى الآتى ابتداء قادم وقوله تعالى كنتم خيرا ما أخرجت للناس تأمرون بالمعروف وتنهون عن المنكر فانه يتناول الآحاد فصارا الامر من كل واحد امر بالمعروف ونهيا عن المنكر فيجب القبول منه وقوله ان جاءكم فاسق بنبأ فتبينوا أمر بالتثبت في نبا الفاسق فيكون معلولا بنفسه اذ ترتيب الحكم على الاسم المشتق يشعر بعليته ولو كان خبر الواحد غير مقبول لما علل بالفسق اذ عليه الوصف اللازم مغنية عن عليه العرضي (والسنة) فقد صح ان النبي عليه السلام قبل خبر الواحد مثل خبر بريرة فيما تهدي اليه وخبر سلمان في الصدقة فردها وفي الهدية فقبلها وغير ذلك فالقول يمكن خبر الواحد حجة للعمل به لما اعتمد على ذلك فيما ياكله ومشهور منه عليه السلام بعث الافراد الى الآفاق فانه بعث عليا ومعاذا الى اليمن ودحية الكلبى الى قيصر وعتابا الى مكة وعبد الله بن أنيس الى كسرى ولو لم يكن

على ما نيت ذلك في التفسير الاجدى ويمكن أن يكون المراد بالكتاب هو قوله تعالى واذا أخذنا الله ميثاق الذين أوتوا الكتاب لتبيننه للناس ولا تكتمونه فقد أوجب على كل من أوتي علم الكتاب بيانه ووعظته للناس ولا فائدة منه الا قبول الناس تلك الموعظة فيكون خبر الواحد حجة للعمل (والسنة) وهي أنه عليه السلام قبل خبر بريرة في الصدقة حتى قال في جوابها لك صدقة ولنا هدية وخبر سلمان في الهدية حتى أخذها وأكلها وأيضاً بعث عليا رضى الله عنه ومعاذا الى اليمن بالقضاء ودحية الكلبى الى قيصر الروم برسالة كتاب يدعو الى الاسلام فالقول يمكن اخبار الآحاد موجبة للعمل لما فعل ذلك وهذه الاخبار وان كانت آحادا لكن لما تلقته الامة بالقبول صارت بمنزلة المشهور فلا يلزم اثبات اخبار الآحاد باخبار الآحاد

أن يكون لعلمه صلى الله عليه وسلم صدقهما بتدليل آخر فلا يلزم من قبول قولها حجة خبر الواحد وقد مر حديث بريرة فتذكر (قوله وخبر سلمان الخ) أي قبل صلى الله عليه وسلم خبر سلمان حين آتى بطبق رطب وقال هذه هدية فأكلها صلى الله عليه وسلم وأمر أصحابه بالاكل كذا قيل وفي جامع الترمذى عن معاوية بن حيدة القشيري قال كان رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا أتى بشيء سأل أصدقه هي أم هدية فان قالوا صدقة لم يأكل وان قالوا هدية أكل وفي الباب عن سلمان وأبي هريرة اه (قوله بعث عليا ومعاذ رضى الله عنهما الخ) روى بعثهما الترمذى (قوله ودحية الخ) أي بعث صلى الله عليه وسلم دحية الخ رواه مسلم ودحية بكسر الدال والكلبي منسوب الى بنى كلب قبيلة من العرب والقيصر اسم جنس ملك الروم وكان اسم الذي أرسل اليه النبي صلى الله عليه وسلم كتاب الدعوة

(٣ كشف الاسرار ثانيا) هر قلا (قوله لما فعل ذلك) أي بعث الواحد (قوله وهذه الاخبار الخ) دفع دخل مقدر تقريره ان هذه الاخبار أي خبر قبول خبر بريرة وخبر بعث دحية الى قيصر وغيرها انما وصل اليها بالآحاد فكان اثبات حجة خبر الواحد بخبر الواحد وهذا باطل (قوله اثبات أخبار الآحاد) أي اثبات حجة أخبار الآحاد

(قوله فالاجماع هو أن الصحابة الخ) ونقل الينا اجماع الصحابة على الاجتماع بخبر الواحد بالتواتر كذا قيل - (قوله واحتج أبو بكر رضي الله عنه الخ) لما مات النبي صلى الله عليه وسلم اجتمعت الانصار الى سعد بن عباد وكان سيدا وجهيا في الانصار فقال بعض المهاجرين منا أمير ومنكم أمير فتكلم عمر رضي الله عنه ثم تكلم أبو بكر رضي الله عنه فقال في كلامه نحن الامراء وانتم الوزراء فقال الكلام حتى قال أبو بكر لقد علمت يا سعد أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال وانت قاعد قريش ولا تهذا الامر فقال له صدقت فبايعوا أبا بكر كذا روى أحمد من طريق ابن (١٠) عبد الرحمن بن عوف وقال الكرماني قول الانصار منا أمير ومنكم أمير كان على

عادة العرب الجارية بينهم أن لا يسود القبيلة الا واحد منهم ولما ثبت عندهم أن النبي صلى الله عليه وسلم قال الخلافة في قريش أذعنوا له وبايعوا أبا بكر (قوله بقوله عليه السلام الاثمة الخ) كذا أو رده على الفارسي في شرح مختصر المنار (قوله على قبول خبر الآحاد) أي اذا كانوا عدولا وأما خبر الفاسق بخماسة الماء فلا يعمل به بدون تحكيم الرأي كذا قال فاضيل خان قال (وقيل لا عمل الخ) أي ليس العمل واجبا الا اذا حصل علم أي يقين والقائل ابن داود وبعض أهل الحديث (قوله علم أي يقين) فان قلت ان اليقينة تفيد ظنا لا يقينا فينبغي أن لا يعمل بها قلت ان العمل باليقينة بالنص على خلاف القياس فان قلت ان القياس يفيد ظنا لا يقينا فنبغي أن لا يعمل به قلت ان العمل بالقياس ضروري فان الحدوث معدودة والنصوص

خبر الواحد موجبا للعمل لما كتفي بيعت الواحد (والاجماع) فان الصحابة رضي الله عنهم عملوا بالآحاد واحتجوا بها فانه روى بالتواتر أن يوم السقيفة لما احتج أبو بكر رضي الله عنه على الانصار بقوله عليه السلام الاثمة من قريش قبلوه ولم يتكلم عليه أحد وقد رجعت الصحابة الى خبر الصديق في قوله عليه السلام الانبياء يدفنون حيث يموتون وفي قوله نحن معاشر الانبياء لا نورث والى كتابه في معرفة نصب الزكاة والى قول عائشة في وجوب الغسل عن التقاء الختان والى خبر أبي سعيد في الربا وعمل أهل قباة بخبر الواحد في تحول القبلة ولا حصر لا مثال هذا فصار المشترك بين الكل متواترا وكذا الامة أجمعت على قبول أخبار الآحاد من الوكلاء والرسل والمضار وبين غيرهم (والمعقول) وهو أن خبر المسلم العاقل العدل محمول على الصدق ظاهرا لان عقله ودينه يحمله على الصدق ويترجمه عن الكذب لانه محذور دينه وعقله يفيد العلم بغالب الظن فيجب العمل به لان العمل صحيح من غير علم اليقين كالعمل بالقياس بل أولى لان المعمول به وهو قول النبي عليه السلام لا شبهة فيه وانما الشبهة في طريق الاتصال والشبهة في القياس في المعنى المعمول به كعمل بالحكام بالبينات وهذا ضرب علم فيه اضطراب لان الامة ما تلقته بالقبول فكان دون علم طمأنينة (وقيل لا عمل الا عن علم بالنص فلا يوجب العمل أو يوجب العلم لا تنفاه اللازم أو لثبوت الملزوم) اعلم أن بعض الناس قالوا لا عمل الا عن علم لقوله تعالى ولا تقف ما ليس لك به علم أي لا تتبع ما لا تعلم ولا يلزمهم عمل بالحكام بالبينات لان هذا الاصل ترك بكتاب الله تعالى بخلاف القياس فلا يقاس عليها غيرهما لان المعاملات تسترتب عليها حقوق العباد وهم يعجزون عن اظهار حقوقهم بطريق لا شبهة فيه فجوزنا الاعتماد منها عليها ضرورة فاما الثابت هنا حتى الله تعالى وهو موصوف بكمال القدرة ومتمتع عن أن يلحقه ضرورة أو يعجز عن اظهار حقوقه بدليل يوجب العلم فلم يجز اثباته بما دونه كالم يجز اثبات أصل الدين من التوحيد والنبوة وصفات الباري بما فيه شبهة وكذا القياس من ضروراته اذا الحدوث معدودة والنصوص معدودة فاحتج اليه ضرورة ثم انهم اختلفوا فيما بينهم بعد اتفاقهم على ثبوت هذه الملازمة فقال بعضهم لا يوجب العمل لا تنفاه اللازم وهو العلم

ووقع في بعض النسخ قوله (والاجماع والمعقول) عطف على الكتاب والسنة فالاجماع هو أن الصحابة احتجوا بأخبار الآحاد فيما بينهم واحتج أبو بكر رضي الله عنه على الانصار بقوله عليه السلام الاثمة من قريش فقبلوه من غير تكبير وهكذا أجمعوا على قبول خبر الآحاد في طهارة الماء وبجاسته والمعقول هو أن المتواتر والمشهور لا يوجب جدان في كل حادثة ولو رد خبر الواحد ففيها تعطلت الاحكام (وقيل لا عمل الا عن علم بالنص) وهو قوله تعالى ولا تقف ما ليس لك به علم أي لا تتبع ما لا تعلم لك فالعلم لازم للعمل والعمل ملزوم للعلم فاذا كان كذلك (فلا يوجب العمل) لانه لا يوجب العلم (أو يوجب العلم لانه يوجب العمل لا تنفاه اللازم أو لثبوت الملزوم) نشر على ترتيب الالف أي لا يوجب العمل لا تنفاه اللازم وهو العلم أو يوجب العلم

معدودة والضروري يتقيد بالضرورة تأمل (قال فلا يوجب الخ) هذا مذهب ابن داود (قال أو يوجب العلم) لثبوت يعني أن القائلين بانه لا عمل افتروا فرقتين فرقة قالوا ان خبر الواحد لا يوجب العمل لا تنفاه اللازم وهو العلم وفرقة قالوا ان خبر الواحد يوجب العلم لان ملزومه وهو العمل متحقق فيتحقق اللازم أيضا ويرد على الفرقة الاولى انه يلزم من بيانكم أن لا يعمل بظاهر الآيات لا تنفاه العلم لانها ظنية الدلالة وعلى الفرقة الثانية انه يلزم من بيانكم افادة مضمون الدلالة العلم وهذا سخييف (قوله أو يوجب العلم) هذا هو مذهب بعض أهل الحديث ومنهم أحمد بن حنبل وداود الظاهري

لما مر وقال بعضهم وهم أهل الحديث يوجب العلم ثبوت المزوم وهو العمل لما بيننا من إجماع الصحابة على العمل بأخبار الأحاد وإجماعهم موجب العلم ونحن نمنع ثبوت هذه الملازمة لوجوب العمل بالظن الغالب بالإجماع في القياس والشهادات وغير ذلك فعلم أن الآية غير مجرأة على عمومها فكانت محمولة على وجه خاص وهو ما مروى عن الحسن لا نقل رأيت به يفعل وسمعت ولم تر ولم تسمع وبدل عليه قوله إن السمع والبصر والفؤاد كل أولئك كان عنه مسؤولاً أي تسأل هذه الأعضاء عما قاله أو ما روى عن ابن الحنفية أنه شهد شهادة الزور أو ما روى عن غيره أنه نهى عن القذف على أن المنقح هو اتباع ما ليس له علم بوجه ولم يوجد هنا لأن ذلك نوع من العلم فقد أقام الشرع غالب الظن مقام العلم وأمر بالعمل به قال الله تعالى فإن علمتموهن مؤمنات فلا ترجعوهن إلى الكفار إذ الإيمان هو التصديق وهذا لا يعرف إلا بالغالب الظن وإذا كان كذلك فيمنع انتفاء اللازم قلت الشهادة لاظهار حقوق العباد وقد مر أن هذا الشرط غير معتبر فيما هو من حقوق العباد قلت النص مطلق على أن القضاء يجب أيضاً بما هو من حقوق الله تعالى كحد الشرب والسرقه والزنا بالشهادة ولأن وجوب القضاء بالشهادة من حق الله تعالى حتى إذا امتنع عن العمل به بلا عذر يفسق ولو لم ير العمل به حقاً يكفر وقد يترتب على خبر الواحد في المعاملات ما هو حق الله تعالى كالأخبار بطهارة الماء ونجاسته وبيان هذا الشيء قد أهدى إلى فلان فإنه يترتب على هذا باحة تناول والحل والحرمة من حق الله وأما دعوى علم اليقين به فباطل لأننا قد بينا أن المشهور لا يوجب علم اليقين بخبر الواحد أولى وهذا لأن خبر الواحد محتمل في نفسه وكيف يثبت اليقين مع وجود الاحتمال فإن قلت لو لم يكن خبر الواحد موجباً للعلم لما صار موجباً للعلم بإجماع الأحاد حتى تواترت قلت قد مر أنه قد يحدث بإجماع الأفراد ما لم يكن ثابتاً بالأفراد ألا ترى أن رأي المجتهد الواحد لا يوجب العلم فإذا اجتمع العلماء وازدجت الآراء سقطت الشبهة ووجب العلم بإجماعهم فإن قلت قد وردت الأحاد في أحكام الآخرة كعذاب القبر ورؤية الله تعالى بالبصائر مثل قوله عليه السلام استزهروا من البول فإن عامة عذاب القبر منه وقوله انكم سترون ربكم كما ترون القمر ليلة البدر وغير ذلك ولا حظ لذلك إلا العلم لأنه لا يجب العمل به في الدنيا قلت منها ما هو مشهور وأنه يوجب العلم عند كثير من أصحابنا ومنها ما هو من الأحاد لكنه يوجب ضرباً من العلم على ما مر وفيه نوع من العمل أيضاً وهو عقد القلب عليه لأن العقد فضل عن العلم وليس من ضرورات العلم بدليل أن المقلد يعتقد بان الله واحد وليس له علم لأن العلم بالحادث ضروري وأستدلالي وهذا العلم ليس بضروري بل هو استدلال ولا استدلال مع هذا العامى المقلد قال الله تعالى وسجدوا لها واستيقنتها أنفسهم ظلماً وعلواً وقال يعرفونه كما يعرفون أبناءهم فمن أنهم تركوا عقد القلب على ثبوته بعد العلم به فصح الابتلاء بعقد القلب على الشيء كما صح الابتلاء بالعمل بالبدن ولهذا يجوزنا النسخ قبل التمكن من العمل بعد التمكن من عقد القلب ويحكي عن النظام أن خبر الواحد عند اقتران بعض الأسباب به موجب للعلم ضرورة فإن من ترتب بدار ورأى آثار غسل الميت ويجوز خارجة منها فائتة مات فلان فإنه يعلم موته ضرورة فهذا الخبر الواحد لا يقترن هذا السبب به قال وهو علم يحدثه الله تعالى في قلب السامع كالعلم بالخبر المتواتر ويجوز القول بان الله تعالى يحدثه في قلب بعض السامعين دون البعض كالوطء يعلق من بعض دون البعض وهو باطل فإن الثابت ضرورة لا تختلف الناس فيه كالعلم الواقع بالمعينة وبالخبر المتواتر وإنما ثبتت الظمانينة بخبر الخبر بالموت

(قوله ان النص الخ) وا
ذلك النص مخصوص بالعدة
الإيمانية فان اتباع الظن
في العقائد الإيمانية سرا
وان الخطاب في ذلك النص
الى النبي صلى الله عليه وس
خاصة وهذا من خصائصه
عليه السلام فانه يمكن
حصول علم كل شئ بتزوا
الوحي ولا يمكن هذا إلا
الامة فلا بد لهم من اتباع
الظن (قوله على شهاد
الزور) فمراد الآية ان
لا تشهد شهادة كاذبة بغير
علم (قوله بدليل وقوع الخ)
يعنى ان لفظ العلم نكرة
وقعت في الآية تحت النقي
فيفيد العموم وحينئذ فالمراد
بالعلم هو الاعتقاد الراسخ
المستفاد من سند سواء
كان قطعاً أو ظناً واستعماله
بهذا المعنى شائع كذا قال
البيضاوى

لثبوت مزومه وهو العمل والجواب أن النص محمول على شهادة الزور أو المعنى لا يتبع ما ليس لك به علم بوجه ما بدليل وقوع النكرة في سياق النفي ثم لما كان خبر الواحد لم تبلغ روايته حد التواتر والشهرة فلا بد أن يعرف حال روايه بأنه امام معروف أو مجهول والمعروف امام معروف بالفقهاء أو بالعدالة

(قال ان عرف) أي بعد كونه عادلا صاحب الورع (قال بالفقه) أي بالقياس الشرعي (قال والتقدم في الاجتهاد) كلمة في معنى اللام أي التقدم على غيره درجة لاجل الاجتهاد (قوله وهو جوع عبدل) وفيه بحث لان بناء فعلل مختص بالاجمعي والنسوب كما نقله اعظم العارجه الله عن الباب الا أن لا تثبت هذه القاعدة عند المصنف وأيقال ان ذلك قياس وهذا على غير القياس (قوله مرخم عبد الله) هذا الترقيم من المجائب فان الترقيم حذف في آخر الاسم تخفيفا عند التركيب وهو جائز في المنادى في سعة الكلام وفي غير المنادى لضرورة ولا ضرورة ههنا فالاولى أن يقال ان العبادة جمع عبد ووضع كالتنساء للمرأة أو جمع عبدل ومن العرب من يقول في عبد عبدل وفي زيد زيدل (قوله وقيل عبد الله بن الزبير) أي بدل عبد الله بن مسعود رضي الله عنه فان عبد الله بن مسعود ليس منهم كذا قال (١٢) الفيروز آبادي في القاموس وقال ابن الهمام انه أيضا مشهور بالفقه

والتقدم والفتوى فهو أولى بالدخول تحت العبادة وقال الكرماني أنهم أربعة عبد الله بن الزبير وعبد الله بن عباس وعبد الله بن عمرو وعبد الله بن عمرو بن العاص (قال يترك به القياس) أي أن خالف القياس الحديث وأما ان توافقا فيكون التمسك بالحديث لا بالقياس والقياس يكون مؤيدا للحديث قال (خلافا لما لك) لا يعلم خلاف ما لك من أصول ابن الحلب كذا قيل (قوله مقدم الخ) لانه تمكن في خبر الواحد شبهات كثيرة من كون الراوي ساهيا أو غاطيا أو كاذبا والقياس ليس فيه شبهة الا شبهة الخطا وما فيه شبهة واحدة أولى بالعمل (قوله لماروى أن أبهر يرة الخ) قال الشارح

الايرى انه اذا شككته آخر بان قال اختفى صاحب الدار من السلطان تشكك فيه ولو كان ضروريا لما تشكك فيه بخبر الواحد بشرط بعض العلماء لكونه حجة أن يبلغ عدد الشهادة لماروى أن أب بكر رضي الله عنه حين شهد عنده المغيرة بن شعبة أن النبي عليه السلام أطمع الجسدة السدس قال اثبت بشاهد آخر فشهد معه محمد بن مسلمة ومنهم من اعتبر أقصى عدد الشهادة وهو الاربعة احتياط الكنا تقول انما طلب الصديق شاهدا آخر لانه أخيرا أن هذا القضاء عن النبي عليه السلام كان بمحض من الجماعة فأحب أن يستثبت ذلك لان ذلك شرط عنده ألا ترى أنه لما قضى بقضية بين اثنين فأخبره بلال أنه عليه السلام قضى بخلاف قضائه نفضه وعمر رضي الله عنه كان من أشد الناس اتباعا للصديق وقد قيل حديث ضحالك بن سفيان في توريث المرأة من دية زوجها وقيل حديث عبد الرحمن بن عوف في الطاعون حتى يرجع من الشام ولما قال ما أدري ما أصنع بالجوس قال عبد الرحمن بن عوف أشهد أني سمعت رسول الله عليه السلام يقول سنوابعهم سنة أهل الكتاب فأخذ منهم الجزية وأقرهم على دينهم ولم يطلب منهم شاهدا آخر واستدلوا بهم بالنصوص الواردة في باب الشهادات باطل لان باب الشهادات ليس نظير باب الاخبار فكل امرأين تقومان مقام رجل ثمة وفي الاخبار الرجال والنساء سواء على أن اشتراط العدد ثمة ثبت نصا لعله معقولة بل الحكمة اختص الله تعالى بعلمها فلم يقس عليها غيرها ألا ترى أنه لا اختصاص للاخبار بلفظ الشهادة ومجلس القضاء بخلاف الشهادات (فصل في تقسيم الراوى) والراوى ان عرف بالفقه والتقدم في الاجتهاد كالخلفاء الراشدين والعبادة رضي الله عنهم كان حديثه حجة يترك به القياس خلافا لما لك

والجهول على خمسة أنواع فاشتغل ببيانها وقال (والراوى ان عرف بالفقه والتقدم في الاجتهاد كالخلفاء الراشدين والعبادة) وهو جوع عبدل مرخم عبد الله والمراد بهم عبد الله بن مسعود رضي الله عنه وعبد الله بن عمرو رضي الله عنه وعبد الله بن عباس رضي الله عنه وقيل عبد الله بن الزبير ويطلق بهم زيد ابن ثابت وأبي بن كعب ومعاذ بن جبل وعائشة وأبو موسى الأشعري رضي الله عنهم (كان حديثه حجة يترك به القياس خلافا لما لك رحمه الله) فانه قال القياس مقدم على خبر الواحد ان خالفه لماروى أن أبهر يرة لماروى من حمل جنازة فليتوضأ قال له ابن عباس رضي الله عنه أليزمننا الوضوء من حمل عيدان يابسة ونحن نقول ان الخبر يقين بأصله وانما الشبهة في طريق وصوله والقياس مشكوك بأصله ووصفه

في المنية ابراد هذه الرواية ههنا ليس على ما ينبغي لان أبهر يرة لم يكن معروفا بالفقه بل بالعدالة والضبط كما سيجي وانتهت وهذا الحديث أو رده على القارى في شرح مختصر المنار (قوله عيدان) جمع عود بالضم جوب كذا في الصراح ويمكن أن يقال ان ردا بن عباس رواية أبي هريرة ليس لتقدم القياس على خبر الواحد بل لعله كان لاسباب عارضة تدبر ويحتمل أن يكون المراد من الحديث من أراد حمل جنازة فليتوضأ لان حملها عبادة وهي مع الطهارة أفضل لانه يكون مستعدا للصلاة عايبا كذا قيل (قوله يقين بأصله) فانه قول من لا ينطق عن الهوى صلى الله عليه وسلم (قوله في طريق وصوله) فانه يحتمل الكذب والغلط والسيان من الراوى فلما ارتفعت هذه الشبهة كان يقينا (قوله مشكوك بأصله ووصفه) لمدخلة الرأى فيه اذ كل وصف يحتمل أن يكون علة فلا يعلم يقينا أن الحكم في المنصوص عليه باعتبار هذا الوصف من بين سائر الاوصاف لاحتمال أن يكون الوصف المؤثر غير ما ظنه المحتمل مؤثرا فلا

(قال وأبي هريرة) فيه أن أبا هريرة فقيه صرح به ابن الهمام في التحريم كيف هو ولا يعمل بقشوى غيره وكان يفتى في زمن العصاة رضوان الله تعالى عليهم أجمعين وكان يعارض أحلة العصاة كان عباس فإنه قال أن عدة الحامل المتوفى عنها زوجها بعد الاجلين فرده أبو هريرة وأفتى بان عدتها وضع الحمل كذا قيل (قوله لانسداد الرأي) أي فيما روى وليس المراد انه ينسد باب الرأي مطلقا في جميع المواضع كما لا يخفى (قوله فيكون) أي انسداد باب الرأي (قوله فاعتبروا) أي قيسوا (قوله والنقل بالمعنى) أي بان يؤدى مضمون الحديث بعبارة أخرى سوى عبارة الحديث (قوله مستقيضا) أي مشهورا في منتهى الارب حديث مستفيض مخزن فاش (قوله ولم يدرك الخ) لان الراوى لعدم كونه فقيها ليس مصونا عن عدم فهم مضمون كلام الرسول صلى الله عليه وسلم وفيه تأمل فإنه علم بتتبع حال رواة الحديث أنهم لا يتقون الحديث بالمعنى بحيث يقع شبهة في كونه مدلول لفظ الرسول كذا أفاد بحر العلوم رحمه الله تعالى (قوله كان مخالفا الخ) بان لم يوافق قياس من الاقيسة (قوله يترك الخ) فان فيه شبهة في المتن مع شبهة الاتصال (قوله وهذا ليس ازدرأ الخ) دفع لمبايتوهم من هذا الكلام وهو تحقير العصاة والطنن فيهم بالغلط والازدرأ التحقير (١٣) في الصراح ازدرأه أي حقرته

وان عرف بالعدالة والضبط دون الفقه كانس وأبي هريرة ان وافق حديثه القياس عمل به وان خالفه لم يترك الا بالضرورة كحديث المصراة

فلا يعارض الخبر (وان عرف بالعدالة والضبط دون الفقه كانس وأبي هريرة ان وافق حديثه القياس عمل به وان خالفه لم يترك الا بالضرورة) وهي أنه لو عمل بالحديث لانسداد الرأي من كل وجه فيكون مخالفا لقوله تعالى فاعتبروا يا اولي الابصار والراوى فرض أنه غير فقيه والنقل بالمعنى كان مستقيضا فيهم فلعل الراوى نقل الحديث بالمعنى على حسب فهمه وأخطأ ولم يدرك مراد رسول الله صلى الله عليه وسلم فلماذا كان مخالفا للقياس من كل وجه فلهذا الضرورة يترك الحديث ويعمل بالقياس وهذا ليس ازدرأه بأبي هريرة واستخفا فاه معاذ الله منه بل بيان التكلفة في هذا المقام فتنبه (كحديث المصراة) هي في اللغة حبس البهايم عن حلب اللبن أياما وقت ارادة البيع ليحلب المشتري بعد ذلك فيغتر بكثرة لبنه ويشتره بقرن غال ثم يظهر الخطأ بعد ذلك فلا يحلب الا قليلا وحديثه هو ما روى أبو هريرة ان النبي عليه السلام قال لا تصروا الابل والغنم من ابتاعها بعد ذلك فهو بخير النظرين بعد ان يحلبها ان رضىها أمسكها وان سخطها ردها وصاعا من تمر ومعناه ان ابتلى المشتري بهذا الاغتراف ان رضىها فخير وحسن وان غضبها ردها وصداعا من تمر عوض اللبن الذي اكل في يوم اول فان هذا الحديث مخالف للقياس من كل وجه فان ضمان العدونات والبياعات كلها مقدر بالمثل في المثلى وبالقيمة في ذوات القيم فضمن اللبن المشروب ينبغي ان يكون باللبن أو بالقيمة ولو كان بالتمر فينبغي ان يقاس بقرنة اللبن وكثرته لانه يجب صاع من التمر البتة قل اللبن أو أكثر فذهب مالك والشافعي رحمه الله الى ظاهر الحديث وان أبي ليلى وأبو يوسف رحمه الله الى أنه ترد قيمة اللبن وأبو حنيفة رحمه الله الى أنه ليس له أن يرددها ويرجع على البائع بارشها ويمسكها ~~كذا~~ نقله بعض الشارحين ثم هذه التفرقة بين المعروف بالفقه والعدالة

(قوله لتكنة) أي لتكنة ترك الحديث (قوله هي) أي التصرية والاعتزاز فر يفقه كريدن يقان اغتربه والعالي نرخ كران كذا في منتهى الارب (قوله لا تصروا الخ) رواه مسلم عن أبي هريرة وقوله لا تصروا الابل بضم التاء وفتح الصاد ونصب الابل كذا قال النووي في شرح صحيح مسلم والنظران نظره لنفسه بالاختيار والامساك ونظره للبائع بالرد والفسخ (قوله بعد ذلك) أي بعد التصرية (قوله ينبغي أن يكون الخ) وصاع التمر ليس مثل اللبن ولا قيمته وللخصم أن يقول

ان رد الصاع لعله يكون قضاء بمثل غير معقول كالفدية في باب الصوم في حق الشيخ الغافى (قوله وابن أبي ليلى وأبو يوسف الخ) لعل الرواية عنهم ماختلفة فإنه قال النووي في شرح صحيح مسلم ان أبي ليلى وأبا يوسف متفقان مع الشافعي رحمه الله وفي المعات شرح المشكاة ان أبا يوسف مع الشافعي رحمه الله (قوله ليس له ان يرددها الخ) فان الحديث الذي رواه أبو هريرة وان كان فقيها لكنه مخالف للنص القطعي كقوله تعالى وجزأ سيئة سيئة مثلها فلو كان اللبن الحليب ملك البائع فاعتدى عليه المشتري فكان الضمان بالمثل لا بصاع التمر فإنه ليس مثله وان كان ملك المشتري فهو تصرف في ملكه ولا معنى للضمان والسنة المشهورة التي رواها في شرح السنة عن عروة بن الزبير عن عائشة رضي الله عنها قالت قال رسول الله صلى الله عليه وسلم الخراج بالضمان لما دخل المبيع في ضمان المشتري وملكه صار خارج منه ومنافعه في ملك المشتري فلا ضمان لهذه المنافع والادش الغرم (قوله هكذا نقله بعض الشارحين) أي على المارى في شرح مختصر المنار وابن الماث في شرح المنار وفي التحقيق عندنا التصرية ليست بعيب وليس للمشتري ولاية الرد بسببها من غير شرط لان الباع يقتضى سلامة المبيع وبقرنة اللبن لا تقوت صفة السلامة لان الابل ثرة وبعدمها لا ينعدم صفة السلامة فيقلتها أولى اه

(قوله مذهب عيسى بن ابيان) من الخنفية ثم اعلم بان هذا قول مستحدث ولم يتقل عن السلف القدماء اشتراط فقه الراوى في تقديم خبره على القياس وكيف وقد نقل عن امامنا الاعظم رحمه الله أنه قال ما جاءنا عن الله تعالى وعن الرسول فعلى الرأس والعين كذا في التحقيق (قوله عند الكرخي) أي أبي الحسن الكرخي (قوله كل راو عدل) أي ضابط فقيها كان أو غير فقيه (قوله مقدم الخ) بدليل ما مر من الشارح سابقا بقوله ونحن نقول ان الخبرين الخ والتغير من الراوى بعد ثبوت عدالته وضبطه وهووم والظاهر انه يروى كما سمع ولو غير يغير على وجه لا يغير المعنى فان الصحابة عدول الامة (قوله ولهذا) أي لكون خبر الراوى العدل الضابط مقدما على القياس قبل عمر رضى الله عنه الخ اعلم أولاً أن عمر رضى الله عنه استشار الناس وسألهم عن قضية النبي صلى الله عليه وسلم في اسقاط المرأة الجنين فقام حمل بن مالك فقال كنت بين امرأتين فضربت احدهما الأخرى بمسطح فقتلتها وجنيتها فاقضى رسول الله صلى الله عليه وسلم في جنيتها بغرة وأن تقتل أي القاتلة قصاصا فقال عمر الله أكبر لو لم أسمع بهم هذا القضية بغير هذا كذا في سنن أبي داود وقبل عمر قوله مع انه ما كان من فقهاء الصحابة وثانياً ان المسطح عود من أعواد الخيمة كذا قال أبو عبيد والجنين الولد مادام في البطن والغرة أصلها بياض في جهة القرس ويطلق على العبد والامة وإنما المراد منه عند الفقهاء ما يبلغ قيمته نصف عشر الدية معناه دية الرجل وهذا في الأكثر وفي الاثني عشر دية المرأة وكل منهما خمسمائة درهم كذا قال على القارى ولذا فرس الشمنى الغرة بخمسمائة درهم (قوله وأما حديث الوضوء الخ) دفع دخل مقدر تقريره ان حديث الوضوء على من (١٤) فقهه في الصلاة مخالف للقياس من كل وجه فبناء على قاعدة ما تنبئني أن يترك

الحديث ويعمل بالقياس فان روايه معبد الخراعى ليس فقيها (قوله مخالف للقياس) وقد عمل مالك والشافعي رحمهما الله بالقياس وقالان القهقهة لا تنقض الوضوء (قوله لكن رواه عدة من الصحابة الخ) في شرح المنية وروى مسندا عن عدة من الصحابة أبي موسى الأشعري وأبي هريرة وابن عباس وجابر وعمران بن الحصين

وان كان مجهولا بان لم يعرف الا بحديث أو حديثين كوابصة بن معبد فان روى عنه السلف أو اختلفوا فيه أو سكتوا عن الطعن صار كالعروف مذهب عيسى بن ابيان وتابعه أكثر المتأخرين وأما عند الكرخي ومن تابعه من أصحابنا فليس فقه الراوى شرطاً لتقديم الحديث على القياس بل خبر كل راو عدل مقدم على القياس اذا لم يكن مخالفاً للكتاب والسنة المشهورة ولهذا قبل عمر رضى الله عنه حديث حمل بن مالك في الجنين وأوجب الغرة فيه مع أنه مخالف للقياس لان الجنين ان كان حيا وجبت الدية كاملة وان كان ميتا فلا شيء فيه وأما حديث الوضوء على من فقهه في الصلاة فهو وان كان مخالفاً للقياس لكن رواه عدة من الصحابة الكبراء كبار وأنس وغيرهما ولذا كان مقدما على القياس (وان كان مجهولا) أي في رواية الحديث والعدالة لا في النسب (بان لم يعرف الا بحديث أو حديثين كوابصة بن معبد) مخالف لا يخلو عن خمسة أقسام (فان روى عنه السلف أو اختلفوا فيه أو سكتوا عن الطعن صار كالعروف) في كل من الاقسام الثلاثة لان رواية السلف شاهذة بحسنة والسكوت عن الطعن بمنزلة قبولهم فلذا يقبل وأما المختلف فيه فاوردوا في مثاله ما روى أن ابن مسعود رضى الله عنه سئل عن تزوج امرأة ولم يسم لها مهرا حتى مات عنها فاجتهد شهر او قال بعد

وأسلمها حديث ابن عمر رواه ابن عدى في الكامل من حديث عطية بن بقية حدثنا أبي حدثنا عمرو بن قيس عن ذلك عطاء عن ابن عمر قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من ضحك في الصلاة فقهقهة فليعد الوضوء والصلاة انتهى (قال وان كان مجهولا) اعلم أن كلام المصنف في مطلق الراوى صحابيا كان أو غيره كما يظهر من السوق فالجواب منه انه كيف يشقوه بجهالة العدالة في الصحابة فان الصحابة كلهم عدول الامة ليسوا بعمل الطعن نعم يحكم بتوهم بعضهم في بعض الروايات وهذا ليس منافيا لعدالتهم اللهم الا أن يقال ان الجزم بالعدالة يختص عن اشهر بالحجة والباقيون كسائر الناس عدول وغير عدول كذا قيل (قوله لا في النسب) فان الجهالة في النسب غير مانعة عن القبول عند عامة الاصوليين خلافا لبعض (قال بان لم يعرف الخ) هذا بيان الجهالة في رواية الحديث (قوله كوابصة بن معبد) هذا لا يخلو عن شيء فان وابصة بن معبد من المعروفين روى عن النبي صلى الله عليه وسلم وعن ابن مسعود وأم قيس بنت محسن وغيرهم أحاديث كذا قيل وفي التقريب وابصة بكسر الباء الموحدة ثم مهملة ابن معبد صحابي انتهى فلا تصح الى من أنكر كونه صحابيا فافهم (قال أو اختلفوا فيه) أي قبل حديثه بعضهم ولم يقبله بعضهم (قال أو سكتوا عن الطعن) أي بعد بلوغ روايته اليهم (قال صار كالعروف) أي بالعدالة فان وافق حديثه القياس عمل به وان خالفه لم يترك الا بالضرورة (قوله شاهذة الخ) لان السلف لا يهتمون بالتصير (قوله بمنزلة قبولهم) اذ لو لم يكن كذلك لتطرفت نسبة التصير اليهم وهم لا يهتمون بذلك (قوله ما روى أن ابن مسعود الخ) روى الترمذى عن ابن مسعود انه سئل عن رجل تزوج امرأة ولم يفرض لها صداقا ولم يدخل بها حتى مات فقال ابن مسعود لها مثل صداق نساءها الا وكس ولا شطط وعليها العدة ولها الميراث فقام معقل بن سنان الأشجعي فقال قضى

رسول الله صلى الله عليه وسلم في بروع بنت واشق امرأته من مثل ما قضيت ففرح بها ابن مسعود انتهى والوكس بفتح الواو وسكون الكاف النقصان والشطط بفتح السين الظلم والمجاوزة عن الحد ومعقل بفتح الميم وكسر القاف شهيد ففتح مكة معه صلى الله عليه وسلم سكن الكوفة وقتل يوم الحررة بالمدينة سنة ثلاث وستين كذا في كشف البرذوى وبروع بكسر الباء الموحدة وسكون الراء المهملة كمنبر كذا ضبطه أصحاب الحديث وقال العلامة التفتازاني بفتح الباء الموحدة وفي القاموس بروع بجرول ولا تكسر وكانت بنت واشق بكسر السين المعجمة من أشجع وكان زوجهما - لال بن مرة الأشجعي وقد تزوج بها بلا فرض مهر ومات عنها بالادخول (قوله أرى لها) بضم الهمزة أى أظن لها (قوله بوال على عقبه) كان من عادة الاعراب الجلوس محتبياً والبول في مكان جلسوا فيه إذا احتاجوا الى البول وعدم المبالاة بان يصيب البول أعقابهم وذلك من الجهل وقلة احتياطهم (قوله ولا مهر لها لعدم الدخول) في جامع الترمذى وقال بعض أهل العلم من أصحاب النبي صلى الله عليه وسلم منهم علي بن أبي طالب وزيد بن ثابت وابن عباس وابن عمر إذا تزوج الرجل امرأة ولم يدخل بها ولم يفرض لها صداقاً حتى مات قالوا لها الميراث ولا صداق لها وعليها العدة وهو قول الشافعي اه وقال على القارى في شرح مختصر المنار ما روى عن علي رضي الله عنه انه قال لا يشبل معقل بن سنان فإنه أعرابي بوال على عقبه لم يصح عن علي رضي الله عنه (قوله رأيه) أى رأى علي رضي الله عنه (قوله المعقود عليه) أى البيضع (قوله كالأوطى لها) (١٥) قبل الخ) فإنه ليس لها حينئذ شيء

وان لم يظهر من السلف الالرد كان مستكراً فلا يقبل
 ذلك ما سمعت من رسول الله عليه السلام شيئاً ولكن أجتهد برأى فان أصبت فمن الله وان أخطأت فبى ومن
 الشيطان أرى اهامهر مثل نساها لاوكس ولا شطط فقام معقل بن سنان وقال أشهد أن رسول الله قضى
 في بروع بنت واشق مثل قضائك فسر ابن مسعود سرور المرملة قط لموافقة قضائه قضاء رسول الله
 وردده على رضي الله عنه وقال ما نصي لقول أعرابي بوال على عقبه وحسب الميراث ولا مهر لها المخالفة
 رأيه وهو أن المعقود عليه عاد اليها مسلماً فلا تستوجب بمقابلته عوضاً كالأوطى لها قبل الدخول ولم يسم
 لها مهر فاعلى رضي الله عنه عمل ههنا بالرأى والقياس وقدمه على خبر الواحد ونحن علمنا بحديث معقل
 ابن سنان لان الثقات من الفقهاء كعلقة ومسرور والحسن لما روى عنه صار كالمعروف بالعدالة وهو
 مؤكداً بالقياس أيضاً وهو أن الموت يؤكده المثل كما يؤكده المسمى (وان لم يظهر من السلف الالرد كان
 مستكراً فلا يقبل) وهذا هو القسم الرابع من الجهول ومثاله ما روت فاطمة بنت قيس أن زوجها
 طلقها ثلاثاً ولم يفرض لها رسول الله صلى الله عليه وسلم سكنى ولا نفقة وردده عمر رضي الله عنه
 وقال لاندع كتاب ربنا وسنة تبييناً بقول امرأه لاندري أصدقت أم كذبت أحفظت أم نسيت فاني سمعت
 رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول لها النفقة والسكنى وقد قال ذلك عمر رضي الله عنه بمحض من
 الصحابة فلم ينكره أحد فكان اجماعاً على أن الحديث مستكراً ولكن قيل أراد عمر رضي الله عنه
 بالكتاب والسنة القياس على الحامل المبتوتة وعلى المعتدة عن طلاق رجعي بجماع الاحتباس
 لان اتفاق السلف على رده

وان لم يظهر من السلف الالرد كان مستكراً فلا يقبل
 ذلك ما سمعت من رسول الله عليه السلام شيئاً ولكن أجتهد برأى فان أصبت فمن الله وان أخطأت فبى ومن
 الشيطان أرى اهامهر مثل نساها لاوكس ولا شطط فقام معقل بن سنان وقال أشهد أن رسول الله قضى
 في بروع بنت واشق مثل قضائك فسر ابن مسعود سرور المرملة قط لموافقة قضائه قضاء رسول الله
 وردده على رضي الله عنه وقال ما نصي لقول أعرابي بوال على عقبه وحسب الميراث ولا مهر لها المخالفة
 رأيه وهو أن المعقود عليه عاد اليها مسلماً فلا تستوجب بمقابلته عوضاً كالأوطى لها قبل الدخول ولم يسم
 لها مهر فاعلى رضي الله عنه عمل ههنا بالرأى والقياس وقدمه على خبر الواحد ونحن علمنا بحديث معقل
 ابن سنان لان الثقات من الفقهاء كعلقة ومسرور والحسن لما روى عنه صار كالمعروف بالعدالة وهو
 مؤكداً بالقياس أيضاً وهو أن الموت يؤكده المثل كما يؤكده المسمى (وان لم يظهر من السلف الالرد كان
 مستكراً فلا يقبل) وهذا هو القسم الرابع من الجهول ومثاله ما روت فاطمة بنت قيس أن زوجها
 طلقها ثلاثاً ولم يفرض لها رسول الله صلى الله عليه وسلم سكنى ولا نفقة وردده عمر رضي الله عنه
 وقال لاندع كتاب ربنا وسنة تبييناً بقول امرأه لاندري أصدقت أم كذبت أحفظت أم نسيت فاني سمعت
 رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول لها النفقة والسكنى وقد قال ذلك عمر رضي الله عنه بمحض من
 الصحابة فلم ينكره أحد فكان اجماعاً على أن الحديث مستكراً ولكن قيل أراد عمر رضي الله عنه
 بالكتاب والسنة القياس على الحامل المبتوتة وعلى المعتدة عن طلاق رجعي بجماع الاحتباس
 لان اتفاق السلف على رده

دليل على أنهم اتهموا روى في هذه الرواية (قوله ما روت فاطمة الخ) روى الترمذى عن مغيرة عن الشعبي قال قالت فاطمة بنت قيس
 طلقني زوجي ثلاثاً على عهد النبي صلى الله عليه وسلم فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم لا سكنى لك ولا نفقة قال مغيرة فذكره لابراهيم
 فقال قال عمر لاندع كتاب الله وسنة نبينا صلى الله عليه وسلم يقول امرأه لاندري أصدقت أم نسيت فاني سمعت
 رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول لها النفقة والسكنى وقد قال ذلك عمر رضي الله عنه بمحض من
 الصحابة فلم ينكره أحد فكان اجماعاً على أن الحديث مستكراً ولكن قيل أراد عمر رضي الله عنه
 بالكتاب والسنة القياس على الحامل المبتوتة وعلى المعتدة عن طلاق رجعي بجماع الاحتباس
 لان اتفاق السلف على رده

وان لم يظهر في السلف ولم يقابل برد ولا قبول يجوز العمل به ولا يجب اعلم أن الراوي نوحان معروف
 بالرواية ويجوز جهول بها ما المعروف فان عرف بالفقه والتقدم في الاجتهاد كالحقاه الراشدين والعبادة
 الثلاثة أعنى ابن مسعود وابن عباس وابن عمر رضي الله عنهم وزيد بن ثابت وأبي بن كعب ومعاذ بن جبل
 وأباموسى الأشعري وعائشة رضوان الله عليهم وغيرهم ممن اشتهر بالفقه والنظر كان حديثه حجة سواء
 كان موافقا للقياس أو مخالفا له فان كان موافقا للقياس تأيده وان كان مخالفا ترك القياس ويعمل بالخبر
 وقال مالك القياس يقدم على خبر الواحد لان القياس حجة باجماع الصحابة والاجماع أقوى من خبر الواحد
 فكذا ما يكون باثنا بالاجماع ولنا أن خبر النبي عليه السلام موجب للعلم باعتبار أصله وانما الشبهة
 في نقل الناقل عنه ولو ارتفعت الشبهة الناشئة من النقل لكان قطعيا فأما الوصف الذي به يقوم القياس
 فالشبهة في أصله اذ لا يعلم يقينا الحكم في المنصوص عليه باعتبار هذا الوصف من بين سائر
 الاوصاف وما يكون الشبهة في أصله ون ما يكون الشبهة في طريقه بعد التيقن بأصله فان قلت
 الوصف المؤثر لو ثبت انه مناط للحكم لكان قطعيا قلت الوقوف على انه مناط للعكم قطعيا لا يكون الا
 بالنص أو الاجماع وحينئذ يكون المرجع الى النص أو الاجماع لا الى القياس ولا كلام فيه ولان
 الوصف في النص كالتخبر والرأي والنظر فيه كالسماع والقياس عمل به والوصف ساكت عن
 بيان ما ادعى والخبر بيان في نفسه فكان الخبر أقوى من الوصف في الابانة والسماع أقوى من الرأي
 في الاصابة ولا يجوز ترك القوي بالضعيف وقد اشتهر من الصحابة والسلف ترك الرأي بخبر الواحد
 فان عمر رضي الله عنه قال حين روى له رجل بن مالك حديث الغرة في الجنين كدنا أن نقضي برأينا فيما
 فيه قضاء عن رسول الله عليه السلام بخلاف ما قضى به وقال ابن عمر كالتخبر ولا نرى به بأس حتى روى
 لنا رافع بن خديج بنهييه عليه السلام عن المخاربة فتر كناه ولهذا قدم خبر الواحد على الخبر في القبلة ولم
 يحز الخبر معه وان عرف بالرواية والعدالة والضبط والحفظ ولا كنه قلبيل الفقه كأبي هريرة وأمس
 ابن مالك وسلمان وبلال وغيرهم ممن اشتهر بالصحة مع رسول الله عليه السلام والسماع منه مدة طويلة
 في الحضر والسفر ولكنه لم يكن من أهل الاجتهاد فوافق القياس من روايته عمل به وما خالف القياس
 فان تلقته الامية بالقبول يعمل به والا فالقياس الصحيح شرعا مقدم على روايته فيما ينسب الى الراوي
 لان ضبط حديث رسول الله عليه السلام والوقوف على كل معنى أراد من كلامه أمر عظيم فقد أوفق
 جوامع الكلم على ما قال أوتيت جوامع الكلم واختصر لي الكلام اختصارا وتتل الخبر بالمعنى كان
 مستفيضا فيهم فاحتمل أن يكون كل حديث نصه لفظ الراوي نقلًا لمفهومه من المعنى ولا شك أن الناقل
 بالمعنى لا يتقل الا بقدر ما فهمه من العبارة واذا قصر فنته راوي عن ذلك معاني حديث النبي عليه
 السلام لم يؤمن أن يذهب عليه شيء من معانيه بنقله فيدخله شبهة رائدة عرى عنها القياس نقلنا بترك
 روايته اذا انسد باب الرأي وتحققت الضرورة بكونه مخالفا للقياس الصحيح من كل وجه وقال الغزالي
 وغيره لا يشترط كون الراوي فقيها أو خاف ما رواه القياس أو وافق ولنا أن القياس الصحيح حجة بالكتاب
 والسنة والاجماع فخالف القياس من كل وجه فهو في المعنى مخالف للكتاب والسنة المشهورة والاجماع
 وقيل بين السنة هو بنفسه وأرد بالكتاب قوله تعالى لا تخرجوه من بيوتهم في باب السكنى
 وقوله تعالى وللاطلاعات متاع بالمعروف في باب النفقة (وان لم يظهر) هذا هو القسم الخامس من الجهول
 أي ان لم يظهر حديثه (في السلف ولم يقابل برد ولا قبول يجوز العمل به ولا يجب) بشرط
 ان لم يكن مخالفا للقياس وفائدة اضافة الحكم حيث دل على الحديث دون القياس أن لا يمكن الخصم فيه
 ما يتمكن في القياس من منع هذا الحكم ولما فرغ عن بيان تقسيم الراوي شرعا في شرائطه فقال

للعامل المبتوتة والاعتدة
 عن طلاق رجعي نفقة
 وسكنى كذلك للطلقه
 ثلاثا وقال ابن الملك ولقائل
 أن يقول انقطعت الزوجية
 في المبتوتة فلا يجب لها
 النفقة وليس كذلك
 المعتدة عن طلاق رجعي
 فلا يصح القياس (قوله
 وقيل) القائل أبو جعفر
 الطحاوي (قوله هو) أي
 عمر رضي الله تعالى عنه
 (قوله لا تخرجوه من
 بيوتهم) أي من مساكنهم
 وقت الفراق حتى تمضي
 عدتهم كذا قال البيضاوي
 (قوله وللاطلاعات متاع
 بالمعروف) قال قوم المراد
 بالمتاع نفقة العدة والنفقة
 قد تسمى متاعا كذا قال
 الجلي في حاشية تفسير
 البيضاوي (قال يجوز العمل
 به) لربحان الصدق (قال
 ولا يجب) اتمكن الشبهة
 لعدم اشتهاره في السلف
 (قوله وفائدة الخ) دفع
 دخل مقدر تقريره انه اذا
 لم يكن الحديث مخالفا
 للقياس وكان الحكم ثابتا
 بالقياس فمافائدة اضافة
 الحكم حيث دل على الحديث
 دون القياس (قوله حيث دل
 أي حين اذ لم يكن الحديث
 مخالفا للقياس

وذلك مثل حديث أبي هريرة في المصراة وهو قوله عليه السلام لا تصروا الابل والغنم فمن ابتاعها بعد
 ذلك فهو بخير النظرين بعد أن يحلبها ان رضيا أمسكها وان سخطها ردها وصاعا من تمر التصرية تفعليل
 من الصرى وهو الحبس وذلك أن يريد بيع الناقة أو الشاة فيحقن اللبن في ضرعها أياما لا يحلبه ليرى أنها
 كثيرة اللبن فالامر برد صاع من تمر مكان اللبن فللبن أو أكثر مخالف للقياس الصحيح من كل وجه لان
 ضمان العدو ان مقدر بالمثل صورة ومعنى أو معنى لأصورية وهو القيمة بالاجماع والتمليس بمثل صورة
 ومعنى ولا قيمة لان القيمة الاصلية انما هي الدراهم أو الدنانير ولعل طنائظن أن في مقاتلتها هذه ازدياد
 بأبي هريرة وليس كذلك فهو مقدم في العدالة وطول الصحبة مع النبي عليه السلام حتى قال له زرغباء ترد
 حبا والضبط والحفظ فقد دطاه رسول الله عليه السلام بذلك على ما روى عنه أنه قال تزعمون أن أبا هريرة
 يكثر الرواية وإنى كنت أصحب النبي عليه السلام على مل بطني والانصار يشتغلون بالقيام على أموالهم
 والمهاجرون بتجاراتهم وكنت أحضر اذا غابوا وقد حضرت مجلس الرسول عليه السلام فقال من يبسط
 منكم رداءه حتى أبيض فيه مقالتي فيضمها اليه ثم لا ينساها فبسطت برده كانت على فافاض رسول الله
 عليه السلام فيها مقالته ثم ضمها الى صدرى فانسيت بعد ذلك شيئا ولكن مع هذا قد اشتهر من الصحابة
 ردي بعض رواياته بالقياس ألا ترى أن ابن عباس لما سمعه يروي توضوا بماء مسسته النار قال أنتوضأ من
 الماء السخن فرد حديثه بالقياس ولما سمعه يروي من حمل جنازة فليتوضأ قال أتزمننا الوضوء في حمل
 عيدين يابسة وقد عمل السلف برد ابن عباس فيهما دون رواية أبي هريرة ولما روى أن ولدا الزناشر
 الثلاثة ردت عائشة رضى الله عنها بقوله تعالى ولا تزروا زرة وزرا أخرى ومع هذا يعظم أصحابنا رواية
 هؤلاء فان محمدا حكي عن أبي حنيفة رجهما الله أنه أخذ يقول أنس في مقدار الحيض وغيره فما ظنك
 بأبي هريرة رضى الله عنه قدل اتهم ما تروا كوا العجل برواية هؤلاء الا عند الضرورة لانسداد اباب الرأى
 على ما بينا ثم هذا النوع من القصور لا يتأتى في الراوى اذا كان فقيها لان ذلك لا يخفى عليه لكامل فقهه
 والظاهر أنه انما روى الحديث بالمعنى عن بصيرة وانه علم سماعه من رسول الله عليه السلام كذلك
 مخالف للقياس فيلزمنا ترك كل قياس بمقابله ولهذا قلت رواية الكبار من فقهاء الصحابة فقد قال عمرو
 ابن ميمون صحبت ابن مسعود سنين فاسمعته يروي حديثا لامرأة واحدة قال سمعت رسول الله عليه
 السلام ثم أخذ بهر والعرق وجعلت فرائصه ترتعد وأما المجهول وهو من لم يشتهر بطول الصحبة مع
 النبي عليه السلام وانما عرف بما روى عن حديث أو حديثين كوابصة بن معبد وسلمة بن المحنق ومعقل
 ابن سنان الأشجعي وغيرهم فان روى عنه السلف وصححوه وعلوا به صار حديثه مثل حديث المعروف
 بشهادة أهل المعرفة لانهم لا يهتمون بالتمقصير في أمر الدين فلما قبلوا الحديث دل أنه صح عندهم أنه
 مروى عن رسول الله عليه السلام وان اختلفوا في قبوله فكذلك عندنا لانه لما قبله بعض الفقهاء
 المشهورين صار كأنه روى ذلك بنفسه وذلك مثل حديث معقل بن سنان أن النبي عليه السلام قضى
 لبروع بنت واشق الأشجعية بمهر مثلها حين مات عنها زوجها ولم يسم لها صداقا فان ابن مسعود قبل
 روايته لانه موافق للقياس عنده اذ الموت مؤكد كالدخول بدليل وجوب العدة ويسر به لما وافق
 قضاءه قضاء رسول الله عليه السلام ورد على قال ما نضع بقول أعرابي بوال على عقبيه حسبها الميراث
 لامهر لها لانه مخالف للقياس عنده اذ الفرقه وقعت قبل الدخول فصار كما لو طلقها قبل الدخول بها ولم
 يسم لها مهرا ولم يعمل الشافعي بهذا القسم لانه خالف القياس عنده وعندنا هو حجة لانه وافق القياس
 عندنا على ما بينا وانما يترك اذا خالف القياس فان قلت كيف تقبل روايته وهو مجهول لم تظهر
 عدالته وضبطه قلنا رواية المشهور وبالعدالة عنه من غير رد عليه تعديل اياه وقد روى الثقات عنه

كأبن مسعود وعقمة ومسروق والحسن ونافع بن جبير فثبتت برواية هؤلاء عدالتهم مع أنه كان من قرن
العدول وهو قرن رسول الله عليه السلام على ما قال عليه السلام خير الناس رهطى الذين أنا فيهم ثم الذين
ياونهم ثم الذين ياونهم ثم بنفسوا الكذب فلذلك صار حجة وصدقه في هذه الرواية أبو الجراح صاحب
رواية الأشجعي وغيرهم وإن سكتوا عن الطعن والرد بعد ما اشتهرت روايتهم عندهم فكذلك لأن
السكوت في موضع الحاجة إلى البيان بيان فكان سكوتهم عن الرد دليل الرضا بالسموع فكانهم قبلوه
وروا عنه وإن ظهر حديثه ولم يظهر من السلف إلا الرد لم يقبل حديثه وصار مستنكرا لا يجوز العمل به
على خلاف القياس فصار الحاصل أن الحكم في رواية المعروف الذي ليس بفقير وجوب العمل وحمل
روايته على الصدق إلا أن يكون مخالفا للقياس من كل وجه والحكم في رواية الجهول أن لا يكون حجة
إلا أن يتأيد عؤيد وهو قبول السلف أو بعضهم روايته ومثال المستنكر ما روت فاطمة بنت قيس أن
النبي عليه السلام لم يقض لها بنفقة ولا بسكنى وكانت طلبت النفقة في العدة عن طلاق بائن فقدره
عمر رضى الله عنه وقال لا ندع كتاب ربنا ولا سنة نبينا يقول امرأه لا ندري أصدقت أم كذبت أحفظت أم
نسيت قال عيسى بن أبان مراده من الكتاب والسنة القياس الصحيح فإنه ثابت بالكتاب والسنة وهو
القياس على الحامل وعلى المعتدة عن طلاق رجعي يجامع الاحتباس والنفقة جزاء الاحتباس فإن
قلت إن ما ردد حديثها بتمه الكذب والنسيان وبهم يريد كل حديث وإن وافق القياس قلت لو أراد به ذلك
لقال لا تقبل وما قال لا ندع كتاب ربنا فلماذا كرر الكتاب وأراد به القياس علم أنه رد لاه مخالف للقياس
وقدره غير عمر من الصحابة رضى الله عنهم كز يد بن ثابت وجابر وكذلك حديث بسرة من مس ذكره
فليتوضأ من هذا القسم وقد قال بعض الصحابة إن كان شئ منك نجسا فاقطعه وقال بعضهم ما أبالي
أمسسته أم أتقى وإن لم يظهر حديثه في السلف فلم يقابل برده ولا قبوله بتركه به القياس ولم يجب العمل
به ولكن يجوز العمل به لأن من كان في الصدر الأول فالعدالة ثابتة له ظاهرا لأنه من قرن العدول لما
روينا في ترجح جهة الصدق في خبره باعتبار هذا الظاهر وباعتبار أنه لم تشتهر روايته في السلف فتمكن
التهمة فيه فيجوز العمل به ولا يجب ولهذا يجوز أبو حنيفة رحمه الله القضاء بظاهر العدالة من غير تعديل
لأنه كان في القرن الثالث والغالب على أهله الصدق لأنه شهد النبي عليه السلام بخير يثهم فأما في زماننا
فلا يعمل العمل برواية مثل هذا المحمول حتى تظهر عدالته لأن الفسق غلب على أهل هذا الزمان ولهذا
لم يجوز أبو يوسف ومحمد رحمهما الله القضاء بشهادة المستور قبل ظهور عدالته فصار المتواتر موجبا علم
اليقين والمشهور علم طمأنينة وخبر الواحد علم غالب الرأي والمستنكر بغير الظن وإن الظن لا يغنى
من الحق شيئا وبعض الظن اثم فخشى الأثم على العامل به خشيتما على تارك المشهور لأنه قريب من
اليقين وهذا أقرب من الكذب والمستنكر بجواز العمل به ولا فوجبه (وإنما جعل الخبر حجة
بشرائط في الراوى)

وهذا فصل في شرائط الراوى (وهى أربعة العقل وهو نورى بى به طر بى بى بتدأ به من
حيث ينتهى إليه درك الحواس

(وإنما جعل الخبر حجة بشرائط في الراوى وهى أربعة العقل والضبط والعدالة والاسلام
فالعقل وهو نورى في بدن الآدمى (بضى به طر بى بى بتدأ به من حيث ينتهى إليه درك الحواس) أى
نور بى بى بسبب ذلك النور بى بى بتدأ بذلك الطر بى بى من مكان ينتهى إلى ذلك المكان درك الحواس
مثلا لو نظر أحد إلى بناء ربيع انتهى درك البصر إلى البناء ثم تددى منه طر بى بى إلى أنه لا بد له من صانع
ذى علم وحكمة فتبدأ العقول هو منتهى الحواس وهذا فما كان الانتقال من المحسوس إلى المعقول

(قال الخبر) أى الخبر الواحد
من الرسول صلى الله عليه
وسلم (قال بشرائط) أى
بصفات متحققة فى الراوى
(قال وهو نور) أى قوة
شبيهة بالنور فى أنه يحصل
بها الإدراك (قوله فى بدن
الآدمى) أى فى الرأس وفى
القلب على اختلاف
القولين فإن قلت إن الملك
والجن أيضا من ذوى العقول
فلا فائدة فى التخصيص
ببدن الآدمى بل هو مضر
قلت إن الغرض تعرف
نوع من العقل وهو عقل
الانسان فإنه المقصود
بالبيان دون غيره فالمعترف
خاص وكذا المعترف (قال
طريق) فاعل الاضاءة
وهى لازم ههنا والمراد
بالطريق مقدمات
الاكتساب والنظر فى القياس
والاوصاف والابزاء فى
التعريفات (قال يتبدأ)
فى منتهى الارب ابتدأ به
أعاز كرديا أن (قوله بسبب
الخ) أى إلى أن الباء فى قول
المصنف به للسببية (قوله
من مكان الخ) أى إلى أن
حيث فى المتن للمكان (قوله
إلى ذلك المكان) أى إلى
أن ضمير إليه راجع إلى
حيث المكتوبة (قوله ثم
يتبدى منه) أى بنور العقل
(قوله وهذا) أى كون مبتدا
العقول منتهى الحواس

(قوله وأما إذا كان) أي المدرك (قال فيبتدئ) أي يظهر في منتهى الارب تبسذي برآمد و آشكارا كريد (قال بتأمله) أي في المطلوب (قوله مدرك) فيضاف الادراك الى القلب في الشرع كما قال الله تعالى ان في ذلك لكرهين كان له قلب وهو لطيفة ربانية وهو المدرك العالم العارف كذا في شرح الاوراد (قوله والعقل آله) فالعقل قوة تكون آله للفهم وبها الامتياز بين الامور النافعة والضارة بحسب الظن والاعتقاد (قوله يدرك به الاشياء) أي الغائبة عن الحواس من غير أن يكون العقل موجباً لذلك (قوله تدرك العين) أي من غير أن يوجب الشمس أو السراج رؤية تلك الاشياء (قوله بواسطة العقل) هذا عجيب فإن النفس الناطقة هو العقل المدرك عند الحكماء بواسطة السمع والبصر والشم والذوق واللس (١٩) وهي الحواس الظاهرة وبواسطة

الحس المشترك والوهم والخيال والحافظة والمتصرفة وهي الحواس الباطنة وللتفصيل مقام آخر (قوله الكامل من العقل) ولما كان كمال العقل مشككا لا يضبطه حد حده الشارع بعقل البالغ وإذا قال المصنف وهو الخ ووجه اشتراط عقل البلوغ أن الصبي غير مكلف فلا يعتمد على احترازه عن الكذب فوَقعت الشبهة في روايته (قال وهو عقل الصبي) جعل عقل الصبي قاصراً أمر حكيم بناء على الغالب فإنه ضعيف البنية التي قوتها دليل على قوة

فيبتدئ المطلوب للقلب فيدركه القلب بتأمله بتوفيق الله تعالى) لان العقل لا يوجب الدرك للقلب بل العقل يدل القلب على معرفة ما غاب من الحواس والقلب يدرك ذلك اذا نظر وتفكر بتوفيق من الله كالسراج فإنه نور تبصر به العين عند النظر لأن السراج يوجب رؤية ذلك وهو لا يعرف في البشر الا بدلالة اختياره ما يصلح له في عاقبته فيما يأتيه ويذره اذ الفعل والترك قد يكون لعاقبة جيدة وقد لا يكون كما في البهائم وبالعقل يوقف على العواقب الجيدة والحكم الباطنة التي لا تتال بالحواس (والشرط الكامل منه وهو عقل البالغ دون القاصر منه وهو عقل الصبي) وهذا لانه معدوم فينا جبلة ثم يحدث شيئاً فشيئاً وهو متفاوت بقسمة الله تعالى وتقديره فعلى الشرع الاحكام بادني درجات كماله واعتداله وأقيم البلوغ الذي هو دليل عليه في الغالب مقامه تيسيراً علينا والمطلق من كل شيء يقع على الكامل منه فشرطنا لوجوب الاحكام وقيام الحجية كمال العقل فلم يقبل خبر الصبي في نقل الشريعة لان الشرع لما لم يجعله ولياً في ماله لنقصان في عقله في أمر الدين أولى وكذا المعتوه لان نقصان العقل بالعتوه فوق نقصان العقل بالصبا فلا يدخل تحت اسم العاقل مطلقاً وانما شرط العقل لان الخبر الذي يرويه كلام والمراد بالكلام ما يسمى كلاماً بصورة ومعنى اذ كل موجود من الحوادث يكون بصورته ومعناه ومعنى الكلام لا يوجد الا بالعقل والتمييز لان الكلام وضع للبيان ولا يقع البيان بجزء الحروف المنظومة بلا معنى فان صياح الطيور لا يسمى كلاماً وان سمعت منها حروف منظومة وكذا الانسان اذا نظم حروفه فلا تدل على معنى لا يسمى كلاماً ومعناه لا يكون الا بالعقل لان غالب كلام غير العاقل الهديان فكان العقل شرطاً في الخبر ليصير خبره كلاماً (والضبط وهو سماع الكلام كما يحق سماعه

القوى والاهكم من صبي يكون أظن من بالغ (قال والمعتوه) العتوه أفة توجب خلافاً في العقل فيصير صاحبه مختلط الكلام يشبه بعض كلامه بكلام العقلاء وبعضه بكلام المجانين كذا قال الشارح فيما سألني (قوله) لما لم يجعله سم أهلاً الخ)

وأما إذا كان معقولاً صرفاً فإما يبتدأ به طريق العلم من حيث يوجد (فيبتدئ المطلوب للقلب فيدركه القلب بتأمله) وفيه تنبيه على أن القلب مدرك والعقل آله على طريق أهل الاسلام فلا قلب عين باطنة يدرك بها الاشياء بعد اشراقه بالعقل كما أن في الملك الظاهر تدرك العين بعد اشراق بالشمس أو السراج وعند الحكماء المدرك هو النفس الناطقة بواسطة العقل أو الحواس الظاهرة أو الباطنة (والشرط الكامل منه) أي الشرط في باب رواية الحديث الكامل من العقل (وهو عقل البالغ دون القاصر منه وهو عقل الصبي) والمعتوه والمجنون لان الشرع لما لم يجعلهم أهلاً للتصرف في أمور أنفسهم في أمر الدين أولى وهذا اذا كان السماع والرواية قبل البلوغ وأما اذا كان السماع قبل البلوغ والرواية بعد البلوغ يقبل قول الصبي فيه اذا خلل في تحمله أكونه ميّزاً ولا في روايته لكونه عاقلاً (والضبط وهو سماع الكلام كما يحق سماعه)

فيه أن العبد ليس بأهل للتصرف في أمور نفسه مع أنه تقبل روايته اللهم الآن يقال ان ذلك لحق المولى لانه لقصان في العقل (قوله وهذا) أي وعدم اعتبار عقل الصبي (قوله السماع والرواية) أي سماع الحديث وروايته (قوله اذا خلل في تحمله) فلا يشترط وقت التحمل الاعقل التمييز لان الاجماع واقع على قبول روايات ابن عباس وان سمعها قبل البلوغ وروايات عبد الله بن الزبير مع أن ولادته كانت بعد الهجرة فكان سماعه وتحمله وقت الصبا (قوله لكونه ميّزاً) فيه إشارة الى أن التمييز كافٍ للتحمل على الاصح وليس له تقدير وحدهم عين خلافاً لمن قال ان أول مدة بصير الصبي فيها أهلاً للتحمل أربع سنين كذا قيل (قوله أي سماعاً مثل الخ) ايما الى أن المكاف في قول المصنف (كما يحق سماعه) بمعنى المثل مضاف وكلمة ما موصوفة بمعنى شيء ولفظ سماع محذوف

والمضائق مع المضاف اليه صفة المصدر محذوف أي سماعا ولا يذهب عليك ما في هذا التركيب من التكلف والادوي أن يقال إن الكاف زائدة وكلمة ما مصدرية أي حق سماعه والحق سزاوارشدن كذا في التاج (قوله يعني من أوله إلى آخره) لأن فهم المعنى لا يتيسر بدون سماع تمام الكلام (قوله وإنما قال ذلك) أي انما شرط في السماع حق السماع لانه الخ (قوله ولم يعلمه) أي الخاطئ (قال ثم فهمه الخ) فمن ليس له علم معنى الحديث وروى الالفاظ فقط فهو ليس بضابط وروايته ليست بمقبولة وهذا ما ذهب اليه الحنفية خلافا للاكثرين فإن العادة في ضبط السنن علم معانيها الكون معانيها مقصودة منها دون الالفاظها (قوله لغويا كان أو شرعيا) هذا التعميم مستفاد من عدم تقييد المصنف للمعنى (٢٠) (قوله بسماع مطلق) أي سماع كامل (قوله الضمير في حفظه وله الخ)

ثم فهمه بمعناه الذي أريد به ثم حفظه ببذل الجهود ثم الثبات عليه بمحافظته حدوده ومراقبته بما ذكرته على اساءة الظن بنفسه إلى حين أدائه) وهذا لأن قبول الخبر باعتبار معنى الصدق فيه وهذا لا يتحقق إلا بحسن ضبط الراوي من حين يسمع إلى أن يروي وهو نوعان أحدهما ضبط المتن بصيغته ومعناه من حيث اللغة والثاني أن يضم إلى ذلك ضبط معناه شرعية وهو الفقه وهو أكملهما ومطلق الضبط الذي هو شرط الراوي ينصرف اليه ولهذا لم تقبل رواية من اشتدت غفلته خلقة أو مسامحة ومجازفة لعدم القسم الأول من الضبط ظاهر ولهذا قصر رواية من لم يعرف بالفقه عند معارضة من عرف بالفقه وهو مذهبنا في الترجيح أي ترجيح رواية الفقيه على رواية غيره الفقيه لتمام الضبط من الفقيه وهذا لأن نقل الخبر بالمعنى مشهور وفهمه فربما يقصر غير الفقيه في أداء المعنى بل ينظره بناء على فهمه ويؤمن مثل ذلك من الفقيه فان قلت أليس نقل القرآن يصح ممن لا ضبط له ولا يفهم معناه قلت نقل القرآن في الأصل من أئمة الهدى وخير الورى وإنما نقلوا بعد تمام الضبط ولأن نظم القرآن مجزئ ويتعلق بالنظم أحكام على الخصوص كجواز الصلاة في قول

الظاهر أن يقال إن قول المصنف له صفة لقوله الجهود وضميره راجع إلى الضابط (قوله الجهد) في منتهى الارب جهد بالفتح تواناى ويضم (قال عليه) أي على الحفظ (قوله وهي) أي محافظة الحدود وهي الاحكام (قوله بوجه) بفتح الجيم (قال ومراقبته) بالجر عطف على المحافظة في الصراح مراقبة يان ديكر رانكاه بين كردن (قال بما ذكرته) بان يكرر محافظته باللسان ثلثا يذهب من الذهن (قوله أي مع الخ) ايماء إلى أن الباء في قول المصنف بما ذكرته للصاحبة (قوله حال كونه الخ) ايماء إلى أن قول المصنف على الخ ظرف مستقر متعلق بمحذوف وهو حال (قوله وهذا كله الخ) ايماء إلى أن قول المصنف إلى حين أدائه ظرف مستقر متعلق بمحذوف والمبتدأ مقدر

أي سماعا مثل سماع شيء يحق سماعه يعني من أوله إلى آخره بتمام الكلمات والهيئة التركيبية وإنما قال ذلك لانه كثيرا ما يجيء السامع في سماع مجلس الوعظ بعد أن مضى شيء من أوله وفاته ولم يعلمه المعلم للازدحام حتى يردد الكلام الماضي بعد حضوره فقل هذا السماع لا يكون حجة في باب الحديث بل يكون تبركا كما يؤتى بالصبيان في مجلس الوعظ تبركا لهم (ثم فهمه بمعناه الذي أريد به) لغويا كان أو شرعيا لأن يقتصر على حفظ الالفاظ فقط لانه ليس بسماع مطلق بل سماع صوت (ثم حفظه ببذل الجهود) الضمير في حفظه وله راجع إلى المسموع والجهود مصدر بمعنى الجهد وهو الطاقة أي ثم حفظ ذلك المسموع بقدر الطاقة البشرية (ثم الثبات عليه بمحافظته حدوده) وهي العمل بوجهه يمدنه (ومراقبته بما ذكرته) أي مع ماذا كونه حال كونه مستقرا (على اساءة الظن بنفسه) بان لا يعتمد على نفسه بالقوة المحافظة بل يقول في إذا تركته نسيت وهذا كله (إلى حين أدائه) أي إلى حين أن يؤديه ويبلغه إلى شخص آخر كذلك واحدا كان أو جماعة فحينئذ نفرغ ذمته عند الله تعالى وتشتغل به ذمة انساا آخر يؤديه إلى أحد وهكذا إلى يوم التناد أو إلى أن تؤلف كتب الاحاديث وهذا بخلاف القرآن لانه لم يشترط لنقله فهمه بمعناه لانه ما ثبت في الأصل الا بأئمة الهدى وخير الورى وهم نقلوه بعد الضبط التام ونظمه في نفسه مجزئ يتعلو به الاحكام فلم يعتبر معناه ولانه محفوظ عن التغيير ومصون عن التبديل قال الله تعالى انما نحن نزلنا الذكر واناله لحافظون فيصح نقل نظمه ممن ليست له معرفة بمعناه

ويمكن أن لا يقدر قوله وهذا كما ويقال ان قول المصنف إلى حين الخ متعلق بالثبات (قوله إلى شخص آخر) والعدالة كذلك) أي السامع حق السماع والفاهم بمعناه المراد والحافظ ببذل الطاقة والمحافظة عليه (قوله فحينئذ) أي فحين إذا أدى إلى الشخص الآخر الكذائي (قوله وهذا) أي اشتراط فهم المعنى المراد في ضبط السنن (قوله وهم نقلوه الخ) فلا يتوهم وقوع الخلل بسبب نقل من لا ضبط له (قوله يتعلق به الاحكام) ألا ترى أنه يحرم تلاوته على الجنب والخائض (قوله فلم يعتبر بمعناه) ولذا كان نقل القرآن بالمعنى حراما ولا تمتنع الترجمة بالفارسية وغيرها وإنما الممتنع النقل بالمعنى على انه القرآن الحمد والكتاب الحكيم فانه يورث نصليا فان الروى له يقع في ذهنه انه الكلام الالهي فحينئذ يقرأ في الصلاة فيفضل كذا في الصحيح الصادق

(قوله في الدين) لما كانت العدالة شرعا الاستقامة في الدين وهو الاثر جارح من محظورات الدين وكان مدار الكلام ههنا على المعنى الشرعي
 قيد الشارح رحمه الله الاستقامة بقوله في الدين (قال ههنا) أي في باب رواية الحديث لاني باب أداء الشهادة (قال أو اصراخ) الاصرار هو
 تكرار الفعل تكراريا يشعر بقوله المبالاة بأمر الدين فان قلت ان الاصرار على الصغيرة كبيرة ففي العبارة تطويل ويكفي أن يقول المصنف حتى
 اذا ارتكب كبيرة سقطت عدالته قلت ان المراد بالكبيرة في المتن الكبيرة بنفسها مع قطع النظر عن الاصرار كما هو المتبادر فلا ضير في
 العبارة (قال سقطت عدالته) فان الاجترار على اتيان الكبيرة ولو مرة يرفع الامان عنه (٣٩) فلهذا يكذب ثم اعلم أنه يعتبر في العدالة

المعتبرة الاجتناب عن الافعال
 الرذيلة المنافسة للغيرة
 والمروءة كالاكل في الطريق
 وعن الحرف الدنيئة
 كالدباغة فان صاحبها لما
 يحترز عن الكذب
 كذا قيل (قوله بل يلزمها)
 الالمام فرود آمدن يقال
 ألم به أي نزل به كذا في
 الصراح (قوله عن جميع
 ذلك) أي عن جميع الاثم
 صغيرا كان أو كبيرا (قوله
 على ذلك) أي على الذنب
 الصغير (قوله انما سجع
 الخ) ليس المقصود الحصر

الجمهور وحرمة التلاوة على الجنب والحائض ولم يحرم نقل معناه عليهما فلم يشترط احصاء نقله علم معناه
 بل اعتبر في نقله نظمه وبنى عليه معناه وأما خبر الرسول فحجة بمعناه المراد بالكلام والنظم غير لازم
 فيه لجواز نقل الخبر بمعناه فكان المعنى أصلا فيسه فشرط احصاء نقله ضبط المعنى ولانه لا يثبت الا
 بنقل متواتر يرفع شبهة التبديل بتهمة الجهل بالمعنى ولان نقل القرآن عن لا يفهم معناه انما يصح
 اذا بذل مجهوده سنين كثيرة ولو وجد مثله في الخبر يقبل الا أنه لما عدم ذلك عادة شرط كمال الضبط
 ليصريحه وانما شرطنا سماع الكلام كما يحق سماعه لان الرجل قديما نعى الى المجلس وقدمضى صدر
 من الكلام وربما يخفى على المتكلم مخبومه ليعيد عليه ما سبق من كلامه وقد يدرى السامع
 بنفسه فلا يرى نفسه أهلا لتبليغ الشريعة وأن يؤخذ الدين منه حتى يستعيد أول الكلام من
 المتكلم ويسمع حق السماع ويفهم حق الفهم ثم يقضى به فضل الله تعالى الى أن يتصدى لاقامة
 الشريعة وقد قصر في بعض ما لزمه فلذا شرطناه (والعدالة وهي الاستقامة والمعتبر ههنا كماله وهو
 رجحان جهة الدين والعقل على طريق الهوى حتى اذا ارتكب كبيرة أو أصغر على صغيرة سقطت
 عدالته دون القاصر وهو ما ثبت بظاهر الاسلام واعتدال العقل) اعلم أن العدالة هيئة راسخة
 في النفس تحملها على الاجتناب عما هو محظور دينه وهي في الاصل الاستقامة يقال طريق عدل
 للعبادة وفلان عدل اذا كان مستقيما لا يميل عن سنن الانصاف والحق وضده الجور وهو

(والعدالة وهي الاستقامة) في الدين وهو يتفاوت الى درجات متفاوتة بالا فراط والتعصب (والمعتبر
 ههنا كمالها) وهو رجحان جهة الدين والعقل على طريق الهوى والشهوة حتى اذا ارتكب كبيرة أو أصغر على
 صغيرة سقطت عدالته) وان لم يصغر على صغيرة بل يلزمها أحيانا لم تسقط عدالته لان الاحتراز عن جميع
 ذلك من خواص الانبياء ومتعذر في حق عامة البشر والاصرار على ذلك يكون بمنزلة الكبيرة فيجب
 الاحتراز عنه وفي الكبار اختلاف فعن ابن عمر رضي الله عنه أنهم سبوا الاشراك بالله وقتل النفس
 المؤمنة وذف المحصنة والفرار من الزحف وأكل مال اليتيم وعقوق الوالدين المسلمين والاحاد في الحرم
 وروى أبو هريرة مع ذلك كل الربا وعلى رضي الله عنه أضاف الى ذلك السرقة وشرب الخمر وزاد بعضهم
 الزنا واللواط والسحر وشهادة الزور واليمين الكاذبة وقطع الطريق والغيبة والتمار وقيل هما
 أمران اضافيان فكل ذنب باعتبار ما تحتته كبير وباعتبار ما فوقه صغير (دون القاصر وهو ما ثبت
 بظاهر الاسلام واعتدال العقل) فان الظاهر أن كل من هو مسلم معتدل العقل لا يكذب ويمتنع عن
 خلاف الشرع ولكن هذا لا يكفي لرواية الحديث لان هذا الظاهر يعارضه ظاهرا آخر وهو هوى
 النفس فكان عدل من وجهه دون وجهه وانما يكفي هذا في الشاهد في غير الحدود والقصاص
 ما لم يطعن الخصم فاذا كان في الحدود والقصاص أو طعن الخصم فيه لا يكفي ههنا أيضا

كيف وقد قال سعيد بن
 جبيران الكبيرة الى السبعائة
 أقرب بل ذكر العدد
 محمول على بيان المحتاج اليه
 من ذكر الكبيرة في ذلك
 الوقت (قوله وذف المحصنة)
 أي رميها بالزنا وهو ما يقع
 الصاد المهمة أي التي
 أحصنها الله وحفظها أو
 يكسرها أي التي أحصنت
 نفسها (قوله من الزحف)
 وهو الجماعة الذين يزحفون
 الى العدو أي عشون اليهم
 في منتهى الاربع زحف بالفتح

لشكر رونه سوى دشمن وجهاد ولشكر كراة (قوله وأكل مال اليتيم) أي ظلما (قوله وعقوق الوالدين) أي مخالفة أمرهما فيما
 لم يكن معصية وتقييد الوالدين بالمسلمين ليس احترازا (قوله والاحاد) أي العدول عن الطريق المتوسط (قوله وقيل هما) أي
 الصغير والكبير (قال واعتدال العقل) أي بالبلوغ (قوله فكان عدلا الخ) فصارت عدالته مشكوكة فلا تقبل روايته (قوله
 وانما يكفي هذا) أي العدالة القاصرة ووجه كفايتها في الشاهد أنه لو اعتبرت العدالة الكاملة لافضى الى تعطيل المصالح الدنيوية
 من اثبات الاموال وغيرها (قوله ما لم يطعن الخصم) أي المدعى عليه (قوله ههنا) أي في الشاهد

(قال والاسلام الخ) وانما شرط لان الكافر يسمى في هدم اساس الدين تعصبا فلا عبرة لروايته (قال كما هو الخ) أي تصديقاً واثراً بان الله كتصديقاً واثراً وهما واقعان وواجبان (٣٣) عليه فهذا تشبيه الجزئي بالكلّي للاحق الجزئي بالكلّي أو يقال ان معنى قول المصنف

المبطل يقال طريق جائز اذا كان من التنيات وهي نوعان قاصر وهو ما ثبت بظاهر الاسلام واعتدال العقل بالبلوغ لانهم ما يحمله الاستقامة ويزجرانه عن غيرها فظاهر الا ان هذا الظاهر يعارضه ظاهر آخر يصده عن الاستقامة وهو هوى النفس فانه الاصل قبل العقل وحين رزق النفس ما زال به الهوى فاذا اجتمع فيه يكون عدلان من وجه دون وجه كالمعتوه والصبي العاقل فلا يكون عدلا مطلقا وكامل وهو ما ظهر بالتجربة ربحان جهة الدين والعقل على طريق الهوى والشهوة فيكون ممنوعا بقوة دينه عما يعتقد محرما فيه من الشهوات وهذا لانه ليس لكامل الاستقامة غاية لانها تتفاوت بتقدير الله ومشيئته فاعتبر في ذلك ما لا يؤدي الى الخرج وتضييع حدود الشريعة وهو اجتناب الكبائر وترك الاصرار على الصغائر فقيس من ارتكب كبيرة أو أصر على صغيرة سقطت عدالته وصار متهما بالكذب لان من لا يتحامي جنس الفسوق لا يتحامي الكذب الذي هو نوع منه فاما من ابتلى بشئ من الصغائر بلا اصرار فعدل كامل العدة وخبره حجة في اقامة الشريعة لاننا لو شرطنا العصمة عن الكل انحطت الحقوق لان الله تعالى في كل لحظة أمرا ونهيا يتعذر على العباد القيام بحققها فيبتلون ببعض الصغائر * وأى عبدك لألما * وانما شرطنا العدالة لان الكلام وقع في خبر من هو غير معصوم عن الكذب فلا يثبت جهة الصدق في خبره الا بالاستدلال وذلك بالعدالة لان الكذب محظور دينه فيستدل بانزجاره عن محظورات دينه على انزجاره عن الكذب الذي يعتقده محظورا وكالهالان المطلق من كل شئ يقع على كماله فلهذا لم يجعل خيرا الفاسق والمستور وهو من لا يعرف ارتكابه الكبائر ولا احترازه عنها حجة وقال الشافعي رحمه الله لمالم يكن خبرا المستور حجة مع أنه اعتمد روايه الحديث لانه لم تعرف عدالته فخير المجهول وهو غير المعروف بالعدالة والرواية أولى وقتنا المجهول من القرون الثلاثة عدل بتعدبل النبي عليه السلام اياه فخيره يكون حجة على الشرط الذي بيننا (والاسلام وهو التصديق والاقرار بالله تعالى كما هو بأسمائه وصفاته وقبول أحكامه وشرائعه والشرط فيه البيان اجمالا كما ذكرنا) اعلم أن الاسلام انما شرط لان الباب باب الدين والكافر متمم في الدين لانه يعاد بنا في الدين ساع لما يهدم الدين الحق بادخال ما ليس منه فيه فيثبت بالكفر تهمة الكذب ولهذا ردت شهادة الكافر على المسلم لان العداوة سبب دعاء الى الكذب لان نقصان في عقله وضبطه وذلك كالأب يشهد لولده فانها ترد لان شفقتة تبعثه على الكذب لولده فيكون متمما

(والاسلام وهو التصديق والاقرار بالله تعالى كما هو واقع) فالتصديق عبارة عن نسبة الصدق الى الخبر اختيارا لان الاذعان قد يقع في قلب الكافر بالضرورة ولا يسمى ذلك ايمانا قال الله تعالى يعرفونه كما يعرفون أبناءهم وحصول هذا المعنى للكفار ممنوع ولو سلم فكفرهم باعتبار امارات الانكار والاقرار بشرط لاجراء الاحكام أو ركن مثل التصديق (باسمائه وصفاته) بدل من قوله بالله ويحتمل أن يكون متعلقا بالواقع المقدر خبر الهوى والاسماء هي المشتقات من الرحمن أو الرحيم والعليم والقدير والصفات هي مبادئ المشتقات من العلم والقدرة وقبول أحكامه وشرائعه يحتمل أن يكون مر فوعا معطوفا على الاقرار ويحتمل أن يكون مجرورا معطوفا على قوله باسمائه وصفاته (والشرط فيه البيان اجمالا كما ذكرنا) أى الشرط في الاسلام بيان الشرائع اجمالا بان يقول كل ما جاء به محمد صلى الله عليه وسلم فهو حق وان الله تعالى مع جميع صنائه قديم ثابت حق وقد كان النبي صلى الله عليه وسلم يكتبني بالايمن

كما هو كما يمان هو متلبس بأسمائه تعالى وصفاته ومعنى التشبيه في هذا المقام هو التحقيق كما قال أعظم العلماء (قوله يعرفونه) أى محمدا صلى الله عليه وسلم (قوله هذا المعنى) أى نسبة الصدق الى النبي صلى الله عليه وسلم اختيارا (قوله باعتبار امارات الانكار) كالسجود للصنم وشذوذ الزناد (قوله أو ركن الخ) الترييد بناء على اختلاف المذهبين فانه نقل عن بعض الاشاعرة والامام الاعظم رحمه الله أن الاقرار ايضا ركن الا أنه غير لازم لسقوطه عند الاكراه وعند أكثر الائمة ان الايمان هو التصديق وأما الاقرار فشرط لاجراء أحكام الدنيا فلا يصدق بالقلب ولم يقر كان مؤمنا عند الله تعالى (قوله بالواقع) أى بلفظ الواقع المقدر (قوله المشتقات) أى الدالة على الذات مع الصفة (قال وشرائعه) أى الثابتة بالدلائل القطعية وقيل ان الاحكام خاص من الشرائع فذكر الشرائع بعد ذكر الاحكام تميم بعد التخصيص (قوله يحتمل أن يكون)

أى قوله قبول (قوله على قوله باسمائه وصفاته) أى على الجبرور في قوله باسمائه وصفته (قال البيان اجمالا الاجامى الخ) هذا اذا لم تعلم منه امارات الاسلام كاداء الصلاة بالجماعة وغيره وأما اذا ظهر منه علامات الاسلام فلا حاجة الى البيان (قوله بيان الشرائع) ايماء الى أن الالف واللام في قوله البيان عوض عن المضاف اليه

(قوله حيث قال لاعرابي الخ) كذا في سنن أبي داود (قوله وقال لبارية الخ) روى أن معاوية بن الحكم قال قلت لرسول الله صلى الله عليه وسلم إن لي جارية كانت ترمي غنمي ففقدت شاف من الغنم فسألتها فقالت أكلها الذئب فلطمت في وجهها وعلى رقبة أفاعتها فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم لتلك الجارية أين الله الخ كذا روى مالك والمعنى (٢٣) أين أمر الله وانما فسرنا به هذا التنزه

تعالى عن المكان ثم أعلم أنه صلى الله عليه وسلم إنما امتحن إيمانها لأن الأولى في الكفارة أن تكون الرقبة مؤمنة سوى كفارة القتل فإن الإيمان فيها شرط على ما قدم (قوله المرأة) أي التي زوجها وإياها في حال صباها بالمسلم (قوله وجعل ذلك الخ) لأنها كانت في حال صباها مسلمة بالتبعية لوليها فإذا بلغت انقطعت التبعية ولم تصف الإسلام فكان هذا جهلا فصار ردة (قوله وفيه) أي في اشتراط البيان التفصيلي حرج عظيم فإن أكثر الناس لا يقدر على التوضيح بالتفصيل (قال لا يقبل خبر الكافر الخ) وأما المبتدع ذوا العقائد الباطلة فقبل لا تقبل روايته أصلا فإنه فاسق بها فوق فسق أعمال الجوارح فهو ساقط العدالة وقبل أن أباح الكذب كغلاة الشيعة فإنهم يبيحون الكذب بالتقية فلا تقبل روايته لشبهة الكذب وإن لم يبيح الكذب فهو مقبول الرواية بعد تحققت الشروط لرجحان جانب الصدق فيه كذا أفاد بحر العلوم رحمه الله والقول

وهو نوعان ظاهر وهو ما ثبت بنشوء بين المسلمين وثبوت حكم الإسلام بغيره من الوالدين من غير أن يوجد منه اقرار باللسان ونابت بالبيان بان يصف الله تعالى كما هو بأسمائه الحسنى وصفاته العلى والاقرار بما لا يثبت عليه وهو ما ثبت بعد الموت والقدر خيريه وشرويه من الله وقبول أحكامه وشرائعه إلا أن هذا كمال يتعذر شرطه لأن أكثر الناس لا يقدر على بيان صفاته وأسمائه كما هو وإنما شرط الكمال بما لا يخرج فيه وهو أن يثبت التصديق والاقرار بما قلنا أجمالا وإن عجز عن بيانه وتفسيره بخلاف ما قاله بعض مشايخنا بان ذكر الوصف على سبيل الاجال لا يكفي ما لم يكن عالما بحقيقة ما ذكر ولهذا قلنا ان الواجب أن يستوصف المؤمن على سبيل التلقين فيقال له اليس الله بعالم وقادر وكذا وكذا حتى يسهل عليه الجواب فإذا قال بلى فقد ظهر كمال إسلامه ألا ترى أن النبي عليه السلام استوصف الاعرابي الذي شهد بربوبية الهلال حيث قال أتشهد أن لا اله الا الله وأنى رسول الله فقال نعم فقال الله أكبر يكفي المسلمين أحسد لهم وكان ذلك دأبه وقال الله تعالى يا أيها الذين آمنوا إذا جاءكم المؤمنات مهاجرات فامتحنوهن الله أعلم بإيمانهن وقد كان هذا الامتحان من رسول الله والمسلمين بالاستيصال على الاجال وقد روى أبو حنيفة عن حماد عن ابراهيم رجهم الله أنه قال في هذه الآية الاية الايمان التصديق وامتحنوهن استوصوهن فان علمتموهن مؤمنات فان أظهرن لكم الايمان الله أعلم بإيمانهن الله أعلم بما غاب في قلوبهن وهذا اذا لم يوجد منه الدلالات الظاهرة على الإسلام كداء الصلاة بالجماعة فانه يحكمه بالإسلامه ويقوم ذلك مقام الوصف في الحكم بإيمانه مطلقا لقوله عليه السلام إذا رأيتم الرجل يعتاد الجماعة فاشهدوا له بالايمان وقوله عليه السلام من صلى صلاتنا واستقبل قبلتنا وأكل ذبيحتنا فاشهدوا له بالايمان ولان الصلاة بجماعة مخصوصة بشريعتنا فدل فعله على قبولها كما أن من أقام شيئا من شعائر الكفر حكم بكفره اذا كان على سبيل التعظيم له فاما من استوصف فقال لا أعرف ما تقول أو لا أعتقد ذلك بحكم بكفره فقد قال في الجامع الكبير اذا بلغت المرأة فاستوصفت الإسلام فلم تصف فانه تبين من زوجها وان حكما بصحة النكاح بظاهر إسلامها (فلهذا لا يقبل خبر الكافر) لعدم الإسلام (والفاسق) لعدم العدالة (والصبي والمعتوه) لعدم العقل الكامل (والذي اشتدت غفلته) خلقة لعدم الضبط وقبل خبر الاعمي والمحدود في القذف والمرأة والعبد لوجود الشروط التي ينبغي عليها وجوب قبول الخبر بخلاف الشهادات في حقوق الناس لانها تنفق الى التمييز بين المشهود له والمشهود عليه عند الاداء والعمى يوجب خلافيه لان التمييز من البصير يكون

الاجال حيث قال لاعرابي شهد به لاله لاله الا الله وان محمد رسول الله قال نعم فقبل شهادته وحكم بالصوم وقال لبارية أين الله قالت في السماء فقال من أنى رسول الله فقال للمالكها أعتقها فانها مؤمنة وقال بعض المشايخ رجهم الله لا بد من الوصف على التفصيل حتى اذا بلغت المرأة فاستوصفت الإسلام فلم تصف فانه تبين من زوجها وجعل ذلك ردة منها وفيه حرج عظيم لا يخفى (ولهذا لا يقبل خبر الكافر والفاسق والصبي والمعتوه والذي اشتدت غفلته) تفرغ على الشروط الاربعة على غير ترتيب اللف فالكافر راجع الى الإسلام والفاسق الى العدالة والصبي والمعتوه الى كمال العقل والذي اشتدت غفلته الى الضبط وأما الاعمي والمحدود في القذف والمرأة والعبد فقبل روايتهم في

الاول غير صحيح فانه وردت الروايات من المبتدعين في الصحيحين كذا قال النووي في شرح صحيح مسلم (قال والذي اشتدت الخ) بان كان هو ونسيانه أغلب من حفظه (قوله على الشروط الاربعة) أي العدالة والضبط والإسلام والعقل (قوله والمحدود في القذف) المراد بعد توبته

(قوله الشرائط) أي الأربعة المعتمدة (قوله وان لم تقبل شهادتهم الخ) لأن الشهادة في حقوق الناس يحتاج إلى عيبر زائد وهو معدوم في الاعي والولاية فإن للشاهد ولاية على المشهود عليه اذ هو يلزم عليه شيأ وهي معدومة بالرق وقاصرة بالاثوثة وأما المحدود بالسند فعدم قبول الشهادة من تمام حده قال الله تعالى ولا تقبلوا لهم شهادة أبدا كذا في التوضيح (قوله التقسيم الثاني) أي مما يختص بالسند (قال أما الظاهر فالمرسل) في الكلام مسامحة والتقدير أما الانقطاع الظاهر فالمرسل من الاخبار (قوله الوسائط التي الخ) الالف واللام للجنس والمراد أن يحذف الراوي من السند سواء كان المحذوف الصحابي السامع منه صلى الله عليه وسلم أو من هو بعده وسواء كان المحذوف واحدا (٣٤) أو أكثر أو جميع الرواة فهذه الأقسام كلها من المرسل هذا على اصطلاح

باليان ومن الاعي بالاستدلال وبينهما تفاوت عظيم والراوي لا يحتاج إلى هذا التمييز فكان الاعي في الرواية كالصبر والولاية كاملة متعديا إلى الغير وهي تنفي بالرق اذ الرق يسلب الولاية على الغير ويجد القذف وتنقص بالاثوثة لما عرف فأما رواية الاخبار فليست من باب الولاية لأن ما يلزم السامع من خبر المخبر بأمر الدين فائما يلزمه لأنه اعتقد أن المخبر عنه وهو الباري أو رسوله مفترض الطاعة فيلزمه العمل باعتبار اعتقاده كالقاضي يلزمه القضاء بالشهادة بتقلده أمانة القضاء وقبوله لابلزام الشاهد اياه ولما لم يكن فيه الزام من الراوي لم يشترط قيام ولايته على السامع ولأن خبر المخبر في الدين يلزمه أو لا يتم بتعدي حكم الزوم إلى غيره ولا يشترط لمنه قيام الولاية فأما الشاهد فيلزم غيره أو لا ولا يلزم نفسه ولهذا جعلنا العبد كالحرف في الشهادة على رواية هلال رمضان لأنه مثل الحرف فيما ذكرنا وقد كف بصبر بعض الصحابة كابن عباس وابن عمر وجابر بن عبد الله والاخبار المرورية عنهم مقبولة ولم يفحص أحد أنهم روي في حالة البصر أم بعد العمى وكان أصحاب النبي عليه السلام يرجعون إلى أوجه فيما يشكل عليهم من أمر الدين ويعملون بروايتهم وقال عليه السلام خذوا ثلثي دينكم من هذه الجبراء وقد قبل النبي عليه السلام خبر بريرة قبل أن تعتق وخبر سلمان حين كان عبدا في الصدقة والهدية وقد كان كثير من الصحابة من الموالى وقد نقلوا أخبارا وثابت الامة بقبولها ولم يفحصوا أنه كان قبل العتق أو بعده ولو كانت الحرية شرط لما كانت حجة حتى يعلم أن النقل كان بعد العتق وقد كان أبو بكر مقبول الخبر ولم يشغل أحد بطلب التاريخ في خبره أنه روي بعدما أقيم عليه الحد أم قبله وروي الحسن عن أبي حنيفة رحمه الله أن المحدود لا يكون مقبول الرواية لأنه محكوم بكذبه بالنص وهو قوله تعالى فأولئك عند الله هم الكاذبون وفي ظاهر المذهب هو كغير المحدود وبخلاف الشهادة لأن ردهم أدلة من تمام حده بالنص ورواية الخبر ليست في معناه ألا ترى أنه لا شهادة للعبد أصلا وروايته كرواية الحر (والثاني في الانقطاع وهو نوعان ظاهر وباطن أما الظاهر فالمرسل من الاخبار وهو ان كان من الصحابي يقبل بالاجماع

أهل الاصول وأما أهل الحديث فقالوا انه لو حذف الصحابي السامع منه صلى الله عليه وسلم وقال التابعي السامع منه قال رسول الله صلى الله عليه وسلم فهو مرسل ولو حذف الراوي فيما بين السند فهو المنقطع كأن يقول تبع التابعي قال أبو هريرة ولو حذف أول السند أو تمام السند فهو المعلق كأن يقول قال رسول الله صلى الله عليه وسلم كذا هكذا قال الشيخ الدهلوي في مقدمة مصطلحات علم الحديث (قوله وهو) أي الارسال (قوله القرن الثاني) أي قرن التابعين في منتهى الارب قرن كروى بعد ذكر وهي وجهل سال ياده يابست ياسني يابجاه ياشضت باهفتا ديا هشتاد ياصد ياصد ويبيت وهر كروهي كه فوت يشده واحدى اران باقى نمائده وفي المرفاة شرح المشكاة وفي شرح السنة القرن كل

الحديث لوجود الشرائط وان لم تقبل شهادتهم في المعاملات هكذا قيل (و) التقسيم (الثاني في الانقطاع) أي عدم اتصال الحديث بنامن رسول الله صلى الله عليه وسلم (وهو نوعان ظاهر وباطن أما الظاهر فالمرسل من الاخبار) بان لا بد كراوى الوسائط التي بينه وبين رسول الله صلى الله عليه وسلم بل يقول قال الرسول صلى الله عليه وسلم كذا وهو أربعة أقسام لأنه إما أن يرسله الصحابي أو يرسله القرن الثاني والثالث أو يرسله من دونهم أو هو مرسل من وجه دون وجه (وهو ان كان من الصحابي فمقبول بالاجماع) لأن غالب حاله أن يسمع بنفسه منه عليه السلام وان كان يحتمل أن يسمع من صحابي آخر ولم يكن هو

طيفة مقترنين في وقت قبل سمي قرن لأنه بقرن أمة بامة وعالم بالمعالم وهو مصدر قرنت وجعل اسما للوقت بأهله انتهى (قوله والثالث) أي قرن تبع التابعين (قال وهو) أي الارسال (قال بالاجماع) أي اجماع المتقدمين فلا يضره خلاف بعض المتأخرين كذا قيل (قوله لأن غالب حاله أن يسمع الخ) لتحقيق الصحبة منه صلى الله عليه وسلم ثم اعلم أن ذكر هذه الجملة في غير محلها فإن الكلام في ارسال الصحابي وهذا لا يتحقق إلا أن يتحقق أن الصحابي ترك الراوي الذي بينه وبين النبي صلى الله عليه وسلم وحينئذ فكيف يمكن حمل هذا الحديث المرسل على السامع من النبي صلى الله عليه وسلم فالاصوب أن يقال في وجه مقبولية ارسال الصحابي ان ارساله يكون باسقاط صحابي آخر متوسط فهذا الصحابي الآخر هو المسقط في المرسل والصحابة كلهم عدول

فليس ههنا جهالة المسقط بل معلوم عدالته فهذا الحديث المرسل المقبول اذ ليس فيه شبهة (قوله أي مقبول الخ) فان الارسال ان كان من القرن الثاني أي التابعين فالمسقط هو الصحابي وان كان من تبع التابعين فالمسقط هو التابعي وعلى كلا التقديرين فالمسقط ليس بكاذب لانه اخبر النبي صلى الله عليه وسلم بخبريه قرن الصحابة والتابعين وتبعهم (قوله صفات الراوي) كالعادلة (قوله فبالطريق الاولى) ونحن نقول ان المسقط مجهول الذات معلوم العدالة لان المرسل العدل العالم بشأن الحديث اعتمده عليه فلا حرج في قبول روايته (قوله الاخ) استثناء من قوله لا يقبل (قوله بحجة قطعية) كالكتاب والسنة المشهورة (قوله أو قياس صحيح) أو قول الصحابة قوله أو ثبت اتصاله الخ) بان أسنده غير مرسله أو أسنده مرسله مرة أخرى كذا قيل (قوله به) الضمير راجع الى من (قوله فلان لا يظن به الكذب الخ) اللام للتأكيد وان مصدرية أي فعدم ظن الكذب به على رسول الله صلى الله عليه وسلم أولى (قوله بل هو أي المرسل) فوق المسند غير صحيح هذا المرسل على المسند عند التعارض وهو مذهب عيسى (٣٥) بن أبان الا أنه لا يجوز به الزيادة

على الكتاب لان هذه فضيلة تثبت للمرسل بالاجتهاد فلو جاز به الزيادة على الكتاب لزم اثبات الزيادة على الكتاب بالرأى وهو لا يجوز وأما قوة المشهور رقابته بالنصر وما ثبت بالنصر فهو فوق ما ثبت بالرأى فيجوز به الزيادة على الكتاب (قوله لان العدل الخ) الحاصل أن من أرسل فهو عادل وهو يعلم أن المسقط عدل مقبول الرواية فكيف لا يقبل الحديث المرسل ولذا قيل ان من أرسل فقد تكفل الصحة ومن أسند فقد أحال على غيره (قوله يقول بلا وسوسة الخ) ألا ترى الى ما قال الحسن متى قلت لكم حدثني فلان فهو حديثه لا غير ومتى قلت قال رسول الله صلى الله عليه وسلم سمعته من سبعين

ومن القرن الثاني والثالث كذلك عندنا وارسال من دون هؤلاء كذلك عند الكرخي خلافا لابن أبان والذي أرسل من وجه وأسنده من وجه مقبول عند العامة) اعلم أن القسم الثاني من الاقسام الاربعة المختصة بالسنة في الانقطاع وهو نوعان ظاهر وباطن فلنحملهما فصلين

الفصل الاول في الانقطاع الظاهر وهو المرسل من الاخبار وهو ما انقطع اسناده بأن يقول قال النبي عليه السلام من لم يسمع منه وهو على أربعة أوجه أحدها ما أرسله الصحابي وثانيها ما أرسله القرن الثاني وثالثها ما أرسله العدل في كل عصر ورابعها ما أرسل من وجه وأسنده من وجه فأما الاول فمقبول بالاجماع لان من سمعت صحبته مع النبي عليه السلام لم يحمل حديثه اذا اطلق الرواية فقال قال النبي عليه السلام الاعلى سمعته بنفسه من عليه السلام وان احتمل الرواية عن غيره وأما الثاني فحجة بنفسه حاضر حينئذ فان أرسل الصحابي يقول قال رسول الله صلى الله عليه وسلم كذا وان أسند يقول سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم أو حدثني رسول الله كذا (ومن القرن الثاني والثالث كذلك عندنا) أي مقبول عند الحنثية بان يقول التابعي أو تبع التابعي قال رسول الله عليه السلام كذا وعند الشافعي رجه الله لا يقبل لانه اذا جهلت صفات الراوي لم يكن الحديث حجة فاذا جهلت صفاته وذاته فبالطريق الاولى الا اذا تيد بحجة قطعية أو قياس صحيح أو تلقته الامة بالقبول أو ثبت اتصاله بوجه آخر ونحن نقول ان كلامنا في ارسال من لو أسنده الى شخص آخر يقبل ولا يظن به الكذب فلان لا يظن به الكذب على رسول الله صلى الله عليه وسلم أولى بل هو فوق المسند لان العدل اذا تضح له طريق الاسناد يقول بلا وسوسة قال عليه السلام كذا واذا لم يتضح له ذلك يذكّر أسماء الراوي ليحمله ما يحمل عنه ويفرغ ذمته من ذلك (وارسال من دون هؤلاء) بان يقول من بعد القرن الثاني والثالث قال النبي كذا مقبول (كذلك عند الكرخي) خلافا لابن أبان لان الزمان بعد القرون الثلاثة زمان فسق ولم يشهد النبي عليه السلام بعد التهم فلا يقبل (والذي أرسل من وجه وأسنده من وجه مقبول عند العامة) كحديث لانكاح ابولي رواه اسراييل بن يونس مسندا وشعبة مرسلا فيغلب اسناده على ارساله وقيل لا يقبل لان الاسناد كالتعديل والارسال كالجرح واذ اجتمع الجرح والتعديل يغلب الجرح

(٤ - كشف الاسرار ثانی) أو أكثر (قوله له) أي لذلك العدل (قوله ليحمله ما يحمل عنه) أي ليحمله ذلك العدل الراوي ما تحمله ذلك العدل عن ذلك الراوي في الصراح جلته الرسالة أي كلفته جاهها وتحمل الجمالة أي حملها (قوله مقبول) لان العدالة التي توجب قبول مراسيل القرون الثلاثة وهي العدالة والضبط تشمل سائر القرون (قوله فلا يقبل) وقيل ان ارسال من بعد القرون الثلاثة لو كان من علماء الحديث المميزين بين الصحيح والضعيف فيقبل والا فلا فان المرسل اذ ليس من علماء الحديث فيحتمل انه لعله علم غير الثقة واعتمد على قوله وأسقطه فوقع الشبهة (قال وأسنده من وجه) أي رواه آخر أو من ذلك الراوي المرسل في زمان آخر (قال مقبول الخ) لان نقصان الانقطاع المنجز بالاتصال (قوله مسندا) فانه روى اسراييل عن أبي اسحق عن أبي بردة عن أبي موسى قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لانكاح ابولي كذا في جامع الترمذي (قوله مرسلا) فانه روى شعبة عن أبي اسحق عن أبي موسى عن النبي صلى الله عليه وسلم لانكاح ابولي بخذف أبي بردة كذا في جامع الترمذي (قوله فيغلب اسناده الخ) فالمسند حجة حينئذ لا المرسل

عندنا وهو قول مالك وجهه والمعتزلة وقال الشافعي لا يقبل المرسل الا ان يثبت اتصاله من وجه آخر قال
ولهذا قبلت مراسيل سعيد بن المسيب لاني تتبعتها فوجدتها مسانيد له ان الجهل بالراوي جهل بصفاته
التي تصح روايته بها فيمنع القبول ولنا ان المرسل حجة بالنص وهو عموم قوله تعالى ولينذروا قومهم
وقوله ان جاءكم فاستمع بئنا مما نقول واذا اخبر من لا يكون فاستمعوا له وان كان من الجاهل بالامر في بيان ان خبر
الواحد حجة والمرسل ليس بفاسق اذا الكلام فيه فوجب قبول خبره والاجماع فان ارسال قد ظهر
من الصحابة ظهورا لا يمكن انكاره الا ترى ان انا هريرة لما روى ان النبي عليه السلام قال من اصبح
جنباه لاصوم له وردت عليه عائشه رضي الله عنها قال هي اعلم حدثني به الفضل بن عباس ولما روى
ابن عباس ان النبي عليه السلام قال لا ربا الا في النسب وعورض في ذلك بر بالنسب قال سمعته من
اسامة بن زيد ولما روى انه عليه السلام لم يزل يلبى حتى رمى جرة العقبة وروجه في ذلك قال حدثني به
أخي الفضل بن عباس وقيل ان ابن عباس ما سمع من رسول الله عليه السلام الا بضعة عشر حديثا وقد
كثرت روايته مراسلا وان النعمان بن بشير ما سمع من رسول الله عليه السلام الا حديثا واحدا وهو قوله
عليه السلام ان في الجسد مضغة اذا صلحت صلح سائر الجسد واذا فسدت فسد سائر الجسد الا وهي القلب
ثم كثرت روايته عن رسول الله عليه السلام مراسلا وقال البراء بن عازب ما كل ما نكذبكم به سمعناه
من رسول الله عليه السلام وانما كان يحدث بعضنا عن بعض ولكننا لا نكذب وروى ابن عمر ان النبي
عليه السلام قال من صلى علي جنازة فله قيراط ثم استنده الى ابي هريرة ومن التابعين كالحسن البصري
فانه قال اذا اجتمع لي اربعة من الصحابة على حديث ارسلته ارسالا وسعيد بن المسيب فقد قيل أكثر
ما رواه مرسل وابن سيرين فانه قال ما كنا نسمع الحديث الى ان وقعت الفتنة والنخعي فانه قال اذا قلت
حدثني فلان عن عبد الله فهو ذلك واذا قلت قال عبد الله فقد سمعته عن غير واحد والشعبي والزهري
وغيرهم والمعقول وهو ان الكلام في ارسال لو اسند عن غيره يقبل اسناده ولا يظن به الكذب
على ذلك الغير فلان لا يظن به الكذب على رسول الله أولى وهذا لانه اذا اسند اليه فانما يشهد عليه
بأنه روى ذلك واذا ارسل فانما يشهد على رسول الله بأنه قال ذلك ومن لا يستحيز الشهادة على غير
النبي عليه السلام بالكذب كيف يظن به أن يستحيز الشهادة على النبي بالكذب مع قوله عليه السلام
من كذب علي متعمدا لم يبقوا مقعده من النار ولهذا قال عيسى بن ابيان المرسل أقوى من المسند
فان من اشهر عنده حديث بان سمعه بطرق طوى الاسناد لوضوح الطريق عنده واستفاض الخبر
لديه وقطع الشهادة بقوله قال رسول الله واذا لم يتضح الامر عنده بان سمعه بطريق واحد ذكره مسندا
فاسد ان يحمله ما تحمل عنه فان قلت ينبغي أن يجوز النسخ أي الزيادة على النص بالمرسل كما يجوز
بان خبر المشهور قلت هذا ضرب من ثبوت المرسل بالاجتهاد فلم يجز النسخ عنه بخلاف المشهور
لان رجحانه ثبت اعني فيه وهو قوة الاتصال والحديث انما صار حجة بالاتصال وهو في الاتصال أقوى
من خبر الواحد فصح الزيادة به وقوله الجهل بالراوي جهل بصفاته التي تصح بها روايته قلنا معرفة
شرائط الرواية فيمن لم يدركه لانه لا يصل الا بالسمع من أدركه واذا كان من أدركه عدل فانه لا يروى عنه
مطلقا لم يعرف استجماع الشرائط فيه فلما روى عنه ثبت لنا استجماع الشرائط فيه الا ترى انه اذا
أسند الرواية اليه أو اتى على من أسنده اليه خيرا بأن قال حدثنا الثقة ولم يعرفه بما يقع لنا العلم
به صححت روايته فكذا اذا ارسل وانما تقبل شهادة شاهد الفرع اذا لم يذ كر الاصل لان الشهادة
تؤكدها لا تؤكد به الرواية حتى اعتبرنا العدد فيها دون الرواية ولان الفرع ثابت عن الاصل في نقل
شهادته حتى لم يحل له أن يشهد بما لم يشهد عليه بخلاف الرواية وأما الثالث فكذلك عند الكرخي

(قوله بأن يكون الخ) بوجود الاسناد (قوله شرائط الراوي) من العقل والاسلام والضبط والعدالة (قال لتقصان الخ) أي بفقدان شرط من الشرائط الأربعة المذكورة (قوله والمغفل) من الاغفال في الصراح غفول بخبري اغفال متعمد منه (قال بالعرض) أي بعرض الحديث على الاصول (قال بان خالف الكتاب) أي الذي هو قطعي الدلالة وأما اذا لم يكن الكتاب قطعي الدلالة والحديث نقل بالسند الصحيح فينبذ لا يترك ذلك الحديث بل تؤول الآية نحو حديث لا تنكح المرأة على عمتها ولا على خالتها فانه حديث صحيح معمول به ومخالف لمعوم قوله تعالى وأحل لكم ما وراء ذلكم أي ما وراء المحرمات المذكورة فلا يترك الحديث بل يخصص عمومه كما أفاد بجزر العلوم رحمه الله والتفصيل في التحقيق (قوله لاصلاة الابن الفاتحة الخ) روى الترمذي عن عبادة بن الصامت عن النبي صلى الله عليه وسلم قال لاصلاة لمن لم يقرأ بفاتحة الكتاب انتهى فاستدل الشافعية بهذا الحديث على أن قراءة الفاتحة فرض وقلنا انه ليس الفرض عندنا الا مطلق القراءة لقوله تعالى فافروا ما تيسر من القرآن وتقيده بالفاتحة زيادة على النص وذال يجوز بجزر الا حد فقصرى الامر أن تكون الفاتحة واجبة والنقي في قوله عليه السلام لاصلاة نقي الكمال فافهم (قوله من مس ذكره الخ) روى الترمذي عن بسرة بنت صفوان أن النبي صلى الله عليه وسلم قال من مس ذكره فلا يصلي حتى (٣٧) يتوضأ انتهى فالشافعي رحمه الله

عمل بهذا الحديث ونحن علمنا بحديث طلق بن عدي عن النبي صلى الله عليه وسلم قال وهل هو الا مضغة منه أو بضعة منه فان حديث الرجال أقوى لانهم أحفظ للعلم وأضبط كذا قال ابن الهمام وقد يؤول حديث بسرة بان مس الذكر كناية عن اخراج شيء منه كذا في الصحيح الصادق (قوله فيه) أي في مسجد قباء (قوله يستنجون بالماء) أي بعد الحجر (قوله وفيه مس الذكركر) أي لا بد في حال الاستنجاء من مس الذكر بباطن الكف وهو بمنزلة البول حدث على حسب

فانه لا يفرق بين مرسل أهل الاعصار ويقول من تقبل روايته مسندا تقبل روايته مرسل للفقهي الذي بينا وقال ابن أبان لا تقبل لان الزمان زمان الفسق وفسد الكذب بشهادة النبي فلا بد من البيان حتى لو كان المرسل أمينا تقيما عدلا وقد روى الثقات مرسله كما روى مسنده مثل محمد بن الحسن وأمثاله من المشهورين بحمل العلم منه يقبل ارساله وقيل الصحيح أن مرسل من كان من القرون الثلاثة بحجة ما لم يعرف منه الرواية عن ليس يعدل ثقة ومرسل من كان بعدهم لا يكون بحجة الا اذا اشتهر بأنه لا يروى الا عن هو عدل ثقة وأما الرابع فلا شبهة في قبوله عند من يقبل المرسل وأما من لم يقبله فقد اختلفوا فيه قال بعض أهل الحديث انه مردود لان حقيقة الارسال تمنع القبول فشبهته تمنع أيضا احتياطاً وعمتهم على انه حجة لان المرسل ساكت عن حال الراوي والمسند ناطق والساكت لا يعارض الناطق (وأما الباطن فان كان لتقصان في الناقل فهو على ما ذكرنا وان كان بالعرض بان خالف الكتاب أو السنة المعروفة أو الحادثة المشهورة

(وأما الباطن) فنوعان بان يكون الاتصال فيه ظاهرا او لئلا يكون وقع الخلل بوجه آخر وهو فقد شرائط الراوي أو مخالفته لدليل فوقه (فان كان لتقصان في الناقل فهو على ما ذكرنا) من عدم قبول خبر الكافر والفاقد والصبي والمغفل (وان كان بالعرض بان خالف الكتاب) كحديث لاصلاة الابن الفاتحة الكتاب مخالف لمعوم قوله فافروا ما تيسر من القرآن وكحديث من مس ذكره فليتوضأ يخالف قوله تعالى فيه رجال يجبون أن يتطهروا والانه في مدح قوم يستنجون بالماء وفيه مس الذكركر (أو السنة المعروفة) كحديث القضاء بشاهد ويمين يخالف قوله عليه السلام البينة على المدعي واليمين على من أنكر وهو مشهور (أو الحادثة المشهورة) كحديث الجهر بالتسمية في

حكم الحديث فلزم مدح الانسان بالتطهير حال الحدث وهو حال الحدث وهو فاحش ويمكن أن يقال ان مدحه انما هو بالاستنجاء بسبب ازالة النجاسة الحقيقية وما لزم ههنا من الحدث فهو ضمني فهو لا يضاف المدح تأمل (قال أو السنة المعروفة) متواترة كانت أو مشهورة (قوله كحديث القضاء الخ) روى مسلم عن ابن عباس أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قضى بيمين وشاهد أي كان للمدعي شاهد واحد فأمره صلى الله عليه وسلم أن يخلف على ما يدعيه بدلا عن الشاهد الآخر (قوله يخالف قوله عليه السلام البينة الخ) فانه يفيد أن جنس الايمان على المدعي عليه لا على المدعي لعدم العهد حتى يحمل اللام على العهد (قوله رهو) أي قوله عليه السلام البينة على المدعي واليمين على من أنكر حديث مشهور روى الترمذي عن عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده أن النبي صلى الله عليه وسلم قال البينة على المدعي واليمين على المدعي عليه (قوله كحديث الجهر بالتسمية الخ) قال الترمذي ان الخلفاء الاربعة لا يجهرون بيسم الله في الصلاة وفي رسائل الاركان ما لم يخصه ان الامام الشافعي قال يجهر بالسلمة في الجهرية بما عن نعيم الجهم قال صليت خلف أبي هريرة رضي الله عنه فقرأ بسم الله الرحمن الرحيم الحمد لله الى آخر السورة وقال ثم يقول اذا سلم والذي نفسي بيده اني لاشبهكم صلاة رسول الله صلى الله عليه وسلم وقال في فتح القدير أخرجه النسائي وابن حبان وابن خزيمة وبما عن ابن عباس قال كان النبي صلى الله عليه وسلم يفتح صلواته

بسم الله الرحمن الرحيم رواه الترمذى ولا يلزم من هذين الحديثين الجهر بالسلمة فافهم وأما الأحاديث التي فيها جهر بالسلمة
 صريحاً فلم يصح منها شيء وعليه المحققون من أهل الحديث وقال الفيروزبادى الشافعى أنه لم يثبت في الجهر بالسلمة شيئ
 (قوله ألوف من الرجال) وكانوا طالبين لقول رسول الله صلى الله عليه وسلم وفعله (قوله عجيب) أى عادة (قال من الصدر الاول)
 أى صدر الصحابة رضئ الله عنهم (قوله خيرا) أى تجارة (قوله كى لاتأكله الصدقة) أى الزكاة

(٢٨)

ولفظ الحديث مارواه
 الترمذى عن عمرو بن
 شعيب عن أبيه عن
 جده أن النبي صلى الله
 عليه وسلم قال ألوف من الرجال
 يتيماله مال فليتخير فيه
 ولا يتركه حتى تأكله
 الصدقة انتهى ثم قال وفى
 اسناده مقال لأن المثني
 ابن الصباح يضعف في
 الحديث (قوله كما قال عليه
 السلام نفقة الخ) أورده
 على القارى في شرح مختصر
 المنار (قوله صدقة) أى
 إذا كان الغرض منها
 العبادة (قال كان مردودا)
 أى غير جائز العمل (قوله
 مردودا) أما الاول فلان
 خبر الواحد من ظنون
 والكتاب قطعى متناوسدا
 فلا اعتداد به بمقابلته وأما
 الثاني فلان السنة المعروفة
 قطعى الثبوت وفوق خبر
 الواحد فلها الاعتبار وأما
 الثالث فلان الكثيرين
 كانوا حاضرين في تلك
 الحادثة والواحد منهم
 يخالفهم وهم كانوا بخلوص
 الاعتقاد طالبى قول رسول

أو أعرض عنه الأئمة من الصدر الاول كان مردودا منقطعاً أيضاً
الفصل الثاني في الانقطاع الباطن وهو على وجهين انقطاع لتقصان في الناقل على ما مر
 وانقطاع بالمعارضة أما الاول فنقل خبر الكافر فإنه لا يعتمد على روايته في الاخبار أصلاً لظهور
 العداوة في أمور الدين بيننا وبين الكفار والعداوة تحمل المرء على مكابرة عقله فيما يضرب بعده وكذلك
 في طهارة الماء ونجاسته إلا أنه اذا وقع في قلب السامع أنه صادق فيما يخبر به من نجاسة الماء فالأفضل
 له أن يهريق الماء ثم يتيمم ولا يتجاوز صلاته بالتيمم قبل اراقه الماء لأنه لا عبرة بخبره في باب الدين أصلاً
 فبقى مجرد غلبة الظن وهذا لا تجوز له الصلاة بالتيمم مع وجود الماء بخلاف الفاسق فهناك يلزمه أن
 يتوضأ بذلك الماء اذا وقع في قلبه أنه صادق في الاخبار بطهارة الماء وان أخبر بنجاسة الماء ووقع في قلبه
 أنه صادق فالأولى له أن يهريق الماء ويتيمم فان تيمم ولم يهريق الماء جازت صلاته وأما في خبر الكافر
 اذا وقع في قلب السامع صدقه بنجاسة الماء توضحاً ولم يتيمم ويلحق به صاحب الهوى فان المختار عندنا أن
 لا تقبل رواية من انحل الهوى ودعا الناس اليه وعلى هذا أئمة الفقه والحديث كلهم لأن الحاجة والدعوة
 الى الهوى سبب داع الى النقول فلا يؤمن على حديث رسول الله عليه السلام وانما قبلنا شهادتهم
 في حقوق الناس لان صاحب الهوى انما وقع فيه لتممه ألا ترى أن منهم من يعظم الذنب حتى يجعله
 كفراً وذا يمنعه عن الكذب فلم يتمكن تهمة الكذب في شهادته بخلاف الخطابية وهم صنف من الروافض
 يجوزون أداء الشهادة زوراً الموافقينهم على مخالفتهم وقيل بعثت قدود الشهادة لمن حلف عندهم
 انه محقق فتمكن تهمة الكذب في شهادتهم وكذلك قالوا فاقين بعثت قدود الشهادة لمن حلف عندهم
 لا تقبل شهادته لتوههم أن يعتمد على ذلك في أداء الشهادة بناء على اعتقاده وخبر الفاسق فإنه ليس
 بحجة في الدين أصلاً وأما اذا أخبر بطهارة الماء أو بنجاسته أو بخل الطعام والشراب أو حرمة
 فان السامع يحكم رأيه في ذلك فان وقع عنده أنه صادق فعليه أن يعمل بخبره والا لا يعمل به لان ذلك
 حكم خاص لانه يتعرف به من جهته لا من جهة غيره فكان مخصوصاً به لتعذر الوقوف عليه من جهة
 الصلاة الذي رواه أبو هريرة فان حادثة الصلاة مشهورة مستمرة فكان يحضرها ألوف من
 الرجال ولم يسمع التسمية إلا أبو هريرة وهذا شئ عجيب (أو أعرض عنه الأئمة من الصدر
 الاول) يعنى أن الصحابة اذا تكلموا فيما بينهم بالرأى ولم يلتفتوا الى الحديث كان ذلك دليل
 انقطاعه مثل ما روى أن الصحابة اختلفوا فيما بينهم في وجوب الزكاة على الصبي بالرأى ولم يلتفتوا
 الى قوله عليه السلام ابتغوا في مال البتاي خيراً كى لاتأكله الصدقة فعلم انه غير ثابت أو مؤول
 بتأويل أن المراد بالصدقة النفقة عليه كما قال عليه السلام نفقة المرء على نفسه صدقة (كان مردودا
 منقطعاً أيضاً) جواب أن أى يكون الخبر في كل من هذه المواضع الاربعة مردودا كما في النوع الاول

(و)

الله صلى الله عليه وسلم وفعله يخالفهم لا يعيأهم الوقوع الشبهة فيه وأما الرابع
 فلان الصحابة هم الاصول في الدين ولم يهتموا بترك الاحتجاج بالحجة فترك الصحابة الحاجة به عند ظهور الاختلاف بينهم دليل باهر على
 أن هذا الحديث سهو من الراوى بعدهم أو منسوخ أو فيه علة أخرى فلا يعمل به (قوله كما في النوع الاول) وهو ما اذا كان نقصان في
 الناقل وهذا تفسير لقول المصنف أيضاً

غيره فوجب التحري في خبره للضرورة ولا ضرورة في المصير الى روايته في الاخبار فان في العدول من الرواة كثرة وهم الذين يتولونها فكان بهم عنهم غنية فلا تعتبر رواية الفاسق فيها أصلاً غير أن الضرورة في حل الطعام والشراب غير لازمة لان العمل بالأصل ممكن وهو أن الماء طاهر في الأصل فلم يجعل الفسق هدراً بل جعلناه معتبراً فلم يقبل قوله مطلقاً بل ضمننا اليه أكبر الرأي بخلاف خبر الفاسق في الهدايا والوكالات ونحوها من المعاملات التي تنفذ عن معنى الالزام لان الضرورة ثمة لازمة لان المعاملات يكثر وجودها ولا يوجد عدل يرجع اليه في كل موضع ولا دليل هناك يعمل به سوى الخبر فاعتبرنا فيها خبر الفاسق مطلقاً ولان الحر في المعاملات غير ملزم فاعتمدنا فيها على خبر الفاسق مطلقاً وفي الحل والحرمه والطهارة والنجاسة ملزم فلم نعتد فيها على خبر الفاسق حتى ينضم اليه غالب الرأي ويلحق به المستور فانه كالفاسق في الصحيح فلا يكون خبره حجة حتى تظهر عدالته وروى الحسن عن أبي حنيفة رحمه الله أنه بمنزلة العدل في رواية الاخبار لثبوت العدالة ظاهراً وله عليه السلام المسلمون عدول بعضهم على بعض الا محدوداً في قذف ولهذا جوازاً بوجوه خفيفة القضاء بشهادة المستور فيما يثبت مع الشبهات اذا لم يطعن الخصم ولكن الصحيح أنه كالفاسق لان الفسق قد غلب على أهل هذا الزمان فلا يعتمد على روايه المستور ما لم يتبين عدالته كما لا يعتمد على شهادته قيل أن تظهر عدالته وخبر الصبي فإنه ليس بحجة كخبر الكافر لانه بخبره في أمر الدين يلزم الغير ابتداءً من غير أن يلزمه لانه غير مخاطب كالكافر يلزمه غيره من غير أن يلزم لانه لا يعتقد الحكم الذي يخبر به وليس له ولاية الالزام لان الولاية المتعدية فرع للولاية القائمة على نفسه وليس له ولاية ملزمة على نفسه وانما هي مجوزة فكيف تثبت متعدية ملزمة ألا يرى أن الصحابة تحملوا في صغرهم ونقلوا في كبرهم ولم يتقوا في صغرهم فدل على أن رواية الصبي غير مقبولة وأن رواية البالغ اذا كان صبياً عند التحمل مقبولة ويطبق به المعتوه وهو من اختلط عقله ولم يزل واذا لم يقبل خبر المعتوه فخير الجنون وهو عديم العقل أولى وخبر المغفل وهو الذي به غلبة النسيان فلا يبقى له ضبط لما سمع فيلتحق بغلبة النسيان بالذي انتقص عقله وهو المعتوه وهذا لان السهو والغلط في الرواية يكثر باعتبارها كما يكثر باعتبار اعته فاما اذا كان غالب حاله التيقظ فهو بمنزلة من لا غفلة له في الرواية والشهادة لانه لا يخالو البشر عن غفلة بسيرة الامن عصمه الله تعالى ويلحق به المتساهل وهو المجازف الذي لا يبالي من السهو والغلط ولا يشتغل فيه بالتدراك بعد أن يعلم فيكون بمنزلة المغفل اذا ظهر ذلك في أكثر أموره وأما الثاني وهو الانقطاع بدليل معارض فعلى أربعة أضرب أحدها ما خالف كتاب الله تعالى فانه مردود ومنقطع لان الكتاب ثابت متعين وفي اتصال خبر الواحد برسول الله عليه السلام شبهة فكان رد ما فيه شبهة باليقين أحق من رد اليقين به ويستوى في ذلك الخاص والعام من الكتاب والنص والظاهر لما من أن العام يوجب الحكم فيما يتناول قطعا كالمخصص حتى ان العام الذي لم يخص من الكتاب لا يخص بخبر الواحد عندنا وعند الشافعي يخص به لانه يجوز به القياس فيه أولى ولا يتراد على الكتاب بخبر الواحد عندنا ولا يترك الظاهر من الكتاب بخبر الواحد وان كان نصالان المتن أصل والمعنى فرع له لان قوام المعنى بالمتن فيجب طلب الترجيح أولاً من قبله فاذا استويا نحن جهة المعنى والمتن من الكتاب لثبوتها بالتواتر فوق متن خبر الواحد لشبهه فيه فوجب الترجيح به قبل المصير الى المعنى وقد قال النبي عليه السلام نكثرت لكم الاحاديث من بعدى فاذا روي لكم عنى حديث فاعرضوه على كتاب الله فما وافقه فاقبلوه واعلموا أنه منى وما خالفه فردوه واعلموا أنى منه برىء ولذلك قلنا انه لا يقبل خبر الواحد في نسخ الكتاب ويقبل فيما ليس في كتاب الله على وجه لا ينسخه ولهذا أوجبنا الترتيب في أول الوقت لاني آخره لانه يؤدي الى نسخ الكتاب بخلاف أول الوقت كما حققناه في الفروع ومن رد خبر الواحد فقد ترك الحق ووقع في العمل

بالشبهة وهو القياس أو الاستصحاب وخبر الواحد وان كان فيه شبهة لكنها في طريقه وفي القياس في أصله وهو فتح باب الجهل لان ما ل الاستصحاب الجهل والاحاد لانه ترك العمل بالحجة الى ما ليس بحجة لان القياس انما يكون حجة اذا لم يكن ثمة خبر ومن عمل به على مخالفة الكتاب ونسخه فقد أبطل اليقين وهو فتح باب البدعة لانه جعل التبعية متبوعا والاساس ما هو غير متيقن به وأحدث أمرا في الدين لم يكن وانما سواء السبيل فيما ذهبنا اليه من تنزيل كل دليل منزلة وهو انما جعلنا كتاب الله أصلا لثبوتة يقينا وخبر الواحد مرتب عليه فيعمل به على موافقته أو اذا لم يوجد في الكتاب ما في خبر الواحد ويرد اذا خالف الكتاب والقياس مرتب عليه فيعمل به اذا لم يوجد ذلك الحكم في الكتاب أو السنة ولهذا يعمل بمحدث من الذكر لانه مخالف للكتاب لان الله تعالى قال فيه رجال يحبون أن يتطهروا وهي نزلت في قوم يستنجون بالماء بعد الحجر ولا بد من مس الذكركر حال الاستنجاء بالماء على الوجه الذي يجعله الخضم حدثا وهو باطن الكف وهو بمنزلة البول عنده والانسان لا يستحق المدح بالتطهير في حالة الحدث ومحدث فاطمة بنت قيس في أن لا تنفقه للبتوتة لخالفته الكتاب وهو قوله تعالى أسكنوهن من حيث سكنتم من وجد كم والمراد وأنفقوا عليهم من وجد كم يبايل قراءة ابن مسعود أسكنوهن من حيث سكنتم وأنفقوا عليهم من وجد كم وقراءته مسموعة من رسول الله عليه السلام فذلك دليل على أن النفقة مستحقة لها بسبب العدة والمراد الحامل لانه عطف عليه قوله وان كن أولات حمل فأنفقوا عليهن حتى يرضعن جملهن وانما ذكره لان مدة الحمل ربما تطول فيظن ظان أن النفقة تسقط اذا مضى مقدار عدة الحامل فتنفي ذلك الوهم به ومحدث القضاء بشاهد وعين لخالفته الكتاب وهو قوله تعالى واستشهدوا شهيدين من رجالكم الآية فقوله واستشهدوا أمر بفعل مجمل فيما يرجع الى عدد الشهود كقول القائل كل فانه مجمل في حق تناول الماء كقول فيكون ما بعده تفسيرا لذلك المجمل وبيانا لجميع ما هو المراد بالامر وهو استشهاد رجلين فان لم يكونا رجلين فرجل وامرأتان كقولك كل طعام كذا فان لم يكن فكذا أذنت لك ان تعامل فلانا فان لم يكن فلانا يكون ذلك بيانا لجميع ما هو المراد بالاذن واذا ثبت ان الجميع ما هو المذكور في النص كان حديث القضاء بشاهد وعين زائدا عليه والزيادة على النص في حكم النسخ عندنا ولانه قال تعالى ذلك أدنى أن لا ترتابوا فجعل المذكور أدنى ما تنتفي به الريبة من الشهادات وليس دون الادنى شيء آخر تنفي به الريبة ولو كان الشاهد واليمين حجة لكان أدنى من المنصوص عليه فيكون مخالفا للنص ضرورة ولان الله تعالى بين المعتادين للناس من الشهادة وهو شهادة رجلين وغير المعتاد وهو شهادة النساء فانهم لا يحضرون مجالس احكام للشهادة عادة لانهم أمرن بالقرار في البيوت فلو كان يمين المدعى مع شاهد واحد حجة لما صح النقل الى ما ليس بمعتاد مع ترك ما هو المعتاد ولا كان لائقا بالحكمة ولان النقل الى غير المعتاد دليل الاستقصاء وحقيقة الاستقصاء في الايمان على الكل وقال في آية الوصية أو آخرا من غيركم فنقل الى شهادة الكفار حين كانت حجة على المسلمين وذلك اليوم ليست بحجة وحضور الكفار معهم في موت المسلمين ووصاياهم ولو كان الشاهد الواحد مع يمين المدعى حجة لكان الاولى بيان ذلك لانه بعد أن يترك المعهود يأمر بغير المعهود ولانه ذكر في الآية يمين الشاهد يمين بقوله فيقسمان بالله ويمين المدعى في الجملة مشروع كما في الخالف ويمين الشاهد غير مشروع فكان النقل الى يمين الشاهد بيانا ان يمين المدعى مع شاهد واحد ليست بحجة وبخبر المصراة لان تقدير الضمان بالمثل أو القيمة ثابت بالكتاب وكان مخالفا وقد مر بيانه وبقوله عليه السلام ان ولد الزنا ثمر الثلاثة لخالفته قوله تعالى ولا ترتبوا زرة وزر أخرى وبقوله عليه السلام من أصبح جنبا فلا صوم له لخالفته قوله تعالى

فالآن باسروه في قوله تعالى ثم آتوا الصيام الى الليل وقد مر تحقيقه وثانيها ما خالف السنة المشهورة
 فهو منقطع أيضا المأان المشهور وفوق خبر الواحد والضعيف لا يظهر في مقابلة القوي وذلك مثل حديث
 الشاهد واليمين فانه يخالف المشهور وهو قوله عليه السلام البينة على المدعي واليمين على من أنكر أي على
 المدعي عليه انه ونص على أن اليمين على غير من عليه البينة وخبر الشاهد واليمين يرد حيث جعل اليمين
 على من عليه البينة وهذا لان الخبر المشهور جعل جنس الايمان على المنكر وليس وراء الجنس شيء حتى
 يكون على المدعي وخبر الشاهد واليمين يقتضي أن يكون بعض الايمان في جانب المدعي فكان مردودا
 وحديث سعيد بن أبي وقاص في بيع الرطب بالتمر بعلة أنه يتقص اذا جفت فانه يخالف السنة المشهورة
 وهو قوله عليه السلام التمر بالتمر مثل يدا بيد والفضل ربا فيها اشتراط المماثلة في الكيل مطلقا لجواز
 العقد والتقييد باشتراط المماثلة في أعدل الاحوال وهو بعد الخفاف يكون زيادة فيكون نسخا الا أن
 أبو يوسف ومحمد ارجحهما الله قبل هذا الحديث وعلاجه لانهم قالوا ان الرطب بالتمر لم يدخل تحت قوله
 التمر بالتمر لان الرطب لا يسمى تمرا عرفا حتى لو حلف لا يأكل تمرا فأكل رطبا لا يحسن فاذا لم تتناول السنة
 المشهورة الرطب بالتمر بقى حكم الرطب بالتمر مأخوذا من الخبر الغريب وأبو حنيفة رحمه الله يقول التمر
 اسم للثمرة الخارجة من النخل من حين تنعقد صورتها الى أن تدرك وثالثها ما شد من الحديث فيما
 اشتهر من الحوادث وعم به البلوى فانه دليل انقطاعه لان شهرة الحادثة يقتضي شهرة ما به يثبت حكم
 الحادثة فاذا لم يشتهر النقل عنهم وعنايتهم بالحجج أشد من عنايتنا دل أنه منقطع الا ترى أن المتأخرين
 لما نقلوا اشترق فيهم فلو كان ثابتا في المتقدمين لاشتهر بينهم أيضا ولهذا لم تقبل شهادة الواحد من أهل
 المصر على رؤية هلال رمضان لان الناس لما شاركوه في النظر والمنظر وحده البصر كان اختصاصه
 بالرؤية دليلا على أنه كاذب أو غايب بخلاف ما اذا كان في السماء علة أو جاء من موضع آخر لانه قد
 ينشق الغيم عن موضع القرف فيمتفق للبعض النظر فلا يكون الظاهر مكذبا وكذا الوصي اذا أخبر
 بنفقة كثيرة خارجة عن المعتاد على اليتيم لم يصدق للتممة بتكذيب العادة فكذا خبر الغريب اذا كان
 سبيله الاشتهار لموم البلوى مكذب في العادة فريد بالتممة ولهذا لم يعمل بخبر الجهر بالتسمية وخبر رفع
 اليدين عند الركوع وعند رفع الرأس من الركوع وخبر مس الذكر وخبر الوضوء مما مسته النار
 وخبر الوضوء من حمل الجنائز لانه لم يشتهر النقل فيها مع احتياج الخواص والعوام الى معرفتها ورابعها
 ما عرض عنه الأئمة من أصحاب النبي عليه السلام بان يختلفوا في حادثة بأرائهم ولم تجر الحاجة بينهم
 بذلك الحديث فان ذلك دليل انقطاعه لانهم الاصول في نقل الشريعة لان نقلنا بناء على نقلهم واستعمال
 الرأي في موضع النص غير شائع لان النص دليل لاشبهة فيه وفي الرأي شبهة فلا يجوز العدول عمالاشبهة
 فيه الى ما فيه شبهة فلو كان الخبر صحيحا لاحتج به البعض على البعض حتى يرتفع الخلاف الثابت بينهم
 بالرأي فكان اعراض الكل عن الاحتجاج به دليل لظواهره على أنه غير ثابت ولو وقعت الحاجة به لظهرت
 ظهور الفتوى وذلك مثل ما روى الطلاق بالرجال فان الكبار من الصحابة اختلفوا في هذا وأعرضوا
 عن الاحتجاج بهذا الحديث أصلا فدل أنه غير ثابت ومؤول وتأويله أن ايقاع الطلاق بالرجال وما
 بروى أن النبي عليه السلام قال ابتغوا في أموال اليتامى خيرا كي لا تأكلها الصدقة فان الصحابة اختلفوا
 في وجوب الزكاة في مال الصبي وأعرضوا عن الاحتجاج بهذا الحديث فدل أنه غير ثابت اذ لو كان ثابتا
 لاشترق فيهم وبلرت الحاجة به بعد تحقق الحاجة اليه ومؤول وتأويله أن المراد بالصدقة النفقة كما قال
 عليه السلام نفقة المرأة على نفسه صدقة والشافعي أعرض عن الانقطاع الباطن المعنوي ولم يشترط
 العرض على الكتاب ولا على السنة المعروفة ولم يردده اذا شد في حادثة فعم به البلوى وتعمسك بالانقطاع

(قال والتقسيم الثالث) أي مما يختص بالسنة (قال الذي الخ) صفة للعمل في الدائر محل الخبر حادثه ورد فيها الخبر (قوله وغيرها) أي العبادات (قوله من المسامحات الخ) لان البحث يبحث خبر الرسول وأصحابه لا خبر عامة الخلق (قال فان كان) أي محل الخبر (قال يكون خبر الواحد الخ) أي بشرط أن يكون ذلك الواحد جامعاً للشرايط الاربعه المذكورة (قوله من العبادات) أي التي هي من فروع الدين كالصلاة والجماعة والاعتقادات لان ثبتت بالخبر الا حاد لا يتناها على اليقين (قوله أو العقوبات) كالحُدود والقصاص (قوله أو دائرة بينهما) كالكفارة فانها من حيث انها جزء العقل عقوبة ومن حيث انها تأتي بفعل هو عبادة عبادة (قوله أو مؤنة مع أحدهما) كالعشر والخراج فالعشر مؤنة الارض التي زرعتها وفيه معنى العبادة فان مصرفه مصرف الزكاة والخراج مؤنة الارض المزروعة وفيه معنى العقوبة فانه يجب على الكفار وهو اليقين بهم (قوله حديث اذا التقي الخ) قدروى عن عائشة عن النبي صلى الله عليه وسلم من غير وجه اذا جاؤا الختان الختان وجب الغسل كذا قال الترمذى والختان موضع القطع من فرج الذكر والانثى وهو أعم من أن يكون محتوناً أم لا إذ تجاوزت ختانها كناية لطيفة عن الجماع وهو غيبوبة الحشفة كذا في المرقاة (قوله خبر ذى اليدين الخ) روى الترمذى عن أبي هريرة (٣٣) أن النبي صلى الله عليه وسلم انصرف من اثنتين فقال له ذوا اليدين أقصرت الصلاة

أم نسيت يا رسول الله فقال النبي صلى الله عليه وسلم أصدق ذوا اليدين فقال الناس نعم فقام رسول الله صلى الله عليه وسلم فصلى اثنتين أخريين ثم سلم ثم كبر فمسجد مثل سجوده أو أطول ثم كبر فرفع ثم مسجد مثل سجوده أو أطول انتهى والكلام في أثناء الصلاة ما كان حراماً في ذلك الوقت ثم جاء حرمة بقوله تعالى وقوموا لله قانتين أي سائتين كذا قيل والجواب أن عدم قبول خبر ذى اليدين لقيام التهمة لان الحادثة كانت في محفل عظيم ولم يصدر من غيره كلام كذا قال ابن المالك (قوله

التظاهر وهو المرسل فترك العمل به ونحن عكسنا كما هو دأبنا في اعتبار المعاني) (والثالث في بيان محل الخبر الذي جعل فيه حجة فان كان من حقوق الله تعالى يكون خبر الواحد فيها حجة خلافاً للكرخي في العقوبات وان كان من حقوق العباد مما فيه الزام محض بشرط فيه سائر شرايط الاخبار مع العدد ولفظة الشهادة

(و) التقسيم (الثالث في بيان محل الخبر الذي جعل الخبر فيه حجة) وهو ما احتوق الله تعالى وهو نوعان العقوبات وغيرها أو ما حقوق العباد وهو ثلاثة أقسام ما فيه الزام محض أو الزام فيه أصلاً وفيه الزام من وجه دون وجه فهذه خمسة أنواع وهذا التقسيم لمطلق الخبر الواحد أعم من أن يكون خبر الرسول أو أصحابه أو عامة الخلق من أهل السوق وهي من المسامحات المشهورة لجهود السلف اقتداءً بفخر الاسلام (فان كان من حقوق الله تعالى يكون خبر الواحد فيه حجة) سواء كان من العبادات أو العقوبات أو دائرة بينهما أو مؤنة مع أحدهما ولكن قيل بلا شرط عدد لان الصحابة قبلوا حديث اذا التقي الختانان من عائشة رضى الله عنها وحدها وقيل بشرط عدد لان النبي عليه السلام لم يقبل خبر ذى اليدين في عدم تمام صلته لم ينضم اليه خبر غيره (خلافاً للكرخي في العقوبات) فانه لا يقبل فيها خبر الواحد ولا تثبت الحد ومنه لان في اتصاله الى الرسول عليه السلام شبهة والحدود تندري بها أو ما اثباتها بالبينات عند القاضي فيجوز بالنص على خلاف القياس وهو قوله تعالى فاستشمدوا عليهم أربعة منكم وأمثاله ولان الحدود لم تثبت بالبينات وانما تثبت أسبابها والحدود ثابتة بالكتاب (وان كان من حقوق العباد مما فيه الزام محض) كخبر اثبات الحق على أحد في الديون والاعيان المبيعة والمرتهنة والمغصوبة (تشرط فيه سائر شرايط الاخبار) من العقل والعدالة والضبط والاسلام (مع العدد ولفظ الشهادة والولاية) بان يكون اثنتين

(منه) أي من خبر الواحد (قوله شبهة) فان خبر الواحد لا يفيد القطع (قوله تندري بها) أي بالشبهة ويتلفظ ونحن نقول ان الشبهة الدائرة للحد شبهة تكون في تحقق سبب الحد كالزنا والسرقه وأما الشبهة التي تكون في دليل حكم الحد فليست بدائرة وممانعة للحد الا ترى أن الحديث ثبت بظاهر الكتاب مع تحقق الشبهة في الدلالة (قوله وأما اثبات الخ) دفع دخل مقدر تقريره ان الحدود تثبت بالبينات مع أنها فيها شبهة أيضاً (قوله خلاف القياس) لا يتناس ثبوت الحد وبحديث يرويه الواحد على ثبوتها بالبينات (قوله علمين) أي على النساء اللاتي يأتين الفاحشة من نساءكم (قوله وأمثاله) بالرفع خبر ثان لهو (قال وان كان) أي محل الخبر (قال الزام محض) أي من كل وجه (قال تشرط الخ) تقليلاً للجهل في الخصومات (قال الاخبار) أي الاخبار النبوية (قوله والاسلام) هذا الشرط اذا كان المشهود عليه مسلماً أو ما اذا كان كافراً فلا يشترط اسلام الشاهد (قال مع العدد) هذا الشرط عند الامكان فلا يشترط العدد في كل موضع لا يمكن أن يكون هنالك عرفاً عدد كشهادة القابلة في الولادة كذا قيل (قال والولاية) هو تنفيذ القول على الغير شاء أو أبى (قوله بان يكون اثنتين) أي رجلين أو رجلاً وامرأتين في غير الحدود وأربعة رجال في حد الزنا ورجلين في باقي الحدود والقود كذا في تنوير الابصار

(قوله ويتلفظ بقوله أشهد) لان لفظ الشهادة عين فالأخبار بهذا اللفظ زيادة تؤكد لوقال أعلم لاتقبل شهادته (قوله وتكون له الخ) فلا يقبل قول العبد وان تلفظ بلفظ الشهادة (قوله الشروط الثلاثة) أي العدد ولفظ الشهادة والولاية (قوله مع الاربعة) أي العقل الكامل والضبط والعدالة والاسلام (قال وان كان) أي محل الخبر مما لا الزام فيه وكان من حقوق العباد (قوله والمضاربة) هي عقد شركة في الربح بمال من جانب رب المال وعمل من جانب المضارب كذا في تنوير الابصار (قوله ونحوها) كالودائع (قال يثبت بأخبار الآحاد) فلا يشترط العدد (قال بشرط التمييز) فلا يقبل قول الصبي الغير العاقل ولا قول المعتوه ولا قول الجنون (قال دون العدالة) ودون الاسلام ودون العقل الكامل (قوله لمن أخبره) أي لمن أخبره الخبر الواحد (قوله للشرائط) من العدالة وغيرها (قوله لتعطلت المصالح الخ) وفيه حرج عظيم (قوله غير ملزم) لان الوكيل مختار في قبول الوكالة وكذا أشباهه (قوله كان يقبل الخ) روى البخاري عن أبي هريرة قال كان رسول الله صلى الله عليه وسلم

إذا أتى بطعام سأله عنه أهديه أم صدقة فان قيل صدقة قال للصحابة كلوا ولم يأكل وان قيل هدية ضرب بسده فأكل معهم (قال وان كان فيه) أي في محل الخبر من حقوق العباد الزام الخ (قوله وحجـر المأذون الخ) هو لغة المنع مطلقا وشرعا منع من نفاذ تصرف قولي وسببه صغر وجنون ورق كذا في الدر المختار (قوله بالعزل والخ) لف ونشر مرتب فان العزل يرتبط بالموكل والخ يرتبط بالمولى (قوله يقتصر الخ) فان الوكيل اذا تصرف بعد العزل وكذا العبد المأذون اذا تصرف بعد الخ يرتبط هذا التصرف عليه ويلزمه العهدة في

والولاية وان كان لا الزام فيه أصلا يثبت بأخبار الآحاد بشرط التمييز دون العدالة وان كان فيه الزام بوجه دون وجه يشترط فيه أحد شرطى الشهادة عند أبي حنيفة رحمه الله) اعلم أن القسم الثالث من الاقسام الاربعة المذكورة في أول الباب على أربعة فصول

ويتلفظ بقوله أشهد وتكون له الولاية بالحريه فاذا اجتمعت هذه الشروط الثلاثة مع الاربعة المتقدمة فيئتذ يقبل خبر الواحد عند القاضي في المعاملات التي فيها الزام على المدعى عليه (وان كان لا الزام فيه أصلا) كخبر الوكيل والمضاربة والرسالة في الهدايا ونحوها بان يقول وكذا فلان أو ضاربك في هذا أو أهدي اليك هذا الشيء هديه فانه لا الزام فيه على أحد بل يختار بين أن يقبل الوكالة والمضاربة والهدية وبين أن لا يقبل (يثبت بأخبار الآحاد بشرط التمييز دون العدالة) يعني يشترط أن يكون الخبر عيضا صيبا كان أو بالغاعرا كان أو عبدا مسلما كان أو كافرا عادلا كان أو فاسقا فيجوز لمن أخبره بالوكالة والمضاربة أن يتصرف فيه ويباشره لان الانسان قليما يجدر جلالا مستحسنا للشرائط ببعثه الى وكيله أو غلامه بالخير فلو شرطت فيه الشروط لتعطلت المصالح في العالم ولان الخبر غير ملزم في الواقع فلا تعتبر فيه شرائط الالزام والني عليه السلام كان يقبل خبر الهدية من البر والفاجر (وان كان فيه الزام من وجه دون وجه) كخبر عزل الوكيل وحجـر المأذون فانه من حيث ان الموكل والمولى يتصرف في حق نفسه بالعزل والخ كما يتصرف بالوكيل والاذن فلا الزام فيه أصلا ومن حيث ان التصرف يقتصر على الوكيل والعبد بعد العزل والخ ويلزمه العهدة في ذلك ففيه ازام ضرر على الوكيل والعبد (فلهذا يشترط فيه أحد شرطى الشهادة عند أبي حنيفة رحمه الله) يعني العدد أو العدالة أي لا بد أن يكون الخبر اثنين أو واحدا عدلا رعاية لشبه الجانبين اذ لو كان الزام محضا يشترط فيه كلاهما ولو لم يكن الزام أصلا مشروط فيه شيء منهما فوفرونا حظا من الجانبين فيه وعندهما لا يشترط فيه شيء بل يثبت الخ والعزل بخبر كل عيوز وهذا اذا كان الخبر قسولا فان كان وكيلاً أو رسولا من الموكل والمسولى لم تشترط العدالة والعدد اتفاقا لان عبارة الوكيل والرسول كعبارة الموكل والمرسل

(٥ - كشف الاسرار ثانيا) ذلك كداء الثمن اذا اشترى ودفع المبيع اذا باع ففيه الزام الخ (قال يشترط) أي بعد اعتبار شرائط الراوى المذكورة كذا قيل تأمل (قال أحد شرطى الخ) فلا يقبل خبر الواحد الفاسق (قوله الخبر) أي بالعزل والخ (قوله كلاهما) أي العدد والعدالة (قوله منهما) أي من العدد والعدالة (قوله وفوفرونا حظا الخ) فشرطية أحد الشطرين لشبه الالزام وعدم شرطية كليهما لشبه عدم الالزام والتوفير تمام كردن حق كسى را يقال وفر عليه حقه كذا في منتهى الارب (قوله وعندهما لا يشترط الخ) لان في المعاملات ضرورة توكيلا وعزلا واشترط فيه أحد شرطى الشهادة لتضيق الأمر ويمكن أن يقال ان الضرورة قد اندفعت بعدم الاشتراط في الرسول والوكيل وفي بعض شروح مسلم أن الاظهر قولهما (قوله كل عيوز) عادلا كان أو فاسقا (قوله وهذا) أي الخلاف بين الامام وصاحبيه (قوله فان كان وكيلاً أو رسولا الخ) بان قال وكذا بان تخبره لانا بالعزل أو الخ أو أرسلتك الى فلان لتبلغ عنى هذا الخبر

الفصل الاول فيما يخص حقائقه تعالى من شرايعه وهو نوعان ما ليس بعقوبة كالعبادات وغيرها من الشرايع وخبر الواحد حجة فيها بلا شرط عدو تعيين لفظ بل بالشروط التي مر ذكرها وما هو عقوبة تسقط بالشبهات وخبر الواحد فيه حجة أيضا عند أبي يوسف وهو اختيار الجصاص لان خبر الواحد يفيد علم غالب الظن وهو كاف للعميل به في اقامة الحدود كما في البيئات فان الزنا يثبت بشهادة أربعة والسرقه والغدق بشهادة اثنين ولا يثبت اليقين بها ولا يجوز اثباته بدلالة النص فان أبا يوسف ومحمد ارجحهما الله أوجب احدا الزنا باللوامة بدلالة نص الزنا ومواضع الشبهة مخصوصة منه والعام المخصوص دليل ظني حتى صرح بتخصيصه بالقياس وخبر الواحد بدلالة نص هذا شأنه يكون أدنى منه ضرورة فيكون ظنيا ضرورة وقال الكرخي خبر الواحد فيها لا يكون حجة لان ما يندرج بالشبهات لا يجوز اثباته بما فيه شبهة كما لم يجز اثباته بالقياس واعلموا ان اثباته بالشهادات بالنص الذي لا شبهة فيه وهو قوله تعالى فاستشهدوا عليهن أربعة منكم بخلاف القياس فلا يلحق به ما ليس في معناه من كل وجه وخبر الواحد ليس في معنى الشهادة من كل وجه لان الشهادة مظهرة وخبر الواحد مثبت ولان الشهادة تتوقف على ما لا يتوقف عليه خبر الواحد من العدد والذكورية والحرية والبصر فلا يمكن الحاقه بدلالة النص ولهذا لم يوجب أبو حنيفة رجه الله الحد في اللوامة بالقياس على الزنا وان كان في كل واحد منهما قضاء الشهوة في محل محترم خال عن أحد الملكين وعن شبهتهما ولا بالخبر الغريب من الاحاد وهو قوله عليه السلام اقتلوا الفاعل والمفعول به ويروى فارجوا الاعلى والاسفل

الفصل الثاني في حقوق العباد التي فيها الزام محض كالبيع والاشرية والاملاك المرسله ويشترط فيه سائر شرائط الاخبار من العقل والعدالة والضبط والاسلام اذا كان المشهود عليه مسلما فاما اذا كان كافرا فلا يشترط الاسلام مع العدد عند الامكان حتى تقبل شهادة الواحدة على الولادة والبركة وعيوب النساء للضرورة ولفظة الشهادة والولاية بالحرية وغيرها لانها شرعت حجة لفصل منازعة قائمة بين اثنين بخبرين متعارضين من الدعوى والانكار فلم يقع الفصل بجنسه خبر ابل بخبر ظهرت مرتبته في التأكيده على غيره من يمين أو شهادة قطمأئينة القلب الى قول الاثنين أكثر ولان التزوير والتلبيس والحيل في الخصومات يكثرفشترط زيادة العدد ولفظ الشهادة تقبيلها لرصيانة للحقوق المعصومة بقدر الواسع والامكان والشهادة بهلال الفطر من هذا الفصل لان العباد يتفجعون بالفطر فكان حقا لهم وهو ملزم أيضا لانه يلزمهم الكف عن الصوم بالشهادة ولهذا شرط فيه شهادة رجلين أو رجل وامرأتين اذا كان بالسماة علة والحرية ولفظ الشهادة وأما الشهادة بهلال رمضان فن الفصل الاول لان الثابت بها حق الله تعالى على عباده خاصا وهو الصوم ولهذا لا يشترط فيه الحرية ولفظ الشهادة وذكر نحر الاسلام ان الشهادة بهلال رمضان من الفصل الثالث وهو ما لا الزام فيه فهو من حقوق العباد لان خبره غير ملزم للصوم بل الملزم هو النص والصحيح هو الاول وهو اختيار شمس الأئمة السرخسي لان العدالة شرط في الشهادة بهلال رمضان وخبر الفاسق مقبول في الفصل الثالث ومن ذلك الاخبار بالحربة بسبب الرضاع في ملك النكاح أو ملك اليمين لما فيه من الزام حق العباد وهو زوال الملك وهذا لان ثبوت الحبل لا يكون بدون الملك فانتفاؤه يوجب انتفاء الملك والملك من حقوق العباد وان كان الحبل والحربة من حق الله تعالى وكذلك الاخبار بالحربة في الامه فان حرمة الفرج وان كانت من حق الله تعالى فثبوتها يبقى على زوال الملك الذي هو حق العبد فلا يكون خبر الواحد فيها حجة بدون شرائط الشهادة بخلاف الاخبار بطهارة الماء وبحجاسته وحبل الطعام والشراب وحرمة فله من الفصل الاول لان ثبوت الملك ليس من ضرورة ثبوت الحبل فيه لان الطعام والشراب يجوز أن يبقى على ملكه مع انه حرام عاينه بسبب انه اختلط فيه

نجاسة فاذا كانت حرمة الاكل أو الشرب لا تتضمن زوال الملك يكون خبرا بمجرد الحرمة والحرمة حق الله تعالى فيقبل خبر الواحد فيها والتزكية من هذا العصل عند محمد حتى شرط العدد فيها لانه يتعلق به حق العبد وهو استحقاق القضاء للسعي بحقه وعندهم من الفصل الاول فلا يعتبر فيها العدد ولفظ الشهادة لان النابت بها تقرر بالحجة وجواز القضاء وذات حق الشرع وقد جعلها محررا الاسلام من الفصل الثالث عندهما

الفصل الثالث في حقوق العباد التي ليس فيها الزام ﴿ كآلو كالات والمضاربات والاذن في التجارات والرسالات في الهدايا والشركات وخبر الواحد فيها حجة اذا كان الخبر مميذا عدلا كان أو غير عدل صيبا كان أو بالغيا كافرا كان أو مسلما حتى اذا أخبره صبي عميرا أو كافرا أو فاسقا أن فلانا وكله أو أن مولاه أذن له فوقع في قلبه أنه صادق يجوز له أن يستقل بالتصرف بناء على خبره فان رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يقبل الهدية من البر وغيره وكذا الاسواق من لدن رسول الله عليه السلام الى يومنا هذا فاقعة بعدول وفساق والناس يشترون من الكل ويعتمدون خبر كل مميذ يخبرهم بذلك ولان الضرورة هنا مستترة الى قبول خبر كل مميذ فالانسان قلما يجيد المستجمع لشرائط الشهادة ليعتمده الى غلامه أو وكيله ولادليل مع السامع غير هذا الخبر فيسقط اعتبارها للضرورة بخلاف خبر النبي عليه السلام فانه لا ضرورة الى قبول خبر الفاسق ثم لان في العدول من الرواة كثرة وحكم الله تعالى في تلك الحادثة يمكن تعرفه بدليل آخر وهو القياس الصحيح ولان هذا الخبر غير ملزم لان العبد أو الوكيل يباح له التصرف من غير أن يلزمه ذلك واشتراط العدالة ليرجع جاب الصدق في الخبر فيصالح ملزما وذلك فيما يتعلق به الزوم فشرطناها في أمور الدين مثل طهارة الماء ونجاسته لانها من حقوق الله وفيها نوع الزام دون ما لا يتعلق به الزوم من المعاملات على أن الحال حالة المسألة فيما لا الزام فيه واشتراط العدد ولفظ الشهادة باعتبار المنازعة للحاجة الى الزام فسقط اعتبار ذلك عند المسألة ولهذا قلنا اذا قال كان هذا العبد لي في يد فلان غصبا فاخذته منه لم يجز للسامع أن يعتمد على خبره ولا يشتره منه لانه يشير الى المنازعة في خبره اذا اخذ بسبب الضمان كالغصب قال النبي عليه السلام على اليد ما أخذت حتى ترد ولو قال تاب من غصبه فرده على جارا أن يعتمد على خبره ويشتره منه اذا وقع في قلبه أنه صادق لانه يشير الى المسألة اذا رد بعد التوبة ليس بسبب الضمان ولو تزوج امرأه فاخبره بخبر بانها حرت عليه بعارض رضاع أو غيره يجوز له أن يعتمد على خبره ويتزوج اختها ولو أخبر بانها كانت محرمة عليه عند العقد لم يقبل خبره لانه لا منازعة في الحرمة الطارئة فهما اتفقا على صحة النكاح لكن الخبر يخبر بفساد اعترض عليه بعد صحته والاقدام على النكاح لا يكون انكارا لما يقطعه في المستقبل وفي المقارنة للعقد تحقق المنازعة اذ قدمه على مباشرة العقد دليل صحته وانكار فساده وكذا المرأة اذا أخبرت بان زوجها طلة لها وهو غائب أو مات عنها يجوز لها أن تعتمد على خبر الخبر وتتزوج بعد انقضاء العدة لان هذا الخبر مجوز غير ملزم لان نكاح الغير لا يلزم عليها والقطاع طارئ فكان موضع المسألة بخلاف ما اذا أخبرت بان العقد كان باطلا بان كان الزوج مرثدا أو أخاها رضاعا لانه أخبر بفساد مقارن والاقدام على العقد يدل على صحته وانكار فساده فتحقق المنازعة

الفصل الرابع في حقوق العباد التي فيها الزام بوجه دون وجه ﴿ مثل عزل الوكيل وحجر المأذون ووقوع العلم بفسخ الشركة والمضاربة ووجوب الشرائع على المسلم الذي لم يهاجر في هذا كله اذا كان المبلغ وكيلاً أو رسولا عن اليه الابلاغ وهو المولى أو الموكل لم يشترط فيه العدالة لانه قائم مقام غيره

فصار كأنه حضر فاذا أخبره فضولي من عند نفسه مبتدئا فعند أبي حنيفة رحمه الله يشترط أحد شطري الشهادة واما العدد أو العدالة وعند أبي يوسف ومحمد رحمه الله الفصل الرابع والثالث سواء ويقبل خبر كل ميمز عدلا كان أو فاسقا وعلى هذا الخلاف البكر اذا أخبرت بان وليها زوجه فاسكتت والشقيع اذا أخبر ببيع الدار فسكتت عن طلب الشفعة والمولى اذا أخبر بان عبده جنى فاعتقه فهما اعترا الحجر والعزل بالاطلاق اذا الكل من باب المعاملات وخبر الواحد فيها مقبول عدلا كان أو فاسقا ولزوم الشرائع على المسلم الفنى لم يهاجر بالتزامه طاعة الله وطاعة رسوله لا باخبار المخبر فلا يكون من حقوق الله تعالى وقال شمس الأئمة السرخسي قال مشايخنا هو على الخلاف والاصح عندى أنه يقبل فيه خبر الفاسق عند الكل حتى يلزمه قضاء ما فاته من الصوم والصلاة بعد اخبار الفاسق لان هذا الخبر ثابت عن رسول الله عليه السلام لان المؤمن مأثور من جهته بالتبليغ كما قال الأقليدغ الشاهد الغائب فهو بمنزلة رسول المالك الى عبده ولانه يحتاج الى التبليغ لانه يسقط عن نفسه ما يلزمه من الامر بالمعروف بخلاف غيره من الصور لانه لا يحتاج الى التبليغ وله أنه من وجه يشبه الالزام لانه يلزمه الكف عن التصرف اذا أخبره بالحجر أو العزل ويلزمه الكف عن التصرف بعد العلم والكف عن طلب الشفعة اذا سكت بعد العلم والدية اذا اعتق بعد العلم بالجنابة والشرائع اذا أخبره بوجوده من وجه يشبه سائر المعاملات لانه خبر عن تصرف المالك بحكم المالك فان له الاطلاق والحجر والعزل فشرطنا فيه العدد والعدالة توفيرا على الشبهين حفظهما حتى لو أخبر فاسق بعزل الوكيل لا يعزل وتصرفه بعده صحيح بخلاف الخبر اذا كان رسولا فان قوله وحده يقبل وان كان فاسقا لان الموكل أو الأذن قد يبدوله في العزل أو الحجر وقد لا يجده عدلا أو اثنين فلو لم تقبل رسالة الفاسق اضاق الامر على الناس ولما أمكن ذو الحق تدارك حقه وهذا المعنى لا يتأتى في الفضولي لانه يخبر من عند نفسه وماله حق يقوته اذا كذب فان أخبره هنا فاسقان فقبل يقبل لوجود أحد الشرطين وقيل لانه خبر الفاسقين لا يصلح للالزام كخبر الفاسق الواحد وهذا لان التثبت وجب في نبال الفاسق بالنص ومن ضرورته أن لا يكون ملزما ولفظ الكتاب في المبنى يشبهه فانه قال حتى يخبره رجل واحد عدل أو رجلان ولم يشترط العدالة فيهما ناصفا فقبل لا تشترط العدالة فيهما عملا بالاطلاق وقيل معناه رجلان عدل وانما ينص على العدالة باعتبار العطف بطريق الاكتفاء والعدل مصدر في الاصل فيوصف به الواحد والثنائية والجمع ألا ترى الى قوله تعالى فأنا فرعون فقولا انا رسول رب العالمين لان الرسول يكون بمعنى المرسل كقوله تعالى انا رسول ربك ومعنى الرسالة كقوله * لقد كذب الواشون ما فهمت عندهم * بسر ولا أرسلتهم برسول فيحتمل أن يشترط سائر شرائط الشهادة من الذكورة والعدالة والحرية والعقل والبلوغ عند أبي حنيفة رحمه الله الا العدد والعدد مع سائر الشرائط غير العدالة فلا يقبل خبر الصبي أو المرأة لانه ليس برجل والعبد لانه ليس من أهل الالزام وهو الزام من وجه لانه يلزمه حكما يلزم فيه العهدة وهو لزوم العقد فانه اذا كان وكيل بالشراء فان العقد يقع لنفسه لو عزل ويلزمه العهدة وفساد العمل بان كان وكيل بالبيع أو كان محجورا فان عقده يفسد لو عزل أو حجر فان قلت فما الفائدة في زيادة العدد مع قيام الفسق قلت فائدته توكيد الحجة فله عدد تأثير في التوكيد لا محالة ألا ترى أنه اذا اختلف المزكون في جرح الشاهد وتعديله ومن جانب رجلان ومن جانب رجل فقول الرجلين أولى وتلخيصه أن الذي يكون الخبر فيه حجة اما أن يخلص حقا لله تعالى وهو اما أن يسقط بالشبهات أولا واما أن لا يخلص حقا لله تعالى بل يكون من حقوق العباد واما أن يكون فيه الزام محض أولا واما أن لا يكون فيه

(قوله والتقسيم الرابع) أي مما يختص بالسنة (قال نفس الخبر) أي بلا تعرض لجهة اتصاله أو انقطاعه أو بيان المحل (قال وهو) أي الخبر (قال خبر الرسول) وكأخبار المتواتر (قوله لا يكون لها) فإن الاله واجب الوجود مستغن عن غيره وهو ينافي الحدوث والفناء (قال يحتملها) أي الصدق والكذب (قوله فهو واجب (٣٧) التوقف) أي بالنص لاستواء الطرفين

(قال خبر العدل الخ) فإنه مترج الصدق لان عقله ودينه غالب على هواه وهو ممنوع عن المحظورات (قال للشرائط) أي الشرائط الرواية من الضبط والعقل والاسلام والعدالة سواء كان بصيرا أو أعمى ذكرا أو أنثى واحدا أو اثنين (قال ولهذا النوع) أي خبر العدل المستجمع للشرائط (قوله المقصود ههنا) فإن الاول يصل النبا بواسطة العدل فيمكن معرفة أحوال خبره والثاني لا يتعلق به غرض استنباط الاحكام الذي هو غرض اصولي والثالث أيضا ساقط عن غرض الاصولي فلذا انحصر المقصود على الرابع (قال وهو) أي قسم العزيمة (قوله مشافهة أو مغايبية) هذا التعميم لدفع توهم استبعاد عدل الكتاب والرسالة من جنس الاسماع ووجهه أن المراد بالاسماع أعم من الحقيقي والحكمي فالاسماع الحقيقي في المشافهة سواء قرأ الشيخ أو التلميذ والاسماع الحكمي في الكتاب والرسالة (قال على المحدث) أي الشيخ (قوله لانه) أي لان التلميذ (قوله المحدث) أي الشيخ (قوله

الزام أصلا أو يكون فيه الزام بوجه دون وجه (والرابع في بيان نفس الخبر وهو أربعة أقسام قسم يحيط العلم بصدقه كخبر الرسل عليهم السلام لانه ثبت بالدليل القاطع عصمتهم عن الكذب وحكمه اعتقاد الحقيقة فيه والاثمارة) قال الله تعالى وما آتاكم الرسول فخذوه وما نهاكم عنه فانتهوا فان قلت كيف يحجج بهذه الآية في وجوب الاثمارة أمره والابتاء الاعطاء والمراد وما أعطاكم رسول الله من هذه الغنمة فخذوه قلت لما أمرنا بأخذ معروفه وان كان في أخذنا المعروف خيار فلان يلزمنا الأخذ بأمره والاتباع له أولى (وقسم يحيط العلم بكذبه كدعوى فرعون الربوبية) لقيام آيات الحدث فيه ودعوى الكفار اهيبة الاصنام مع علمنا بانهم اجادات محدثات ودعوى زرادشت الملعين وما في ومسيحية وغيرهم النبوة لعدم آيات التصديق من المعجزات والنبوة لا تثبت الا بمعجزة يمتاز بها الصادق من الكاذب (وحكمه اعتقاد البطلان) والاشتغال برده باللسان أو بما فوقه بحسب الامكان (وقسم يحتملها على السواء كخبر الفاسق) فان خبره يحتمل الصدق باعتبار دينه وعقله فهما يمنعان عن الكذب ويحتمل الكذب باعتبار تعاطيه محظور دينه (وحكمه التوقف فيه) لانه استوى الجانبان في الاحتمال كيف وقد قال الله تعالى فثبتوا (وقسم يترجح أحد احتماليه على الآخر كخبر العدل المستجمع لشرائط الرواية) فان جانب صدقه يرجح لظهور علمية عقله ودينه على هواه بامتناعه عما يوجب الفسق كما يرجح جانب الكذب اذا شهد الفاسق ورد القاضي شهاده فانه يرجح جانب الكذب بقضائه (وحكمه العمل به) لانه اعتقاد بحقيقته والمقصود هذا النوع (ولهذا النوع ثلاثة أطراف طرف السماع وطرف الحفظ وطرف الاداء) فلنجمعها ثلاثة فصول

الفصل الاول في طرف السماع * وذلك اما أن يكون عزيمة وهو ما يكون من جنس الاستماع بان تقر أعلى المحدث أو يقرأ عليك

(و) التقسيم (الرابع في) بيان (نفس الخبر) وهذا التقسيم أيضا لطلق خبر الواحد أعم من أن يكون خبر الرسول عليه السلام أو غيره ولهذا قال (وهو أربعة أقسام قسم يحيط العلم بصدقه كخبر الرسول عليه السلام) اذا دلالة القطعية قائمة على عصمته عن الكذب وسائر الذنوب (وقسم يحيط العلم بكذبه كدعوى فرعون الربوبية) لان الحدوث الغافي لا يكون الها بالبدية (وقسم يحتملها على السواء كخبر الفاسق) فانه من حيث اسلامه يحتمل الصدق ومن حيث فسقه يحتمل الكذب فهو واجب التوقف (وقسم يترجح أحد احتماليه على الآخر كخبر العدل المستجمع للشرائط ولهذا النوع) لخير المقصود ههنا (أطراف ثلاثة) طرف السماع بان يسمع المحدث من المحدث أو لا وطرف الحفظ بان يحفظ بعد ذلك من أوله الى آخره وطرف الاداء بان يلقيه الى الآخر لتفرغ ذمته وفي كل طرف منها عزيمة ورخصة فالاول (طرف السماع وذلك اما أن يكون عزيمة وهو ما يكون من جنس الاسماع) أي يسمع التلميذ عبارة الحديث مشافهة أو مغايبية (بان تقر أعلى المحدث) من كتاب أو حفظ وهو يسمع ثم تقول له أهو كما قرأت عليك فيقول هو نعم وهذا أحوط لانه اذا قرأ بنفسه كان أشد عنابة في ضبط المتن لانه عامل لنفسه والمحدث عامل لغيره (أو يقرأ عليك) المحدث بنفسه من كتاب أو حفظ وأنت تسمعه وقيل هذا أحسن لانه كان وظيفة النبي صلى الله عليه وسلم والجواب أنه معلم الامة وكان ما مونا عن الخطا والنسيان

وقيل) القائل عامة المحدثين (قوله هذا) أي قراءة الشيخ والسماع من لفظه أحسن من القراءة على الشيخ وتسمى عرضا لانه عليه السلام كان يبلغ ويقرأ على الصحابة لا يقرأ عليه عليه السلام ثم يقال هكذا الامر (قوله عن الخطا) أي في بيان الاحكام

(قوله فالاحتياط في حقنا هو الاول) أي القراءة على الشيخ على ما نقل عن أبي حنيفة في رواية وقد قال نحر الاسلام قال أبو حنيفة الوجهان سواء ثم اعلم انه يقول في كيفية أداء أنواع العزيمة في القسمين الاولين المذكورين حدثني وعليه الكوفيون ومالك وسفيان ويحيى بن سعيد القطان والزهري والبخاري ومعظم الحجازيين وذهب الشافعي ومسلم الى أنه يقول في الاول أخبرني دون حدثني وبعضهم الى أنه يقول قرأ على وأنا سمع مقرأه دون حدثني وبه قال ابن المبارك وأحمد بن حنبل والنسائي وغيرهم وأما في القسمين الآخرين الآتين فيقول أخبرني دون حدثني هو المختار كذا قيل (قوله بان يكتب قبل التسمية الخ) وقيل انه يكتب في عنوانه بعد الحد والثناء والصلاة على رسوله صلى الله عليه وسلم من فلان بن فلان الخ ويشهد على ذلك شهودا ثم يختمه بحضورهم (قال ثم يقول) بان نصب معطوف على قوله يكتب أي ثم يكتب فيه الخ وانما عبر المصنف عن الكتابة بالقول تبيينا على أن الكتابة بمنزلة القول (قال وفهمته) اعلم أن فهم ما في الكتاب لفظا ومعنى شرط لحوار الرواية أما فهم الالفاظ فلانه لو لم يفهم الالفاظ فأي شيء يروي به وأما فهم المعنى فقد سبق انه شرط في رواية الحديث خلافا لاكثر (قال فحدث به عن الخ) قيل قوله فحدث به عن أي ليس بشرط عند الجمهور وهو الصحيح لان الكتاب ان لم يقترن بالاجازة فقد تضمن الاجازة معنى كذا في التقرير وبه يعلم أن الاجازة في النوعين الاولين ليست شرطا بالاولى فما بفعله الناس من طلب الاجازة للقارئ (٣٨) والسامعين بعد القراءة على الشيخ ليس بلازم (قال فيكونان حجتين)

أويكتب اليك كتابا على رسم الكتب وذكر فيه حديثي فلان عن فلان الى آخره ثم يقول اذ بلغك كتابي هذا وفهمته فحدث به عنى فهذا من الغائب كالخطاب وكذلك الرسالة على هذا الوجه فيكونان حجتين اذ ثبتا بالحجة أو يكون رخصة وهو الذي لا اسماع فيه كالاجازة والمناولة

فالا احتياط في حقنا هو الاول (أويكتب اليك كتابا على رسم الكتب) بان يكتب قبل التسمية من فلان ابن فلان الى فلان بن فلان ثم يسمى ويثني (ويذكر فيه حديثي فلان عن فلان الى آخره) أي الى أن يتصل بالرسول صلى الله عليه وسلم ويذكر بعد ذلك من الحديث (ثم يقول فيه اذ بلغك كتابي هذا وفهمته فحدث به عنى فهذا من الغائب كالخطاب) من الحاضر في جوار الرواية (وكذلك رسالة على هذا الوجه) بان يقول المحدث للرسول بلغ عنى فلانا أنه قد حدثني بهذا الحديث فلان بن فلان الخ فاذا بلغك رسالتى هذه فاروى عنى بهذا الحديث (فيكونان) أي الكتاب والرسالة (حجتين اذ ثبتا بالحجة) أي بالبينه أن هذا كتاب فلان أو رسول فلان على ما عرف في كتاب القاضي فهذه أربعة أقسام لاه زمة في طرف السماع والاولان أكملان من الاخيرين (أو يكون رخصة وهو الذي لا اسماع فيه) أي لم تكن مذاكرة الكلام فيما بين لا غيبا ولا مشافهة (كالاجازة) بأن يقول المحدث لغيره أجزت لك أن تروى عنى هذا الكتاب الذي حدثني فلان عن فلان الخ (والمناولة) بأن يعطى الشيخ كتابا سماعه بيده الى المستفيد ويقول هذا كتاب سمعته من شيعي فلان أجزت لك أن تروى عنى هذا فهو لا يصح بدون الاجازة والاجازة

أي اذا كان عذر من المشافهة والحضور ثم اعلم انه لا يقول المرسل اليه والمكتوب اليه حين رواية هذا الحديث حدثنا فلان لان الحديث يختص بالمشافهة وليست ههنا بل يقول أخبرنا لان الاخبار أعم ألا ترى أنه يقال أخبرنا الله تعالى ولا يقال حدثنا الله تعالى وقيل انه لا يقبل أخبرنا كما لا يقبل حدثنا لان الاخبار والتحديث واحد بل يقول كتب الى فلان هذا أو أرسل الى فلان هكذا

(قال اذ ثبت الخ) هذا الشرط عند الامام الاعظم الاحتياط وقال الاكثر انه لا يشترط ثبوت الكتاب بالحجة الا اذا لم يكن يحفظ الثقة وكان غير مصون عن التبديل (قوله أي بالبينه) رجلين أو رجل وامرأتين (قوله على ما عرف) في كتاب القاضي فانه اذا كتب القاضي الى القاضي الآخر الذي يكون الخصم في ولايته فيقرأ الكتاب على شهود الطريق أو أعلمهم به وختم عند الشهود وسلم اليهم ليوصلوه الى المكتوب اليه كذا في الدر المختار (قوله والاولان) أي القراءة على الشيخ والسماع من الشيخ (قوله الاخيرين) أي الكتاب والرسالة (قال لا اسماع فيه) أي لاحقية ولا حكا (قال كالاجازة) ويقول المجازلة جازني فلان وهو العزيمة في هذا الباب وأما حديثي فلان فيجوز رأيضا عند نحر الاسلام ليهود الختاب والمشافهة بقوله أجزت لك الخ وقال شمس الأئمة انه لا يجوز فان الخطاب انما هو رتبة له أجزت لك لا بالحديث ولفظ حدثني يختص بسماع الحديث وأما أخبرني فأجازة شمس الأئمة لعموم الاخبار من التحديث ومنعه عامة من الاصلين والمحدثين لانه مصرح بصريح نطق الشيخ وههنا لا نطق منه كذا قيل (قوله هذا الكتاب) أو جميع ما صح عندك من سمعته عنى (قوله كتاب سمعته) أي سمعته عنى أو فرعا ما باله (قوله هذا كتاب سمعته الخ) قيل ان العمل بالكتاب لا يشترط فيه شيء الا أن يطمئن بانه كتاب فلان بخطه أو بخط ثقة من ثقته وهو ممنون عن التغيير فان الصحابة رضى الله عنهم يعملون على كتاب كتبه النبي صلى الله عليه وسلم الى عمرو بن حزم بدون تفنيش أن عنده ذلك الكتاب بل هو عالم بما فيه أم لا (قوله هذا) أي ما في هذا الكتاب

والجائزة ان كان عالمها تصح الاجازة والافلا اعلم ان طرف السماع نوعان عزيمه ورخصة فالعزيمة ما يكون عن جنس الاسماع وهو اربعة اوجه وجهان في نهاية العزيمة واحدهما احق من الآخر وجهان فيهما شبهة الرخصة اما الاول ان قراة المحدث عليك من كتاب او حفظ وانت تسمع وقراءتك على المحدث من كتاب او حفظ وهو يسمع ثم استفهامك اياه بقولك اهو كما قرأت عليك فيقول نعم قال عامة اهل الحديث الوجه الاول احق لانه طريقته الرسول عليه السلام وهو ابعد من الخطا والسهو وهو المطلق من الحديث والمشافهة فانه اذا قال حدثني فلان بكذا يفهم منه انه سمع منه وقال ابو حنيفة رحمه الله قراءتك على المحدث اقوى من قراة المحدث عليك وانما كان ذلكا احق لرسول الله عليه السلام لكونه مأمونا عن السهو والغلط فان قلت اليس انه علمه السلام سهوا في صلاته قلت المراد به انه لا يقر على السهو والغلط ولانه كان يذكر ما يذكره حفظا وكان لا يكتب ولا يقرأ المكتوب ايضا وكلامنا فيمن يقر على السهو والغلط ويخبر عن كتاب لا عن حفظ حتى اذا كانت الرواية عن حفظ كان ذلك الوجه احق كما قالوا وهما في المشافهة سواء لان اللغة لا تفصل بين بيان المتكلم بنفسه وبين ان يقرأ عليه فتستفهم منه فيقول نعم الا ترى انه لا فرق بين ان يقرأ من عليه الحق ذكرا قراره عليك وبين ان تقرأ عليه ثم تستفهمه بقولك هل تقر بجميع ما قرأت عليك فيقول نعم ولهذا يجوز أداء الشهادة بكل واحد من الطريقين فانه لا فرق بين ان يقول ان شاء الله ان فلان علي فلان كذا وبين ان يقول له القاضي اشهد ان فلان علي فلان كذا فيقول الشاهد نعم وباب الشهادة اوضح من باب الرواية بدليل اشتراط العدد والحرية والبصر واللفظ الخاص وهذا لان نم كلمة وضعت للاعادة اختصارا والمختصر مثل المطول فصار كانه اعاد في الجواب كله وما قلنا احوط لان رعاية الطالب اشده من رعاية المحدث عادة وطبيعة فانت على قراءتك اشده اعتمادا منك على قراءته عليك فسلايؤمن من الخطا اذا قرأ المحدث لقلة رعايته ويؤمن منه اذا قرأت لشدة رعايتك فان قلت اذا قرأت عليه يتوهم ان يسهو والمحدث عن بعض ما يسمع ولا يتوهم اذا قرأ المحدث لشدة رعاية الطالب في ضبط ما يسمع منه قلت نعم ولكن السهو عن سماع البعض اهلون من ترك شي من المستن واما الوجهان الاخران فالكتاب والرسالة اما الكتاب فعلى رسم الكتب من العنوان والتوقيع وذكر فيه حدثني فلان عن فلان الى ان قال عن النبي عليه السلام ويذكر من الحديث ثم يقول اذا بلغك كتابي هذا وفهمته فحدث به عني بهذا الاسناد واما الرسالة فان يرسل اليه رسولا بان فلانا اخبرنا الى آخره فاذا ثبت عنده انه كتاب فلان او رسالة فلان حصلت له الرواية لان الكتاب عن نأى كالخطاب عن دنأ والرسول كالكتاب بل اقوى لان الرسول ينقل كلام المرسل وهو ينطق والكتاب لا ينطق الا ترى ان النبي عليه السلام كان ما مور ابتليخ الرسالة الى الناس كافة وبلغهم مرة بالخطاب وطورا بالكتاب واخرى بالرسالة وكتاب الله اصل الدين وقد وصل اليها بالكتاب وذلك بعد ان ثبت الكتاب بالحنة اى بالبينه بان هذا كتاب فلان المحدث الكتاب كما ثبت بالحنة كتاب القاضي وبعد ان ثبتت الرسالة بالحنة اى ثبتت بالبينه بان هذا رسول فلان المحدث المرسل ارسله لسانه هذا الحديث اليك

تصح بدون المناولة فالاجازة لا بد منها في كل حال (والجواز له ان كان عالمها) اى عاى الكتاب قبل الاجازة (تصح الاجازة والافلا) يعنى اذا اجزنا بكتاب المشكاة مثلا لاحد فان كان ذلك الشخص عالما بكتاب المشكاة قبل ذلك بالمطالعة بقوة نفسه او باعانة الشروح ونحو ذلك ولكن لم يكن له سند صحيح يتصل بالمتن فينشأ تصح اجازتنا له وان لم يكن كذلك بل يعتمد على ان يطالع بعد الاجازة ويعلم الناس كافي زماننا لم يكن تلك الاجازة حجة بسل اجازة تبرك

(قال والمجاز له الخ) سواء كانت الاجازة مجردة او مع المناولة (قوله او نحو ذلك) كلقراءة على الشيخ (قوله لم تكن تلك الخ) وقيل ان علم المجاز له ليس بشرط حتى ان اجازة المسموع المجهول للمعين بان يقول اجزت لك جميع مسموعاتي واجازة المعين للمجهول بان يقول اجزت لكل من المسلمين جميع مسموعاتي السنى في هذا الكتاب واجازة المجهول للمجهول كان يقول اجزت لكل من المسلمين جميع مسموعاتي جائز وصحيح والتفصيل في البسوطات

كما ثبتت رسالة الرسل الى الخلق بالمعجزات الظاهرة والآيات الباهرة والاختلاف في الوجهين الاولين أن
 يقول السامع حدثني فلان لان ذلك مستعمل في المشافهة وفي الوجهين الاخرين أن يقول أخبرني
 لان الاخبار هو الاعلام والحاصل بالكتابة والرسالة الاعلام وأما الحديث فيختص بالمشافهة ولا
 مشافهة ولكنه أخذ بالكتاب والرسالة ولهذا قال في الزيادات ان قلت فلانا بكذا أو حدثته به
 أن يقع على المكالمة مشافهة ولا يحدث بالكتاب والرسالة ولو حلف لا يخبر بكذا فكتب أو أرسل يحدث
 كما لو تكلم به ألا ترى أن الله تعالى أكرمنا بكتابه ورسوله ونحن نقول أخبرنا الله بما أنزل من كتاب
 ورسول وأنبأنا ونبأنا ولا يجوز لأحد أن يقول حدثني الله ولا كلني الله انما ذلك خاص لموسى عليه
 السلام كما قال وكلم الله موسى تكليما وأما الرخصة فالاسماع فيه وهو الاجازة بان يقول أخبرني
 فلان بن فلان عن فلان ما في هذا الكتاب فأجزت لك أن تروى عني والمناولة بان تقول أخبرني فلان
 ابن فلان ما في هذا الكتاب فنأوتك هذا الكتاب تروى عني أو يناول الكتاب ويقول له خذ هذا
 الكتاب وحدث عني ما فيه من الاحاديث بأسانيدها فالمناوله لتأكيده الاجازة فيستوى الحكم فيما إذا
 وجد اجمعاً أو وجدت الاجازة وحدها وكل ذلك على وجهين اما أن يكون المجازله عالماً بما في الكتاب
 أو جاهلاً به فان كان عالماً به وقد فهم ما فيه وقال له المخبر ان فلانا حدثنا بما في هذا الكتاب على ما فهمته
 بأسانيد هذه فانا أحدثك به منه أو أجزت لك الحديث به كان صحيحاً اذا كان المستحيزاً مؤمناً بالضبط
 والفهم لان الشهادة تصح بهذه الصفة فان الشاهد اذا وقف على جميع ما في الصك وكان ذلك معلوماً لمن
 عليه الحق فقال أجزت لك أن تشهد على بجه ميع ما في هذا الكتاب كان صحيحاً فكذا رواية الخبير ثم
 الاحوط للمجازلة أن يقول عند الرواية أجاز لي فلان ويجوز أن يقول أخبرني فلان فلا ينبغي أن يقول
 حدثني فان ذلك يختص بالاسماع ولم يوجد وذكر نفي الاسلام وغيره ويجوز أن يقول حدثني لان
 الاجازة كالخطاب من المخبر في حقه واذا لم يعلم بما فيه لا تصح الاجازة قال بعض مشايخنا هذا على قول
 أبي حنيفة ومحمد رحمه الله أما على قول أبي يوسف فتصح اذا أمن من الزيادة والنقصان قياساً على
 اختلافهم في كتاب القاضى الى القاضى وكتاب الرسالة من المحدث الى من يستحيز منه فان علم
 الشاهد بما في الكتاب شرط عند أبي حنيفة ومحمد رحمه الله وليس بشرط عند أبي يوسف رحمه
 الله لحجة أداء الشهادة قال شمس الأئمة السرخسي والاصح عندي أن هذه الاجازة لا تصح عندهم
 لان أبا يوسف انما استحسن هناك لاجل الضرورة فاستكتب تشمل على الاسرار عادة ولا يريد الكاتب
 والمكتوب اليه أن يتفعل عليهما غيرهما وهذا لا يوجد في كتب الاخبار ولهذا يجوز في الصكوك وهذا
 لان السنة أصل الدين وأمرها عظيم وخطبها جسيم وفي تصحيح الاجازة من غير دفع الابلتلاء وحسم
 لباب المجاهدة ان في التعلم ابتلاء ومجاهدة ومتى ساغ له الرواية من غير فهم يتواني في التحصيل وقد لباب
 البدعة لان هذه الطريقة لم تكن في السلف ألا ترى أنه لو قرأ عليه المحدث فلم يفهم لم يجز له أن يروى
 لانه لا يدري أن ما يرويه مسموع أو لا فهنا أولى وانما ذلك نظير اسماع الصبي الذي لا يعز ولا يفهم وذا
 نوع تبرك استحسنه الناس فاما أن يثبت بمثله نقل الدين فلا وكذلك من حضر مجلس السماع واشتغل
 بقراءة كتاب آخر غير ما قرؤه القارئ أو اشتغل بكتابة شيء آخر أو يعرض عنه بله أو لعب أو يغفل
 عنه بنوم وكسل فان سماعه لا يكون صحيحاً مطلقاً الرواية الا أن ما لا يمكن التحرز عنه من السهو
 والغفلة فهو عذر وصاحبه معذور فاما اذا قال المحدث أجزت لك أن تروى عني مسموعاً فهو غير
 صحيح كما لو قال لا أخبرك به على بكل صك فبذلك فيه اقرارى فتبدأ جزت لك ذلك فان ذلك باطل وجوزه
 بعض المتأخرين رخصة لضرورة المستحيزين فاما الكتب المصنعة المشهورة فلا بأس لمن نظر فيها وفهم

شأنهما وكان متقنا أن يقول قال فلان كذا أو مذهب فلان كذا من غير أن يقول حدثني أو أخبرني واستبعده بعض المحدثين وهو بعيد

الفصل الثاني في طرف الحفظ والعزيمة فيه أن يحفظ المسموع الى وقت الاداء والرخصة أن يعتمد الكتاب فان نظريه وتذكريه يكون حجة والافلاحة عند أبي حنيفة رحمه الله اعلم أن طرف الحفظ نوعان عزيمية ورخصة فالعزيمة أن يحفظ المسموع من وقت السماع والفهم الى وقت الاداء وهذا مذهب أبي حنيفة رحمه الله في الاخبار والشهادات ولهذا قلت روايته وهو طريق رسول الله عليه السلام فيما بين الناس والرخصة أن يعتمد الكتاب فان نظريه وتذكريه ما كان مسموعا له فهو حجة ويحتمل له أن يروي سواء كان خطه أو خط رجل معروف أو مجهول لان المقصود انما هو السماع فاذا تذكريه أنه مسموعه صار كأنه حفظ من وقت السماع الى وقت التبليغ ولانه اذا تفكر فتذكريه حصل له أن يروي فكذا اذا نظري في الكتاب وتذكريه وهذا لان الاحتراز عن النسيان غير ممكن لانه جبل عليه الانسان فلا يمكن اشتراط عدم النسيان وانما كان دوام الحفظ لرسول الله عليه السلام لقوله تعالى سنقرئك فلا تنسى على انه قد استثنى الاما شاء الله فروى انه كان يقرأ فاسقط آية في قراءته في الصلاة فحسب أبي أنها نسخت فساله فقال نسيتها وقيل الاما شاء الله أن تنساه فنسخه واذا لم يمكن الاحتراز عن النسيان وبعد النسيان النظر في الكتاب طريق للتذكري والعود الى ما كان عليه من الحفظ واذا عاد كما كان صار كان الرواية عن حفظ وان لم يتذكريه عند النظر فتذكريه حسيقة لا تحل له الرواية لان الخط وضع للتذكري فالكتاب للقلب بمنزلة المرأة للمعين فلا عبرة للمرأة اذا لم ير الرائي بها وجهه فكذا لا عبرة للكتاب اذا لم يتذكريه القلب به علما وانما يكون ذلك في ثلاثة فصول فيما يجيد القاضي في خبره سجيلا مكتوبا بخطه من غير أن يتذكريه الحادثة وفي رواية الحديث وفي الصلوات يرى الشاهد خطه في الصلوات ولا يتذكريه الحادثة فأبو حنيفة رحمه الله أخذ في الفصول الثلاثة بما هو العزيمة وقال لا يجوز له أن يعتمد الكتاب ما لم يتذكريه الرواية والشهادة وتنفيذ القضاء لا يكون الا بعلم والخط يشبه الخط فلا يستفاد العلم بصورة الخط بلا تذكريه وعن أبي يوسف رحمه الله ان في السجل ورواية الحديث يجوز له أن يعتمد على الخط وان لم يتذكريه ولا يجوز ذلك في الصلوات وعن محمد رحمه الله انه يعمل بالخط في الفصول كلها وما ذهب اليه رخصة تيسر على الناس ثم هذه الرخصة أنواع ما يكون بخطه أو بخط رجل معروف ثقة س وقع بتوقيعه أو بخط رجل معروف غير ثقة أو غير موقوف أو بخط مجهول أما أبو يوسف فقد عمل به في السجل اذا كان في يده للأمن عن التزوير والتبديل بالزيادة والتقصان وان لم يكن السجل في يد القاضي فلا يحل العمل به لان التزوير فيه غالب لما يفتني عليه من المظالم والخصومات وعمل به في الاحاديث اذا كان في يده أو في يدا من آخرين التبدل فيه غير متعارف فكان المحفوظ بيد الامين كالمحفوظ بيده فأما في الصلوات فلا

(والثاني طرف الحفظ والعزيمة فيه أن يحفظ المسموع من وقت السماع الى وقت الاداء) ولم يعتمد على الكتاب ولا هذا لم يجمع أبو حنيفة رحمه الله كتابا في الحديث ولم يستجز الرواية باعتماد الكتاب وكان ذلك سببا لظن المتعصبين القاصر من الى يوم الدين ولم يفهموا ورعده وتقواه ولا عمله وهدهاء (والرخصة أن يعتمد الكتاب فان نظريه وتذكريه) سماعه ومجلس درسه وما جرى فيه (يكون حجة والافلاحة) أي ان لم يتذكريه ذلك فلا يكون حجة عند أبي حنيفة رحمه الله سواء كان خطه أو خط غيره وعندهما وعند الشافعي رحمه الله يجوز له الرواية ويجب العمل بها وعند أبي يوسف رحمه الله يجوز الاعتماد على الخط ان كان في يده أو في يدا من غيره ولا يجوز ان كان في يد غيره لانه لا يؤمن عن التغيير وعن محمد رحمه الله يجوز العمل بالخط وان لم يكن في يده مذهب اليه رخصة تيسر على الناس

(قال والثاني الخ) انما جعل ثانيا لان الحفظ بعد السماع (قال فان نظر) أي في وقت الاداء (قال يكون حجة) لانه اذا تذكريه وكأنه حفظه الى وقت الاداء (قوله ذلك) أي السماع (قوله فلا يكون حجة الخ) انما لم يتذكريه فلا عبرة فيه والخط يكون مشابها بالخط وهذا تضيق من الامام احتياطا في أمر السنن ولتلا يتساهلوا في الحفظ (قوله يجوز له الخ) وهذا تيسير لئلا يذهب أكثر السنن قال أبو يوسف رحمه الله انه ان كان تحت يده يقبل للامن عن التزوير وان لم يكن في يده يقبل اذا كان خطا معروفا ولا يخاف عليه التبديل عادة كذا في التوضيح (قوله في يد غيره) أي الغير الغير المعتمد عليه (قوله يجوز العمل الخ) أي اذا علم يقينا انه خطه لان التغيير غير متعارف

(قال ان يؤدي) أي الراوي (قوله وهذا) أي النقل بالمعنى صحيح عند العامة وما نقل عن الإمام مالك أنه لا يجوز إقامة التاء القسمية مقام الباء القسمية فهو محمول على التشديد في أخذ العزيمة كذا قال تابعوه وأما القرآن فلا يجوز نقله بالمعنى بالاتفاق وان كان تفسير القرآن بجميع اللغات جائزا وقد مرّت هذه المسئلة فتذكر (قوله ذلك) أي النقل بالمعنى (قوله هو التفصيل الخ) ثم أعلم أن هذا التفصيل في جواز النقل بالمعنى وعدم جوازه وأما المنقول بالمعنى الذي رواه واقعهما كان أو غيره فهو حجة ويحمل على أن أصل الحديث كان من جنس الحديث الذي يجوز نقله بالمعنى فإن الناقل بالمعنى عدل فلا يلزم أن يكون الحديث من ذلك الجنس لما نقله ذلك العدل بالمعنى كذا قيل (قال محكي) أي في الدلالة على المعنى (قال لا يحتمل الخ) أي ما إلى أن المراد بالتحكم ههنا ما لا يحتمل غيره أي يكون متضح المعنى لا يشتبه معناه وأيس المراد ما لا يحتمل النسخ في ذاته على ما هو المصطلح سابقا (قال بصر) أي علم لا البصر الظاهري (قال ظاهرا) أي في الدلالة على المعنى (قوله من بدل الخ) روى أبو داود عن عكرمة أن ابن عباس قال ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال من بدل دينه فاقتلوه (قوله يشمل الخ) لان الكل نص في العموم (قال من جوامع الكلام) (٤٣) أي من الكلام الجامعة (قوله جنة) من الجورم وهو الكثرة في منتهى

الارب جم بالفتح بسيار قوله تعالى ويحبون المال حياجا (قوله الغرم بالغنم) والغرم بضم الغين المجمة الضمان والمؤنة والغنم بضم الغين المجمة النفع والمعنى أن الضمان يعرض المنفعة فمن له الغنم فعليه الغرم بمن غصب شيئا واستملكه فصار له الغنم فعليه غرمه والرهن فان له منفعة المرهون فعليه غرمه وتفقته زقس عليه صورا كثيرة في المشكاة عن سعيد بن المسيب أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال لا يعلق الرهن الرهن من صاحبه الذي رهنته له غمه وعليه غرمه رواه الشافعي مرسلا (قوله والخراج بالضمان) رواه في شرح السنه

يحل العمل به لانه يكون في يد الخصم فلا يقع الامر فيه عن التغيير والتزوير حتى اذا كان في يد الشاهد كان الجواب فيه مثل الجواب في السجل وكذلك قول محمد رحمه الله الا في الصك فانه يجوز العمل به وان لم يكن في يده اذا علم أن المكتوب خطه على وجهه لم يبق فيه شبهة استحسانا نوسمة للامر على الناس وأما اذا وجد حديثا بخط أبيه وهو معلوم عنده أو بخط رجل معروف موثوق به فانه يجوز له أن يقول وجدت بخط أبي أو بخط فلان ولا يزيد على ذلك وما اذا كان الخط مجهولا فان كان مفردا فذلك باطل وان كان مضموما إلى جماعة لا يتوهم التزوير في مثله وان نسبة تامة بان ذكر اسم أبيه وجدده فهو كالمعروف

الفصل الثالث في طرف الاداء والعزيمة أن يؤدي على الوجه الذي سمع بلفظه ومعناه والرخصة أن ينقله بمعناه فان كان محكما لا يحتمل غيره يجوز نقله بالمعنى لمن له بصيرة في وجوه اللغة وان كان ظاهرا يحتمل غيره فلا يجوز نقله بالمعنى الا للفقهاء المجتهدين ما كان من جوامع الكلام

(والثالث طرف الاداء والعزيمة فيه أن يؤدي على الوجه الذي سمع بلفظه ومعناه والرخصة أن ينقله بمعناه) أي بلفظ آخر يؤدي معنى الحديث وهذا صحيح عند العامة لان الصحابة كانوا يقولون قال عليه السلام كذا أو قريبانه أو نحوهما وعند البعض لا يجوز ذلك لانه عليه السلام مخصوص بجوامع الكلام فلا يؤمن في النقل بالمعنى من الزيادة والنقصان والحق هو التفصيل الذي ذكره المصنف بقوله (فان كان محكما لا يحتمل غيره يجوز نقله بالمعنى لمن له بصيرة في وجوه اللغة) اذ لا يشتبه معناه عليه بحيث يحتمل الزيادة والنقصان (وان كان ظاهرا يحتمل غيره) بان يكون عاما يحتمل التخصيص أو حقيقة يحتمل الجواز (ولا يجوز نقله بالمعنى الا للفقهاء المجتهدين) لانه يقف على المراد فلا يقع الخلل في نقله بمعناه مثلا قوله عليه السلام من بدل دينه فاقتلوه كذا مر عامة تخص منها المرأة فان نقله ناقل ويقول كل من بدل دينه فاقتلوه يشمل المرأة أيضا فيتحلل في الاحكام (وما كان من جوامع الكلام) بان كان له حظ وجيز تحتها معان جمة كقوله عليه السلام الغرام اعتم والخراج الضمان والجماء جبار

عن عائشة أنها قالت هل رسول الله صلى الله عليه وسلم الخراج بالضمان قيل ان الخراج بالفتح ما يخرج من شيء (أو) خراج الشجرة ثمها وخراج الحيوان ذره ونسله والباء في قره بالضمان نسبة والمعنى أن الخراج مستحق لاجل الضمان أي ما يدخل في ضمان الشخص فخراجه كالمشترى المرد وبالعب لان له هلاك من مال المشتري فهو داخل في ضمان المشتري فخراجه وغلته قبل الرد بالعب يطيب له وهو هنا بحث وهو انه يمس تحت هذا القول معان كثيرة بل تحتها حتى راحد فليس من جوامع الكلام فان قلت ان الراد بكثرة المعاني يحقق المعنى في الصور الكثير وكان واحدا قلت يمتد ذلك لتكون جوامع الكلام محمصة به صلى الله عليه وسلم فان كل أحد قادر على أن يتكلم بالايجاز الكذافي (قوله والعجماء جبار) روى البخاري عن أبي ريرة أنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم العجماء جرحها جبار والعجماء بفتح الين الميملة وسكرن اليميم بالسين الميملة وهو الذي لا يهتد على الكلام المراد ههنا الهيممة والجبار بضم الجيم وتخفيف الباء الموحدة الهدرات لاشي فيه والمعنى انه اذا نلت الهيممة شيئا او جرحت حرط ولم يكن معها قائد ولا سائق وكان ثم ارفلا ضمان وان كان معها أحد فهو ضمان لحصول الانلاف حينئذ تبتة صيره وكذا اذا كان يلاعه وورمالاك

أو المشكل أو المشترك أو الجمل لا يجوز نقله بالمعنى للكل) اعلم أن طرف الاداء نوعان عزيمة ورخصة فالعزيمة أن يتمسك باللفظ المسموع فيؤدي على الوجه الذي سمع بلفظه ومعناه والرخصة أن يؤدي بعبارة ومعنى ما فهمه عند سماعه فهذا جائز عند عامة العلماء منهم الحسن والشعبي والنخعي والشافعي وجههم الله وقال بعض أهل الحديث لا يحل نقله بالمعنى وهو قول ابن سيرين وقيل هو اختيار ثعلب من أئمة اللغة لقوله عليه السلام نضر الله وجه امرئ سمع مقالتي فوعاها ثم أداها كما سمعها قرب حامل فقه الى غير فقيه ورب حامل فقه الى من هو أفقه منه والنبي عليه السلام رغب في مراعاة اللفظ المسموع لان الاداء كما سمع هو أداء اللفظ المسموع ونبيه على المعنى وهو تفاوت الناس في معرفة معاني الالفاظ والفقه الذي يدور عليه أمر الشرع فيجتمل أن ينقل الراوي الى من هو أفقه منه فيستنبط منه معنى زائدا واذ صار الاصل هذا ثبت الجرحا ما وان كان من الالفاظ ما لا يتفاوت الناس في معرفة معناه ولانه عليه السلام مخصوص بجوامع الكلم سابق في الفصاحة والبيان كما قال عليه السلام أنا أفصح العرب والعجم في التبديل بعبارة أخرى لا يؤمن من الزيادة والنقصان فكان الاحتياط الكف عنه وحجة العامة قوله عليه السلام اذا أصبتم المعنى فلا بأس واتفاق الصحابة على قولهم أمرنا رسول الله بكذا ونها عن كذا ولم يتقوا اللفظ الذي تلفظ به الرسول من الأمر والنهي وقد اشترع ابن مسعود وغيره قال رسول الله عليه السلام كذا أو نحو ما منه أو قريبا منه أو كلاما هذا معناه ولان نظم الحديث غير معجز والمطوب منه الحكم الذي تعلق بمعناه دون نظمه وذلك المعنى لا يختلف باختلاف اللفظ بخلاف القرآن حيث يعتد بنظمه ومعناه لانه تعلق بنظمه معنى مقصود وهو الابعاز فهو يتعلق بالنظم والمعنى فلا يجوز تبديل نظمه وأما الحديث فان من أدى تمام معنى كلام الرجل بوصف بأنه أدى كما سمع وان اختلف اللفظ كما في الترجمان فان لغة المترجم غير لغة المترجم عنه ويقال أدى كما سمع على أن محافظة اللفظ المسموع منه مندوب اليه ونحن نقول ان مراعاة لفظه أولى ويجوز النقل بالمعنى في بعض الاخبار كما انفصل وفيه جواب عن جوامع الكلم والحاصل أن السنة في هذا الباب على خمسة أوجه محكم لا يحتمل الامعنى واحدا فيجوز نقله بالمعنى لمن كان عالما بوجوه اللغة رخصة لانه لم يثبت معناه ولا يحتمل غير ما وضع له لا يمكن فيه الزيادة والنقصان اذا نقله بعبارة أخرى الا ترى أنه ثبت في كتاب الله تعالى نوع رخصة مع أن نظمه معجز بترك دعوة النبي عليه السلام كما ورد في حديث أبي يابى أرسل الى أن أقرأ القرآن على حرف فرددت عليه أن هوّن على أمي فرد الى الثانية أقرأه على حرف فرددت أن هوّن على أمي فرد الى الثالثة أقرأه على سبعة أحرف الا أن تلك رخصة اسقاط أى أن تميز قراءة القرآن على حرف سقط كما سقط شرط الصلاة بالسفر وسقط حرمة الحجر بالضرورة وهذا لان العزيمة أن يقرأ القرآن بلغة قريش لا بلغات أخرى من القبائل ثم بدعوة النبي عليه السلام سقطت هذه العزيمة فصارت القراءة على سبعة أحرف عزيمة كما صارت الركعتان في السفر أصلا ولم يبق الا ربع في السفر مشروعا وهذه رخصة تخفيف أى نقل الحديث بالمعنى رخصة تسير مع بقاء العزيمة وهو رعاية لفظ النبي عليه السلام كما كل مال الغير عند المخمصة وفطر المسافر وغيرهما وظاهر معلوم المعنى لكنه يحتمل غير ما ظهر من معناه كعام يحتمل الخصوص أو حقيقة تحتمل المجاز فلا يجوز نقله بالمعنى الا لانه يثبت له المعنى لانه يقف

عن ربطها فان العادة أن الدابة تربط ليل لا وتسرح نهارا (قال والجمل) وكذا المتشابه فانه فوق الجمل في الخفاء (قال لا يجوز) الخ الا اذا علم الصحابي المعنى المراد من المشكل أو المشترك أو الجمل بالاستفسار من النبي صلى الله عليه وسلم فيمنه يجوز له النقل بالمعنى فانه حينئذ صار متضح المعنى في حكم المحكم (قوله على نقله) أى على نقل المعنى بجوامع الكلم (قوله بتأويل مخصوص) أى لتعيين معاني المشترك والجمل (قوله التقسيمات الاربع) أى مما يختص بالسنن

(أو المشكل أو المشترك أو الجمل لا يجوز نقله بالمعنى للكل) أى لا للجهد ولا لغيره أما في جوامع الكلم فلانه عليه السلام لما كان مخصوصا به فلا يقدر أحد على نقله وأما في المشكل والمشترك فلانه انما يتقوله بتأويل مخصوص لا يكون حجة على غيره وأما في الجمل فلعدم الوقوف على معناه بدون الاستفسار من الجمل ولما فرغ عن بيان التقسيمات الاربع شرع

(قوله انكار جاحد الخ) مثاله ماروي ابن جريج عن سليمان بن موسى عن الزهري عن عروة عن عائشة أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال أيما امرأة تكلمت بغير إذن وليها فنكاحها باطل كذا في جامع الترمذي قال ابن عدي في الكامل قال ابن جريج لقيت الزهري وسألته عن هذا الحديث فقال لا أعرفه فقلت أخبرنا سليمان بن موسى أنك حدثته به ذافا ثني الزهري على سليمان بن موسى وقال أخشى أنه وهم على كذا في فتح القدير (قوله يسقط العمل الخ) لأن كل واحد من الاصل والفرع مكذب للاخر فلا بد من كذب واحد فلزم القدح في الحديث (قوله انكار متوقف الخ) مثاله انه قال عبد العزيز بن محمد الدروردي لسهل انه حدثني ربيعة عنك أن النبي صلى الله عليه وسلم قضى بشاء - دو عين فلم يتذكر سهل كذا قيل (قوله فعند الكرخي) وأبي يوسف رحمه الله (قوله يسقط العمل به) لأن المروى عنه اذا لم يتذكر بالتذكير كان مغفلا ورواية المغفل لا تقبل إلا أن الراوي والمروى عنه باقيا على (٤٤) عدالتهما فلوروا حديثا آخر يقبل لبقائه احتمال الخطا والنسيان (قوله

وعند الشافعي) ومحمد رحمه الله (قوله لا يسقط) لأن كل واحد من الراوي والمروى عنه عدل ثقة والانسان قد يروى شيئا لغيره ثم ينسى بعد مدة فلا يبطل ما ترجح من جهة الصدق بعد التهمة بالنسيان (قال بخلافه) أي بخلاف الحديث الذي رواه ذلك المروي عنه (قال مما هو الخ) أي من جنس ما هو خلاف يبين أي لا يحتمل أن يكون مراد من النسيان (قال سقط العمل به) وأما العمل بخلاف ظاهر الحديث كأن يكون الحديث مطلقا فالصحابي عمل على تقييده أو عامما فالصحابي خصه فيمنع العمل به بل يؤزل بتأويل يكون موافقا لعمل الصحابي الراوي فان الصحابي العادل لا يعمل

على ما هو المراد به فيقع الادلن عن الخلل بعنايه اذ نقله بعبارة أخرى وغير الفقيه المجتهد ربما ينقله بلفظ لا يحتمل ما حقه له لفظ النبي عليه السلام من الخصوص أو المجاز ولعل المراد هو المحتمل فتفتوت تلك القائدة وربما ينقله بلفظ أعم من اللفظ المنقول فيوجب ما لم يوجب الاول فيحصل بعنايه فيلزمه محافظة اللفظ ومشكل أو مشترك فلا يجوز نقله بالمعنى أصلا لأن المراد به ما لا يعرف إلا بتأويل وتأويل الراوي لا يكون حجة على غيره لأنه يصدر عن رأيه فيكون كالتقيا س فلا يكون حجة على غيره ويجعل أو متشابهة فلا يتصور نقله بالمعنى لأنه لا يوقف على معناه فكيف ينقل بالمعنى من لم يقف على المعنى وما كان من جوامع الكلم بان كان لفظه وحيزا وتحمته معان حجة كقوله عليه السلام الخراج بالضمان وقوله العجماء جبار ونحو ذلك فقد جوز بعض مشايخنا نقله بالمعنى على الشرط الذي يبين في الظاهر والاصح أنه لا يجوز نقله بالمعنى لاحاطة الجوامع بمعان تقصر عنها عقولنا وكل مكلف بما في وسعه وفي وسعه نقل ذلك اللفظ ليكون مؤديا الى غيره ما سمعه منه بيقين وليس في وسعه نقل معناه بعبارة لان النبي عليه السلام كان مخصوصا به لانه عليه السلام قال أوتيت جوامع الكلم أي خصصت بذلك

فصل في الطعن الذي يلحق الحديث * والمروى عنه اذا أنكر الرواية أو عمل بخلافه بعد الرواية مما هو خلاف يبين يسقط العمل به

في بيان طعن يلحق الحديث من جانب الراوي أو من غيره فقال (والمروى عنه اذا أنكر الرواية) فان كان انكار جاحدا بان يقول كذبت علي وما رويت لك هذا يسقط العمل بالحديث اتفاقا وان كان انكار متوقفا بان قال لا أذكر أني رويت لك هذا الحديث أو لا أعرفه ففيه خلاف فعند الكرخي وأحمد بن حنبل رحمه الله يسقط العمل به وعند الشافعي ومالك رحمه الله لا يسقط (أو عمل بخلافه بعد الرواية مما هو خلاف يبين يسقط العمل به) لانه ان خالفه للوقوف على نسخه أو موضوعيته فقد سقط الاحتجاج به وان خالفه لانه المبالاة به أو لغفلته فقد سقط عدالته مثاله ماروت عائشة رضي الله عنها أنه قال عليه السلام أيما امرأة تكلمت بلاذن وليها فنكاحها باطل ثم انها زوجت بنت أخيها بلاذن وليها وانما قال خلاف يبين احترازا عما اذا كان محتملا للعنيين فيعمل بأحداهما على ما سيأتي

على خلاف الظاهر لان العمل بخلاف الظاهر حرام لا يجترئ عليه عاقل الا اذا كان عنده قرينة حالية مشاهدة (وان بائنة على انصراف الحديث عن الظاهر والايلازم الخلل في عدالته) وأما عمل الراوي الغير الصحابي بخلاف ظاهر الحديث فلا يوجب ترك ظاهر الحديث فادلا يشاهد القرائن الحالية وليس في الكلام قرينة مقابلية فاصدر العرف عن الظاهر منه الا بظنه وظنه ليس بواجب العمل على أن عدالته ليس كعدالة الصحابة رضي الله تعالى عنهم كذا قيل (قوله المبالاة) في الصراح مبالاة بالك داشن (قوله فقد سقطت الخ) لانه ظهر انه لم يكن عدلا بل هو فاسق أو مغفل (قوله ماروت عائشة الخ) قد مر هذه الرواية عن قريب (قوله بنت أخيها بلاذن وليها) وهو عبد الرحمن أخو عائشة وبنته حفصة وهو كان غائبا بالشام ولم يقدم أنكر وغضب فعلم أنه لم ياذن وقد يقال ان غيبة الاب لا توجب أن يكون النكاح بلاولى فان الولي الاقرب اذا غاب تنتقل الولاية الى الابعد كذا في تنوير الابصار (قوله على ما سيأتي) أي في المتن

(قال وان كان) أي العمل بخلاف الرواية (قال أولم يعرف تاريخه) أي تاريخ العمل بخلاف الرواية أي لم يعرف أن العمل بخلاف الرواية قبلها أو بعدها (قوله ذلك) أي خلاف الرواية (قوله ووقوع الشك الخ) فإنه لو كان العمل بخلاف الحديث بعد الرواية سقط العمل بالحديث ولو كان قبل الرواية لم يكن جرحا ولا بسط الحديث وليس شيء من هذين الشقين متبعا فحقق الشك (قال الراوي) أي الصحابي (قال لا يمنع الخ) لان رأى الراوي ليس بحجة (قوله كما روى ابن عمر الخ) روى الترمذي عن ابن عمر قال سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول البيعان بالخيار ما لم يتفرقا (قوله تفرقا الاقوال) فالعنى حينئذ ما لم يتفرقا في الاقوال أي الايجاب والقبول وهذا بان قال البائع بعث ولم يقل المشتري اشترى فحينئذ جاز للبائع الرجوع وللمشتري عدم القبول فاذا تفرقا في الاقوال أي فرغاعته فليس لهما الاختيار وان بقي المجلس (قوله وتفرقا الايدان) فالعنى حينئذ ما لم يتفرقا عن المجلس فاذا تفرقا عن المجلس وقام واحد منهما عنه بطل الاختيار والى بقائه المجلس ثبت لهما الاختيار وان فرغاعته الايجاب والقبول (قوله وأوله ابن عمر الخ) فانه كان اذا ابتاع بيه ما هو قاعه قد قام ليجبه كذا في جامع الترمذي (قوله ان نعمل الخ) بما روي في تفسيره عن ابراهيم النخعي انه قال المتبايعان بالخيار ما لم يتفرقا عن منطوق البيع كذا قال الامام محمد في الموطأ (قوله أي امتناع الخ) اي ما على أن الالف واللام في قول المصنف والامتناع عوض عن المضف اليه والمراد بالامتناع هو أن لا يشتغل بالعمل بما يوجب الحديث ولا بما يخالفه (٤٥) من الافعال الظاهرة وفي الصحيح

وان كان قبل الرواية أولم يعرف تاريخه لم يكن جرحا وتعيين بعض احتمالاته لا يمنع العمل به والامتناع عن العمل به مثل العمل بخلافه اعلم أن الطعن الذي يلحق الحديث نوعان نوع يلحقه من قبل راويه ونوع يلحقه من غير راويه والاول على أربعة أوجه أحدها ما ذكره صاحبنا وثانيها أن يعمل بخلافه قبل الرواية أو بعدها أولم يعرف تاريخه وثالثها أن يعين بعض ما حمله الحديث تأويلا أو تخصيصا ورابعها أن يمنع عن العمل بالحديث أما إذا أنكر المروي عنه الرواية تصاوها (وان كان قبل الرواية أولم يعرف تاريخه لم يكن جرحا) أما على الاول فلان الظاهر انه كان ذلك منه دونه فتركه لأجل الحديث وأما على الثاني فلان الحديث حجة بأصله ووقوع الشك في سقوطه بلهل التاريخ لا يسقطه قط (وتعيين الراوي بعض احتمالاته) بان كان مشتركا في عمل بتأويل منه (لا يمنع العمل به) للتأويل الآخر كما روى ابن عمر انه عليه السلام قال المتبايعان بالخيار ما لم يتفرقا فهذه احتمالات تفرقا الاقوال وتفرقا الايدان وأوله ابن عمر الراوي بتفرقا الايدان كما هو قول الساقى رحمه الله وهذا لا ينافي أن نعمل نحن بتفرقا الاقوال (والامتناع) أي امتناع الراوي (عن العمل به مثل العمل بخلافه) أي بخلاف ما رواه فيخرج عن الحجة كما روى ابن عمر انه عليه السلام كان يرفع يديه عند الركوع وعند رفع الرأس من الركوع وقد صح عن مجاهد أنه قال صحبت ابن عمر رضي الله عنهما عشر سنين فلم أراه يرفع يديه الا في تكبيرة الافتتاح فترك العمل به دايما على انتساخه

الصادق ان هذا ليس أمرا آخر بالحقيقة بل العمل بالخلاف يعمه وغيره ولكنهم أرادوا بالعمل بالخلاف مخالفة النهي أو مخالفة الامر بأن يفعل ضده وبالامتناع أن لا يعمل (قوله فخرج الخ) أي اذا كان الامتناع عن العمل بعد الرواية لان ترك العمل بالحديث الصحيح حرام كالعامل بخلافه فيكون امتناع الراوي عن العمل به جرحا وأما الامتناع عن العمل قبل الرواية فلا يوجب السقوط (قوله كما روى ابن عمر الخ) روى الترمذي عن

ابن عمر قال رأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا افتتح الصلاة يرفع يديه حتى يحاذي منكبيه واذا ركع واذا رفع رأسه من الركوع (قوله وقد صح عن مجاهد الخ) فان قلت انه ذكر طائوس أنه رأى ابن عمر رضي الله عنهما يفعل ما رواه عن النبي صلى الله عليه وسلم قلت ان رؤبة طائوس لعله يكون سابقا ثم تركه وعمل بما ذكره مجاهد كذا قيل ثم الحق في هذه المسئلة أت فعل النبي صلى الله عليه وسلم محتاتف بحسب الاوقات فقد روى ابن عمر ما قدمه وروى ابن مسعود أن النبي صلى الله عليه وسلم كان لا يرفع يديه الا عند افتتاح الصلاة ثم لا يعود بشيء من ذلك كذا في فتح القدير وأفعال الصحابة أيضا مختلفة فابن مسعود لا يرفع الا عند الافتتاح كذا في جامع الترمذي وكذا صح عن عمر رضي الله عنه كما روى البيهقي وهكذا نقل عن أبي بكر رضي الله عنه وأما أبو هريرة ومالك بن حويرث فكانوا عاملين بما روى عن ابن عمر رضي الله عنهما واختلاف الروايات عن علي رضي الله عنه كذا في رسائل الاركان ولعل الرفع منه صلى الله عليه وسلم كان قليلا والامتناع عنه أكبر الصحابة أو يكون الرفع منسوخا كما في النهاية عن عبد الله بن الزبير أنه رأى رجلا يصلي في المسجد الحرام ويرفع يديه عند الركوع وعند رفع الرأس منه فقال لا تفعل انه شيء قد تركه رسول الله صلى الله عليه وسلم بعد ما فعله وقال الشيخ ابن الهمام في فتح القدير ان الآثار من الجنائين فلا بد من أن يقع منه صلى الله عليه وسلم كل واحد منهما ما غاب الامر أن أحدهما منسوخ والظاهر نسخ الرفع فان في الابتداء كان كثير من الافعال والاقوال مباحة ثم نسخت فلا يبعد أن يكون ما نحن فيه من هذا القبيل وأما عدم الرفع فهو عدم أصلي فلا يقبل النسخ وهو بلائم الخشوع

الوجه الاول فقد اختلف فيه أهل الحديث قال بعضهم لا يسقط العمل به وقال بعضهم يسقط العمل به وهذا أشبه بالصواب وقيل عند أبي يوسف يسقط الاحتجاج به وعند محمد لا يسقط استدلالا بما رواه رجل عند قاض أنه قضى له بحق على هذا الناصم ولم يذكر القاضى قضاءه فعند أبي يوسف لا يقبل القاضى هذه البيعة ولا ينفذ قضاءه وعند محمد يقبلها وينفذ قضاءه فدل اختلافهما في قضاءه ينكره القاضى على اختلافهما في حديثه ينكره الراوى أما القابلون فاحتجوا بما روى أن النبي عليه السلام صلى صلاة العصر فسلم في ركعتين فقام الى خشبة معروضة في المسجد فانكأ عليها كأنه غضبان ووضع يده اليمنى على اليسرى وشبك بين أصابعه ووضع خده الايمن على ظهر كفه اليسرى وفي القوم أبو بكر وعمر فهما بان أن يكلماه وفي القوم رجل في يديه طول يقال له ذواليدن قال يا رسول الله أقصرت الصلاة أم نسيتها فقال لا كل ذلك لم يكن فقال قد كان بعض ذلك وأقبل على الناس فقال أصدق ذواليدن قالوا نعم فتقدم فصلى ما ترك وفي رواية وأقبل على القوم وفيهم أبو بكر وعمر فقال أحق ما يقول ذواليدن فقال لا نعم فقام وصلى ركعتين فقبل شهادتهما على نفسه وهو منه كرولان كلام كل واحد منهما يحتمل الصدق لاحتمال أن المروى عنه رواه ثم نسيه لان النسيان غالب على الانسان فقد يحفظ الانسان شيئا ويرويه لغيره ثم ينساه والراوى ثقة فاذا علم أنه رواه حل له الرواية لانه لا يشك في سماعه عنه والمروى عنه اذا نسيه ولم يتذكره يجوز أن ينكر بناء على ذلك النسيان ألا ترى أن زوج المعتدة اذا قال أنحبرتنى أن عتمتها قد انقضت يحوزها التزوج باختها وأربع سواها وان كانت المرأة تكذبه عدنا خلافا لفر والشافعى بخلاف الشهادة على الشهادة فان شاهد الاصل اذا أنكره لم يكن للقاضى أن يقضى بشهادته لانها لا تصح الا بتحميل الاصل لو قال أشهد على فلان لا تصح ما لم يقبل أشهدنى على شهادته وأمر فى بالاداء فاما أشهد على شهادته وبانكار الاصل لم يثبت التحميل للتعارض بين الخبرين وهذا الراوى انما روى الحديث باعتبار سماع صحيح له من المروى عنه ولا يبطل ذلك بانكاره بناء على نسيانه وأما الرادون فاحتجوا بحديث عمار حين قال لعمر أمانتكم كريا أمير المؤمنين اذ كفا فى رمل فاجبت فتمت كفى فى الزراب ثم سألت رسول الله صلى الله عليه وسلم عن ذلك فقال أما كان يكنى كضربتان فلم يدكره عمر ولم يقبل روايته مع عدالة عمار وفضله وكان لا يرى التيمم للجنب ولان خبر الواحد يرتب تكذيب لعادة كما مر في تكذيب الراوى وعليه مداره أولى وهذا لان الخبر انما يصير حجة بالاتصال برسول الله عليه السلام وبانكار راوى الاصل قد انقطع الاتصال لان انكاره حجة فى حقه فسقطت روايته أو يصير هو متساويا بانكاره ولا تثبت روايته مع التناقض وبدون روايته لا يثبت الاتصال فلا يكون حجة كفى الشهادة على الشهادة ولان خبر الراوى فى اثبات الرواية ليس بأولى من خبر المروى عنه فى انكار الرواية اذ كل واحد منهما عدل وكما توهم نسيان راوى الاصل بتوهم غلط راوى الفرع بأن سمع الحديث من غيره فتسوى وطن أنه سمع منه فيقع التعارض بين التوهمين فلا يثبت الاتصال من جهته ولا من جهه غيره لانه مجهول وبالجهول لا يثبت الاتصال وحديث ذى اليدن ليس بحجة لان النبي عليه السلام تذكر ذلك عند خبرهما فعمل بذكره وعلمه وهو انظاهر من حاله لانه عليه السلام كان معصوما عن القرار على الخط ومثال الحديث الذى أنكره المروى عنه ما روى ربيعة بن سهيل عن أبى صالح عن أبى هريرة أن النبي عليه السلام قصى شاهده وعين فقيل لسهيل ان ربيعة يروى عنك هذا الحديث فلم يدكره وكان يقول بعد ذلك حدثنى ربيعة عنى فتدعمل الشافعى به اذا الحديث مع انكار الراوى ولم نعمل به وما روى سليمان بن موسى عن الزهرى عن عروة عن عائشة أن النبي عليه السلام قال أيا امرأة نكحت بغير إذن وليها فنكاحها باطل باطل باطل فان ابن جرير سأل

(قال الصحابي) انما قيد
 بالصحابي لان عمل غير
 الصحابي من ائمة النقل
 بخلاف الحديث لا يوجب
 الطعن فيه مطلقا بل فيه
 تفصيل بينه المصنف فيما
 سيأتي بقوله والطعن
 المهم الخ (قال بخلافه)
 أي بخلاف موجب الحديث
 (قال عليهم) أي على الصحابة
 (قوله في الطعن) أي في
 طعن يلقق الحديث من غير
 الراوي (قوله البكر بالبكر
 الخ) رواه مسلم والجلد بالفتح
 تازياته زدن والتغريب
 از شهر بيرون كردن كذا
 في المنتخب (قوله النفي)
 أي نفي البلد الى موضع مدة
 السفر كذا قال ابن الملك
 (قوله من الحد) أي حد الزنا
 للبكر (قوله نفي) أي من
 البلد رجلا وهو ربيعة بن
 أمية فلقق بالروم وتنصر
 كذا روى عبد الرزاق عن
 ابن المسيب (قوله النفي
 منه) أي نفي البلد من عمر
 رضي الله عنه والسياسة
 بالكسر ياس داشتن
 ملك وحكم راندن بر رعيت
 (قوله به) أي بقوله اذا كان
 الحديث ظاهرا (قوله
 عليهم) أي على الصحابة
 (قوله فانه) أي فان عمل
 الصحابي بخلاف الحديث
 الذي يحتمل الخفاء عليهم
 (قوله فيه) أي في الحديث
 الخفي

الزهرى عن هذا الحديث فلم يعرفه فلم يعمل به أبو حنيفة وأبو يوسف رجهما الله لانكار الراوى وعمل به
 محمد والشافعي رجهما الله مع انكار الراوى وقد أنكر أبو يوسف مسائل على محمد رواها عنه في الجامع
 الصغير فلم يقبل شهادته على نفسه حين لم يتذكر وثبت محمد على مارواه عن أبي يوسف بعد انكار أبي يوسف
 وأما عمل الراوى بخلاف الخبر وهو الوجه الثاني فان كان قبل الرواية فلا يقدر في الخبر ويحمل على أنه كان
 ذلك مذهبه قبل ان يسمع الخبر فلما بلغه الخبر تركه وكذا اذا لم يعلم التاريخ يحتمل على أنه كان ذلك قبل ان
 بلغه الحديث جلاله على الصلاح ما أمكن وأما اذا عمل بخلاف ما روى بعد الرواية مما هو خلاف
 يقين يسقط العمل به لانه لا يتخلوا ما ان فعل ذلك لانه عرف نسخه أو لانه نسيه أو غفل عنه أو فعله عمدا فان
 عرف نسيه فلا يجوز العمل به لان العمل بالنسوخ حرام وكذا ان نسي أو غفل لان رواية المغفل أو
 الساسي ساقطة وكذا ان فعله عمدا لانه يصير به فاسقا ورواية الفاسق مردودة وذلك مثل حديث عائشة
 ان النبي عليه السلام قال أيما امرأة تكنت بغير إذن وليها فنكاحها باطل باطل باطل ثم انها زوجت بنت
 أخيها عبد الرحمن بن أبي بكر بغير إذنه فعمله بخلاف الحديث يبين النسخ وهذا لانه اذا نكحت بنت
 أخيها فقد جوزت نكاح المرأة بنفسها لعدم القائل بالفصل لان من أبطل نكاحها أبطل نكاحها
 بالطريق الاولى ومثل حديث أبي هريرة ان النبي عليه السلام قال اذا شرب الكلب في اناه أحدكم
 فليغسله سبعاء فان قد صبح من فتواه أنه يطهر بالغسل ثلاثا فعملناه على أنه عرف انتساخه أو علم أن
 مراد النبي عليه السلام التذيق فيما وراء الثلاث وأما اذا عين بعض ما احتمله الحديث وهو الوجه الثالث
 فانه لا يمنع العمل بظاهره لانه انما فعل ذلك بتأويل وتأويله لا يكون حجة على غيره اذا حجة وهو الحديث
 وتأويله لا يتغير ظاهر الحديث فبقى معمول به على ظاهره وذلك مثل حديث ابن عمر أن النبي عليه السلام
 قال المتبايعان بالخيار ما لم يتفرقا والحديث يحتمل تفرق الابدان والتفرق بالايقال بأن يوجب أحد
 المتبايعين البيع ثم اقترا قبل قبول الآخر لانه يقال تفرقت كلمتهم وحده ابن عمر على التفرق بالابدان ولم
 يعمل بتأويله لان الحديث في احتمال كل واحد منهما كالمشترك والاشترك لغة لا يسقط بتأويله
 وكذلك قال الشافعي رحمه الله في حديث ابن عباس أن النبي عليه السلام قال من بدل دينه فاقتلوه وقد
 ظهر من فتوى ابن عباس أن المرأة المرتدة لا تقتل هذا تخصيص لحق الحديث من الراوى وذلك
 بمنزلة التأويل فلا أترك عموم الحديث بحصيصه بل أخذ بظاهرها الحديث وأوجب القتل على
 المرتدة وأما الوجه الرابع وهو الامتناع عن العمل بالحديث فهو بمنزلة العمل بخلاف الحديث حتى
 يخرج الحديث به من أن يكون حجة لان ترك العمل بالحديث الصحيح حرام كما أن العمل بخلافه
 حرام وذلك مثل حديث ابن عمر أن النبي عليه السلام كان يرفع يديه عند الركوع وعند رفع
 الرأس من الركوع وقد صبح عن مجاهد أنه قال صحبت ابن عمر سنين فلم أراه يرفع يديه الا في تكبيرة الافتتاح
 فترك ابن عمر العمل بحديث رفع اليدين عند الركوع دليل على أنه عرف انتساخه (وعمل الصحابي بخلافه
 يوجب الطعن اذا كان الحديث ظاهرا لا يحتمل الخفاء عليهم

(وعمل الصحابي بخلافه يوجب الطعن اذا كان الحديث ظاهرا لا يحتمل الخفاء عليهم) من ههنا شروع
 في الطعن من غير الراوى ومثاله ما روى عبادة بن الصامت أنه عليه السلام قال البكر بالبكر جلد مائة
 وتغريب عام فيتمسك به الشافعي رحمه الله ويجعل النبي الى عام جزأ من الحد ونحن نقول ان عمر
 رضي الله عنه نفي رجلا فارتد ولحق بالروم خلف أن لا ينفي أحدا أبدا فلو كان النبي حذو الماحلف على
 تركه فعمل أن النبي منه كان سياسة لاحدا وحديث الحدود كان ظاهرا لا يحتمل الخفاء على الخلفاء
 الذين نصبوا الاقامة الحدود واحترز به عما كان يحتمل الخفاء عليهم فانه لا يوجب جرحاويه

(قوله كحديث وجوب الخ) قال على القاري وأما قولهم ان زبدين خالد ورواهما لم يوجد في شيء من الكتب التي بأيدي أهل العلم الآن وقد رواه الأئمة عن أبي حنيفة من غير طريق زبدين ورواه محمد بن مسلم الحسن ورواه غيره من طريق معبد (قوله لم يعمل به) روى الطحاوي عن أبي موسى أن مذهبه ايجاب الوضوء من الفهقهة كذا قال على القاري (قوله وذلك) أي عدم عمل أبي موسى الأشعري على ذلك الحديث (قال لا يجرح الخ) لان العدالة أصل في كل مسلم نظر الى العقل والدين لاسيما الصدر الاول فلا يترك الحديث بالجرح المبهم لجواز أن يعتد بالجرح ما ليس يجرح في الواقع جرحا فلا يبدى في قبول الجرح من تفصيله (قوله أو منكر) وقال بحر العلوم رحمه الله ان الطعن بان الراوي عنده جميع أئمة الحديث متروك الحديث أو بان حديثه عند أئمة الحديث منكر جرح مفسر فهو يجرح الراوي البتة ثم اعلم أن أئمة الحديث انما يكتبون في كتبهم جرحا مطلقا فهذا الجرح ليس بهم بل سببه معلوم عندهم لكنهم لا يصرحون به حياة ومروءة وورعاً يصرحون أيضاً بسبب الجرح كأن يقولوا هو كذاب أو واضح الحديث وأمثال ذلك والمنكر حديث رواد غير ضابط قد بعد عن درجة الضابط كذا قال ابن الصلاح ولا حدوداً آخر مذكورة في أصول الحديث (قوله أو نحوهما) كأن يقول انه مطعون (قال بما هو جرح) (٤٨) كتنفي العدالة (قوله عند بعض دون بعض) كالطعن من الخنفي على الساقعي باكل

متروك التسمية عامداً فان مذهبه الحل فيه (قال ممن اشتر الخ) أي يكون خالياً من النفسانية وناصحا للدين (قوله لان المتعصبين الخ) أي الذين من عاداتهم التشديد حتى يعتدون الجرح القابل كثيراً ويعينون الجرح فيما ليس يجرح كالجورزي وأمثاله والتعصب حيات كردن وباري دادن (قال حتى لا يقبل الخ) تفريع على أنه لا يقبل الا الجرح المتفق عليه (قوله السلعة) بالكسر رخت وكالا وانجه بدان سوداومعاده كنتد كذا في المنتخب (قوله

والطعن المبهم من أئمة الحديث لا يجرح الراوي الا اذا وقع مفسرا بما هو جرح متفق عليه من اشهر بالنصيحة دون التعصب حتى لا يقبل الطعن بالتدليس والتلبيس والارسال وركض الدابة والمزاح كحديث وجوب الوضوء بالفهقهة في الصلاة ورواه زبدين خالد الجهني وأبو موسى الأشعري لم يعمل به وذلك لا يوجب كونه جرحا عليه لانه من الحوادث النادرة التي تحتل الخفاء على أبي موسى الأشعري (والطعن المبهم من أئمة الحديث لا يجرح الراوي عندنا) بأن يقول هذا الحديث مجروح أو منكر أو نحوهما فيعمل به (الا اذا وقع مفسرا بما هو جرح متفق عليه الكل) لاختلاف فيه بحيث يكون جرحا عند بعض دون بعض ومع ذلك يكون الجرح صادرا (من اشتر بالنصيحة دون التعصب) لان المتعصبين قد أخذوا الدين كثيرا ويجعلون المكروه حراما والمنسوب فرضا فلا يعتبر بجرح هؤلاء القاصرين (حتى لا يقبل الطعن بالتدليس) وهو في اللغة كتمان عيب السلعة عن المشتري وفي اصطلاح المحدثين كتمان التفصيل في الاسناد بأن يقول حدثنا فلان عن فلان الخ ولا يقول حدثنا فلان قال أخبرنا فلان الخ لان غايته أنه يوهم شبهة الارسال وحقيقة الارسال ليس يجرح شبهته أولى (والتلبيس) وهو أن يذكر الراوي شيئا بالكسبة لا بالاسم أو يذكره بصفة غير مشهورة حتى لا يعرف فيما بين الناس ولا يطعنوا عليه كما يقول سفیان الثوري حدثني أبو سعيد وهو كنية للحسن البصري والكلي جيعا ووقع في بعض النسخ ههنا قوله (والارسال) تبع الفخر الاسلام وهو ليس بطعن أيضا على ما قدمنا (وركض الدابة) كما يطعن بعض الاقران على محمد بن الحسن بذلك وهو أمر مشروع من أصحاب الجهاد لا يصلح جرحا (والمزاح) وهو لا يصلح جرحا لان النبي عليه السلام كان يمزح كثيرا ولكن لا يقبول الاحقا كما قال للجوزان المجاز لا تدخل الجنة فلما ولت تبكي قال

لان الخ) دليل لقول المصنف لا يقبل الخ (قوله بوهم شبهة الخ) بان يترك راوي بينهما (قوله بالكسبة) في المنتخب كنيه بالضم أخبروا تاميكة در اول آن اب يام يا ابن باشد (قوله أو يذكره الخ) معلوف على قوله يذكر (قوله حتى لا يعرف الخ) بيان لثمرة التلبيس ثم اعلم أن التلبيس نوع من التدليس عند أهل الحديث ويسمى ذلك عندهم تدليس الشيوخ والموع الاول تدليس الاسناد كذا قال ابن الميثاق (قوله ولا يطعنوا عليه) لان الرجل قد يطعن بابطل (قوله للحسن البصري والكلي) والاول ثقة والثاني غير ثقة كذا قال على القاري (قوله على ما قدمنا) أي في التقسيم الثاني مما يحتسب بالسنن (فأما وركض الدابة) أي الحث على العدو في السري في منتهى الارب ركض الفرس فركض يعني دو انيده شد پس دويد (قوله وهو أمر مشروع) أي اذا كان بلا شرط أو بشرط المال من جانب واحد لان الحائسين فانه تمار (قال والمزاح) في المنتخب مزاح بالضم خوش طبعي وبالكسر باهمديكي خوش طبعي كردن (قوله ولكن لا يقبل الخ) أي لا يقبل كذبا ولا يقصد بالمزاح اهانة المسلم فان كليمها من المعاصي (قوله ان المجاز الخ) روى زر بن عن أنس عن النبي صلى الله عليه وسلم قال لا امرأة عجوزانه لا يدخل الجنة عجوز فقالت وما لهن وكانت تقرأ القرآن فقال لها أما تقرئين القرآن انا انشاء ما هن اجعلناهن أبكارا انتهى والضمير الى النساء اللائي قبضن في دار الدنيا بمجاز والاعراب المتحبيات الى أزواجهن جمع عرب

وحدانته السن وعدم الاعتياد بالرواية واستكثار مسائل الفقه اعلم أن النوع الثاني وهو الطعن الذي يلحق الحديث من غير روايته على وجهين أحدهما أن يكون من الصحابة وهو على ضربين أحدهما أن لا يكون من جنس ما يحتمل الخفاء على الطاعن كما روى أن النبي عليه السلام قال البكر بالبكر جلد مائة وتغريب عام وقد صح أن عمر رضي الله عنه نفي رجلا فلحق بالرواية وارتد خلف أن لا ينفي أحدا من بعد ذلك ولو كان النبي حاد المأزلة الخلف وان ارتد كما لو جلد زانيا فارتد وقال على رضي الله عنه كفي بالنفي فتنة وقد علمنا أن الحديث لا يخفى عليهم لان اقامة الخدم مفوض الى الأئمة ومبنى اقامة الحديث على الشهرة وعمر رضي الله عنهما من أئمة الهدى فيبعد أن يخفى الحديث عليهما وقد تلقينا الذين منهم فدل فتواهم بخلاف الخبر على أنه منسوخ وكذلك روى أن عمر حين فتح سواد العراق من بها على أهلها ولم يقسمها بين الغانمين مع علمنا أنه لم يخف عليه قسمة رسول الله عليه السلام خير بين أصحابه حين انتخبها فاستدلنا به على أنه علم أن ذلك لم يكن حتما من رسول الله عليه السلام على وجه لا يجوز غيره في الغنائم وقال عمر متعانا كانتا على عهد رسول الله عليه السلام وأنا أنهي عنهما وأما عقب عليهما متعة النساء ومتعة الحج فيعمل هذا على علمه بالانتساح ولهذا قال ابن سيرين في متعة النساء هم شهداءهم ثم وعانها وليس في رأيهم ما يرغب عنه ولا في نصيحتهم ما يوجب التهمة فان قيل فابن مسعود كان يرى التطبيق في الركوع سنة وخبر الاخذ بالركب مشهور ولم يعمل باخذ الركب ولم يوجب جراحه قلنا لأنه لم ينكر الاخذ بالركب لكنه يحمله على الرخصة لان فيه بسرا ورأى التطبيق عزيمة لان فيه مشقة اذ تأويله أن يضع باطن كفه على باطن كفه الاخرى ويرسلهما بين الفخذين في الركوع فكأنها يخافون السقوط على الارض فأمره بالاختزال بالركب تيسيرا لأن ذلك رخصة اسقاط عندنا أي الاخذ بالركب رخصة مسقطه للتطبيق فلم يبق التطبيق عزيمة كافي صلاة المسافر وثانيهما أن يكون من جنس ما يحتمل الخفاء عليه فخلافة لا يوجب جراحه لاحتمال أنه مخالفه لأنه لم يبلغه كما روى عن أبي موسى الأشعري أنه كان لا يوجب إعادة الوضوء على من قهقه في الصلاة ولم يوجب تركه بحديث الوضوء على من قهقه في صلته جراحا حتى علمنا به لان ذلك من الحوادث النادرة فاحتمل الخفاء عليه وكما روى عن ابن عمر رضي الله عنهما أنه قال لا يجهج أحد عن أحد فانه لا يمنع العمل بالحديث الوارد في الاجماع عن الشيخ الكبير لجواز أن يخفى عليه وهو انما أفتى برأيه ولو بلغه الحديث لرجع اليه فعلى من يبلغه الحديث بطريق صحيح أن يأخذ به والوجه الثاني أن يكون من أئمة الحديث وهو ضربان مبهم ومفسر بسبب الجرح والمفسر اما أن يكون مجتهدا فيه أو متفقا عليه والمتفق عليه اما أن يكون ممن اشتهر بالنسبحة والاتقان أو بالتعصب

أخبروها بقوله تعالى انا أنشأناهن انشاء فجعلناهن أبكارا عربيا (وحدانته السن) أي صغره كما يقول سفيان الثوري لأبي حنيفة رحمه الله ما يقول هذا الشاب الحديث السن عندي وذلك لان كثير من الصحابة كانوا يروون في حدانته سنهم بشرط الاتقان عند التحمل والعدالة عند الاداء (وعدم الاعتياد بالرواية) فان أبابكر رضي الله عنه لم يكن معتادا بالرواية مع أن أحدا لم يعادله في الضبط والاتقان (واستكثار مسائل الفقه) كما طعن بذلك بعض المحدثين على أصحابنا فان ذلك دليل قوة الذهن وجودته وقد كان أبو يوسف رحمه الله يحفظ عشرين ألف حديث من الموضوع فما ظنك بالصحيح ولما فرغ المصنف عن بيان أقسام السنة شرع في بحث المعارضة المشتركة بين الكتاب والسنة تبع الفخر الاسلام وكان ينبغي أن يدرجها في بحث معارضة العقليات في باب الترجيح كما فعله صاحب التوضيح فقال

(قوله بشرط الاتقان)
والحدانته في السن لاتضاد
العدالة والضبط (قوله)
على أصحابنا كأبي يوسف
رحمه الله حيث قال انه اشتغل
بالفقه وصرف همه اليه
وهذا يوجب القصور في
ضبط الحديث واتقانه
(قوله فان ذلك الخ) أي
استكثار مسائل الفقه دليل
قوة الذهن فيستدل به على
حسن الضبط والاتقان
(قوله وكان ينبغي الخ) لانه
ذكر في هذا الفصل معارضة
القياسين أيضا

والعداوة أما الطعن المبهم من أئمة الحديث فلا يكون جرحاً عند الفقهاء لان العدالة باعتبار ظاهر الاسلام ثابتة لكل مؤمن خصوصاً في القرون الثلاثة فلا تترك العدالة الظاهرة بالطعن المبهم الا يرى أن الشهادة أضيق من الرواية بدليل اشتراط العدد والحرمة ثم الطعن المبهم من المدعى عليه ومن المزمح لا يكون جرحاً ولا يمنع العمل بالشهادة فهنا أولى واذا قسر بما لا يصلح جرحاً لا يقبل مثل طعن البعض في أبي حنيفة رحمه الله أنه دس ابنه لياخذ كتب أستاذه جاد وهذا ان صح فليس بطعن بل هو دليل اتقانه لانه كان لا يستجيز الرواية الا عن حفظ ولا يأمن الحافظ الزلل وان جرحه فانه عمل ذلك ليقابل ما حفظه بكتب أستاذه لاجل التمول فهو أعلى وأفضل من أن ينسب اليه ذلك ومن ذلك طعنهم بالتدليس وذلك أن يقول حدثني فلان عن فلان ولا يقول قال حدثني فلان وسموه عنه لانه هذا يوهم شبهة الارسال بان يترك راوي بينهما أما اذا قال حدثنا فلان بيق الوهم لان حدثنا يستعمل في المشافهة وحقيقة الارسال ليس بجرح على ما بينا فشبّهته أحق وبالتلبيس على من يكفى عن الراوى ولا يذكر اسمه ونسبه مثل رواية سفيان الثوري بقوله حدثنا أبو سعيد من غير بيان يعلم به أنه ثقة أو غير ثقة ومثل رواية محمد بقوله أخبرنا الثقة من غير تفسير لانه لا بأس بالكفاية عن الراوى صيانة عن الطعن فيه وصيانة للطاعن من أن يتلى بالطعن فيه على أن من يكون مطعوناً في بعض رواياته بسبب لا يمنع قبول روايته فيما سوى ذلك نحو الكلبي وأمثاله ولا يخفى حال سفيان الثوري في الفقه والعدالة والورع وكذلك محمد بن الحسن وكيف يجعل ذلك طعناً وقوله بانه ثقة شهادة بعد التمه ووجه التخيبة أن الرجل قديط عن فيه يباطل وقدير ويؤمن هو ودونه في السن أو قرينه أو هو من أصحابه وذلك صحيح عند الفقهاء وان طال سنده فيكفى عنه صيانة عن الطعن بالباطل وانما يصير هذا جرحاً اذا استفسر ولم يفسر وبالارسال لما بينا انه دليل تأكيدي خبر واتقان الراوى في السماع من غير واحد وهذا طعن بسبب مجتهد فيه وبركض الدابة لان السبب بالتحليل والاقدام مشروع ليتقوى به المرء على الجهاد وبالمرح فانه مباح شرعاً اذا لم يتكلم بما ليس بحق ولم يكن محبطاً بحجازه فقد روى أنه عليه السلام كان يمازح ولا يقول الا حقاً وروى أن رجلاً استكمل رسول الله عليه السلام فقال اني حاملك على ولدناقة فقال ما أصنع بولد الناقة فقال رسول الله عليه السلام وهل تلد الابل الا النوق وعن أنس ان النبي عليه السلام قال له اذا اذنين وروى أنه عليه السلام قال لعجوز ان الجنة لا يدخلها عجوز فقلت تبكي قال أخبروها أنها لا تدخلها وهي عجوز ان الله تعالى يقول انا أنشأناهم انشاء فجعلناهم أبكاراً وروى أن علياً رضي الله عنه كان به دعاية ويحدثه سن الراوى فان كثيراً من الصحابة كانوا يروون في حدائث سنهم منهم ابن عباس وابن عمر فعلم بانه لا يقدح اذا ثبت الاتقان عند التحمل في الصغر والبلوغ والعدالة عند الرواية مع ما حرم من شرائط الراوى ولهذا أخذنا بحديث عبد الله بن ثعلبة في صدقة الفطر وهو قوله عليه السلام أدوا عن كل حر وعبد صغيراً وكبيراً نصف صاع من برأ وصاعاً من تمر أو صاعاً من شعير ورجحناه على حديث أبي سعيد الخدري وهو قوله كنا نخرج زكاة الفطر صاعاً من الطعام لانهم استويا في الاتصال وحديث عبد الله بن ثعلبة أثبت متناً حديث أبي سعيد لان فيه الامر وهو محكم وما رواه يحتمل الزيادة تطوعاً لانه ما قال أمرنا رسول الله صلى الله عليه وسلم بانخراج الصاع بل قال كنا نخرج ورواية ابن عباس فرض رسول الله صلى الله عليه وسلم هذه الصدقة صاعاً من تمر أو شعيراً ونصف صاع قمح نوافقه وبعدم الاعتياد بالرواية لان المعتبر هو الاتقان وربما يكون اتقان من لم يكن اعتاد الرواية أكثر من اتقان من اعتاد الرواية والصديق رضي الله عنه ما اعتاد الرواية ولا يظن بأحد أنه يطعن في حديثه بهذا السبب وقبل النبي عليه السلام خبر الاعرابي بروية هلال رمضان ولم يكن اعتاد الرواية وبالاستكثار من فروع

(قال بين الحجج) أي الكتاب والسنة وانما جمع لكثرة أقسامهما (قال فيما بيننا) أي بالنسبة إلينا (قوله والا) أي وان لم يقيد بقوله فيما بيننا (قوله من أمارات الحجج) لأن من أقام حججا متناقضة على شيء كان ذلك لكونه عاجزا عن إقامة حجج غير متناقضة (قال فركن المعارضة) أي حقيقة المعارضة فركن الشيء ما يقوم به ذلك الشيء وكثيرا ما يطلق على الجزم وقد يطلق على نفس الماهية وهو المراد هنا (قال لامرئيه الخ) بيان لقوله على السواء والمزوية بتشديد الباء افزوى (قوله أولى الخ) فان المحكم أولى

(٥١)

من المفسر قطعاً لأنه لا يقبل النسخ والعبارة أولى من الإشارة قطعاً للسوق له على ما مر (قوله أولى من الآخر باعتبار الذات) فليس هاتان الختان على السواء ذاتا فان المشهور أولى من الآخر والخاص أولى من العام بخصوص للبعض (قوله تبعاً) أي بتبعيته كونه ظرفاً للتقابل فان التقابل انما يكون في حكمين متضادين (قال وشرطها اتحاد المحل) فانه لا تضاد في محلين (قال

مسائل الفقه فان ذلك حسن الضبط وقوة الخاطار فأتى يصلح طعنا ومما لا يعد ذنباً في الشرع مثل طعن بعض الجهال في محمد بن الحسن بأنه سأل عبد الله بن المبارك أن يقرأ عليه أحاديث سمعها فأبى فقيل له في ذلك فقال لا تنجس أخلاقه فان هذا ان صلح لم يصلح طعننا لان أخلاق الفقهاء لا توافق أخلاق الزهاد فهم أهل عزلة والفقهاء أهل قدوة وقد يحسن في مقام العزلة ما يقع في مقام القدوة وقد ينعكس الأمر والدليل على عدم صحته ما روى عن ابن المبارك أنه قال لا يزال في هذه الأمة من يحمي الله به دينهم وديناهم فقيل له ومن بهذه الصفة في هذا الزمان فقال محمد بن الحسن الكوفي واذا فسرجا يصلح جرحاً فان كان الطاعن متهما بالتعصب والعداوة لا يوجب الجرح مثل طعن الملحدين والمتهمين ببعض الأهواء المضلة في أهل السنة ومثل طعن بعض الشافعية على بعض أصحابنا المتقدمين وأما وجوه الطعن الموجب للجرح فكثيرة وربما تنتمى إلى أربعين وجهاً وقد مر بعضها فيما تقدم من عمل الراوي بخلافه وانكاره وامتناعه من العمل وغيره ومن طلبها في كتاب الجرح والتعديلات وقف عليها ان شاء الله تعالى

فصل في المعارضة ❁ وقد يقع التعارض بين الحجج فيما بيننا لجهلنا فلا بد من بيانه فركن المعارضة تقابل الختمين على السواء لامرئيه لاحدهما في حكمين متضادين وشرطها اتحاد المحل والوقت مع تضاد الحكم وحكما بين الآيتين المصير إلى السنة

فصل ❁ وقد يقع التعارض بين الحجج فيما بيننا لجهلنا بالناسخ والمسوخ والافلات تعارض في نفس الأمر لان أحدهما يكون منسوخاً والآخر ناسخاً وكيف يقع التعارض في كلامه تعالى لان ذلك من أمارات العجز تعالى الله عن ذلك علواً كبيراً (فلا بد من بيانه) أي بيان التعارض (فركن المعارضة تقابل الختمين على السواء لامرئيه لاحدهما) على الأخرى في الذات والصفة فلا يكون بين المفسر والمحكم مثلاً ولا بين العبارة والإشارة للمعارضة صورية لان أحدهما أولى من الآخر باعتبار الوصف ولا يكون بين المشهور والآحاد من الحديث ولا بين الخاص والعام بخصوص البعض من الكتاب معارضة أصلاً لان أحدهما أولى من الآخر باعتبار الذات (في حكمين متضادين) بأن يكون في أحدهما المحل وفي الآخر الحرمة مثلاً والافلات تعارض وهذا القيد انما ذكر في الركن تبعاً وضمناً والافهوا داخل في الشرط على ما قال (وشرطها اتحاد المحل والوقت مع تضاد الحكم) فان النكاح يوجب المحل في الزوجة والحرمة في أمها ولا يسمى هذا تعارضاً لعدم اتحاد المحل وكذا النحر كان حلالاً في ابتداء الإسلام ثم حرم ولا يسمى هذا تعارضاً أيضاً لعدم اتحاد الوقت وكذا الولم يكن الحكم متضاداً لا يسمى معارضة أيضاً وهو ظاهر وقيل لا بد من قيد اتحاد النسبة أيضاً لان المحل في المنكوحه بالنسبة إلى الزوج والحرمة بالنسبة إلى غيره لا يسمى تعارضاً أيضاً (وحكما بين الآيتين المصير إلى السنة) لان الآيتين اذا تعارضتا تساقطتا فلا بد للمحل من المصير إلى ما بعده وهو السنة ولا يمكن

الوقت) أي شرط المعارضة اتحاد الوقت بأن يحدد زمان ورود الختمين فانه جاز اجتماع المتضادين في وقتين (قال بين الآيتين الخ) ولم يذكر المصنف ما اذا وقع التعارض بين الآية والسنة المتواترة اذ لم يوجد هذا التعارض ولو وجد تساقطنا وبصار إلى خبر الآحاد وما قال الشيخ الهداد من أن قائلهما ليس واحداً فكلاما المتكلمين لا يسقطان ففيه

على ما قيل من أن قائلهما واحد وهو الله تعالى بالصواب وهو قوله تعالى وما ينطق عن الهوى ا هو الاوحى بوحى فالرسول مبلغ يبلغ الآية بكسوة الحروف المنزلة من الله تعالى والسنة بكسوة الحروف من عند نفسه وفي التلويح انه لا يقع التعارض بين الاجماع وبين دليل آخر قطعي من نص اجماع اذ لا ينعقد اجماع مخالف لقطعي فتأمل (قوله تساقطتا) فانه لا يمكن العمل على الآيتين للتعارض ولا رجحان لاحدهما على الآخر فكانه ليست ههنا آية فلا بد الخ (قوله وهو السنة) هذا ان وجدت السنة والا يصر إلى ما دون السنة كما قال العصابة والقياس

(قوله وذلك لا يجوز) فان كثرة الادلة لا توجب ترجيح الا ترى ان الشاهدين ومائة شهود متساويان في الاثبات (قوله وانصتوا)
الانصات خاموش بودن (قوله وقد ورد الخ) (٥٢) أي بنصر مخرج المفسرين (قوله من كان له الخ) كذا رواه ابن منيع بسند الصحيحين عن

جابر كذا قال علي القارى
وأورده الزبلي في شرح الكنز
(قوله فلا يفهم الترتيب
بينهما) أي بين أقوال
الصحابة والقياس فالمعنى
وجب المصير الى ما ترجح
عنده من أقوال الصحابة
والقياس فان قول الصحابي
لما كان بناء على الرأي
كان بمنزلة قياس آخر فكأنه
تعارض القياسان وحينئذ
فيجب العمل على أحدهما
بشرط التحري وهذا هو
مختار أبي الحسن الكرخي
رحمه الله كذا قيل (قوله
وقيل) الفائل فخر الاسلام
في شرح التوقيم كذا
في التلويح (قوله مقدمة
الخ) ولعل المصنف اشارة
الى تقديم أقوال الصحابة
قدمها في الذكر (قوله
سواء كان) أي أقوال
الصحابة (قوله مطلقا) أي
سواء كان قول الصحابة
فيما يدرك بالقياس أولا
(قوله ما روى أن النبي صلى
الله عليه وسلم الخ) رواه
النسائي عن النعمان بن بشير
(قوله وروت عائشة الخ)
كذا أورد في المشكاة
من الصحيحين (قوله وهو
الاعتبار الخ) ففي كل ركعة
ركوع واحد وسجدة
(قوله بعده) أي بعدما وقع
فيه التعارض في الرتبة

المصير الى الآية الثالثة لانه يفضى الى الترجيح بكثرة الادلة وذلك لا يجوز ومثاله قوله تعالى فاقروا ما ينسر
من القرآن مع قوله تعالى واذا قرئ القرآن فاستمعوا له وانصتوا فان الاول بعومه بوجوب القراءة على
المقتدى والثاني بخصوصه ينفيه وقد ورد في الصلاة جميعا فاسقاطا فيصير الى حديث بعده وهو
قوله عليه السلام من كان له امام فقرأه الامام فقرأه (وبين السنتين المصير الى أقوال الصحابة
أو القياس) هكذا ذكر فخر الاسلام بكلمة أو فلا يفهم الترتيب بينهما وقيل أقوال الصحابة مقدمة على
القياس سواء كان فيما يدرك بالقياس أولا وقيل القياس مقدم مطلقا وقيل في التطبيق ان أقوال
الصحابة مقدمة فيما لا يدرك بالقياس والقياس مقدم فيما يدرك به ومثاله ما روى أن النبي صلى الله
عليه وسلم صلى صلاة الكسوف ركعتين كل ركعة بركوع وسجدة وروت عائشة رضی الله عنها
أنه عليه السلام صلاها بأربع ركوعات وأربع سجعات فباعتراضه فيصير الى القياس بعده وهو
الاعتبار بسائر الصلوات (وعند العجز يجب تقرير الاصول) أي اذا عجز عن المصير بان تعارضت
السنتان وأقوال الصحابة رضی الله عنهم والقياس أيضا ولم يوجد دليل بعده فحينئذ يجب تقرير
الاصول أي تقرير كل شيء على أصله وابقاء ما كان على ما كان (كافي) ومما عارضه ما عارضه الدلائل
وجب تقرير الاصول) فانه روى أنه عليه السلام من صلى عن لحوم الحمر الاهلية في يوم خيبر وأمر بالقاء

(قال الدلائل) الدالة على طهارته ونجاسته (قال وجب تقرير الاصول) فلا يتنجس ما كان طاهرا ولا يطهر
ما كان نجسا (قوله فانه روى الخ) كذا روى الترمذي عن جابر رضی الله عنه وانما قيد بالاهلية لان الجمار الوحشي حلال

قدور

(قوله قدور) جمع قدر بالكسر ديك (قوله وروى غالب بن فهر الخ) وفي العناية ان هذا الحديث مؤول بأكل الثمن (قوله لحومها) أى لحوم الحجر (قوله فى لحومها) أى فى اباحة لحوم الحجر وحرمتها (قوله لانه) أى لان السؤر يحصل بمخالطة اللعاب وهو متولد من اللحم التجس (قوله وروى جابر الخ) رواه البيهقي كذا قال على القارى فى منتهى الارب أفضلات منه الشئ باقى كذا شتم أزان حيز را (قوله وروى أنس الخ) رواه البيهقي كذا قال على القارى والرجس بالكسر يلىدى كذا فى المنتخب (قوله والقياسان الخ) وأقوال الصحابة أيضاً متعارضة فان ابن عمر رضى الله عنهما كان يكبره التوضى بسؤر الجمار ويقول انه رجس وابن عباس كان يقول ان سؤره طاهر لا بأس بالتوضى منسه كذا فى شرح الحسامى (قوله الحاقه) أى الحاق سؤر الجمار (قوله بالعرق) أى بعرق الجمار (قوله لقللة الضرورة فيه) أى فى السؤر وهذا دليل لقوله لا يمكن (قوله الحاقه) أى الحاق سؤر الجمار (قوله بالبن) أى بلبان الاتان (قوله بجامع التولد الخ) فان اللبن وكذا اللعاب يتولدان (٥٣) من اللحم كذا قيل وهذا متعلق

بالأحاط (قوله لوجود الخ) دليل لقوله ولا يمكن الخ (قوله الحاقه) أى الحاق سؤر الجمار (قوله لتكون الضرورة فى الجمار الخ) لتجويز الركوب على الجمار فصار له اختلاط بالناس ويربط فى الدار والافنية بخلاف الكلب فان اقتناءه ممنوع الا ماهو المستثنى (قوله الحاقه) أى الحاق سؤر الجمار (قوله لوجود الضرورة فى الهرة الخ) فانها من طوافات البيت فتلقى وجهها فى أواني الطعام والماء فلا مفر من الهرة (قال فقيل) الفاء للتفسير (قال ان الماء) أى الذى هو سؤر الجمار (قال فلا يتجس) أى يختلط لعاب الجمار فان نجاسته مشكوكه

على ما كان (فقيل ان الماء عرف طاهراً فى الاصل فلا يتجس) بالتعارض فقلنا ان سؤر الجمار طاهر كعرقه ولبنه (ولم يزل به الحدث للتعارض) لان الحدث كان ثابتاً قبل استعماله فلا يزول باستعماله (ووجب ضم التيمم اليه) لتحصل الطهارة قطعاً (وسمى مشكولاً لهذا لأن يعنى به الجهل) أى سمي مشكولاً لانه دخل فى أشكاله لانه من وجه يشبه الماء المطلق لانه يجب استعماله ومن

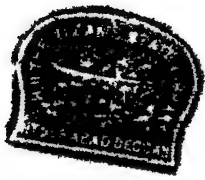
قدور وطبخ فيها لحومها وروى غالب بن فهر أنه قال لرسول الله صلى الله عليه وسلم لم يبق من مالى الا حيرت فقال كل من سمين مالت فأباح له لحومها فلما وقع التعارض فى لحومها لزم الاشتباه فى سؤرها لانه متولد منها وأيضاً روى جابر انه عليه السلام سئل أتتوضأ بماءه وفضالة الحجر قال نعم وروى أنس أنه عليه السلام نهى عن الجمار الاهلية وقال انها رجس وهذا يدل على نجاسة سؤرها والقياسان أيضاً متعارضان لانه لا يمكن الحاقه بالعرق ليكون طاهراً لقللة الضرورة فيه وكثيرتها فى العرق ولا يمكن الحاقه باللبن ليكون نجساً بجامع التولد من اللحم لوجود الضرورة فى السؤر دون اللبن وكذا لا يمكن الحاقه بسؤر الكلب ليكون نجساً لكون الضرورة فى الجمار دون الكلب ولا يمكن الحاقه بسؤر الهرة ليكون طاهراً لوجود الضرورة فى الهرة أكثر مما يكون فى الجمار فلما تعارض هذا كله وانسأبب الترجيح ووجب تقرير كل واحد من التوضى والماء على أصله (فقيل ان الماء عرف طاهراً فى الاصل فلا يتجس) فوجب استعمال الطاهر والتوضى به والا دى لما كان فى الاصل محدثاً باقى كذا ان (ولم يزل به الحدث للتعارض فوجب ضم التيمم اليه) ولا يقال ان الماء كان فى الاصل مطهراً فما الاحتياج الى ضم التيمم لاننا نقول لو أبقينا الماء مطهراً لكان أصل الآدمى وهو الحدث فلم يكن تقرير الاصول بل تقرير الماء فقط ولا يقال ان المبيع والمحرّم اذا تعارضت رجح المحرم فيجب أن يترجح المحرم ولا يفضى الى الشك لاننا نقول ان هذا الترجيح كان للاحتياط والاحتياط ههنا فى جعله مشكولاً ليتوضأ به ويتيمم (وسمى) أى سؤر الجمار (مشكولاً لهذا) أى لاجل التعارض (لأن يعنى به الجهل) أى لا يعنى به أن حكمه مجهول لانه يكون من قبيل لأدرى بل حكمه معلوم وهو وجوب التوضى وضم التيمم اليه

والطهارة اليقينية لاتزول بالحدث (قوله فوجب) أى على المحدث (فان به) أى باستعمال هذا الماء المخلوط بلعاب الجمار (قال فوجب الخ) ليحصل طهارة الآدمى بيقين (قوله فما الاحتياج الخ) فان الاصل تقرير الاصول (قوله ولا يقال الخ) القائل صاحب التلويح (قوله فيجب أن يترجح الخ) ويحكم بنجاسة سؤر الجمار (قوله هذا الترجيح) أى ترجيح المحرم على المبيع (قوله والاحتياط ههنا الخ) فانه لو كان حكم الشرع الوضوء فهو ويكون حاصله لو كان التيمم فهو ويكون حاصله (قال مشكوكاً) وفى بعض النسخ مشكولاً أى سمي سؤر الجمار مشكولاً لانه دخل فى أشكاله لانه من وجه يشبه الماء المطلق لانه يجب استعماله ومن وجه يشبه ماء الورد لانه يجب عليه التيمم كذا قيل (قوله بل حكمه معلوم الخ) فيه أن حكم التوضى ثم التيمم انما هو من المجهول للاحتياط وأما عند أصل الشارع فالحكم اما الوضوء لو كان سؤر الجمار من بلا الحدث واما التيمم لو لم يكن من بلا الحدث وتعيين أحد الشقين مجهول فصار الحكم الشرعى مجهولاً

(قوله وهو) أي الحال
 (قوله إليه) أي إلى الحال
 (قوله للضرورة) أي
 للضرورة الاحتياط (قال
 بأيها شاء الخ) وإنما خير
 المحتمل في العمل فيما إذا
 تعارض القياس ولم يغير
 فيما إذا تعارض النصان مع
 أن النص حجة شرعية
 كالقياس بل هو فوقه لأن
 النصوص وضعت لإفادة
 الحكم من عند الله تعالى
 فوجب العمل بها وعند
 تعارض النصين أحدهما
 ناسخ قطعاً والعمل بالناسخ
 حرام ولما جهلنا الناسخ
 والناسخ فوقع احتمال
 المسوخية في كل منهما
 جهل ما هو الحكم عند الله
 تعالى فلذا يسقطان وأما
 القياس فقد وضع للعمل
 بالتظن بما حصل منه وان
 كان خطأ فإذا تعارض
 لقياسان فالعمل بهما ليس
 مكن ولو انفرد واحد منهما
 سلخ لا يجاب العمل مع
 ظن حين التعارض يختار
 المحتمل بان يعمل بأيها شاء
 ن خطأ الخاص منهما
 من معلوم قطعاً كذا
 لبحر العلوم رجه الله
 وله الفراسة) بالكسر
 تأتي كذا في المنتخب
 وله لا تشترط الخ) بل
 قد أن يعمل بأي قياس

ومن وجه يشبه ما الورود لانه يجب عليه التيمم لأن يعنى به الجهل لان حكمه معلوم وهو وجوب
 استعماله وعدم نجاسته وكذا الجواب في الخلق المشكل فإنه دخل في اشكاله لانه يشبه الابن من وجه
 والبنت من وجه فوجب تقرير الاصول والرائد على نصيب البنت مثلاً لم يكن ثابتاً فلا يثبت عند
 التعارض وكذا في المفقود لانه تعارض دليل حياته ومماته فجعل حيا في مال نفسه ميتا في مال غيره لان
 ماله لم يكن لغيره ومال غيره لم يكن له فلا يثبت الانتقال بالشك (وأما اذا وقع التعارض بين القياسين لم
 يسقطا بالتعارض ليجب العمل بالحال بل يعمل المحتمل بأيها شاء بشهادة قلبه) اعلم أنه اذا وقع
 التعارض بين القياسين فان أمكن ترجيح أحدهما على الآخر بقوة في أحدهما على الآخر
 يعمل بالراجح والافضل المحتمل بأيها شاء بشهادة قلبه اذ ليس وراء القياس حجة يصار إليها
 فكان العمل بأحد القياسين وهو حجة اطمان قلبه اليه بنور الفراسة وقد جاء في الحديث فراسة
 المؤمن لا تخفى واتفق فراسة المؤمن فإنه يتطهر بنور الله وأولى من العمل بلا دليل وهو الحال بخلاف
 وقوع التعارض بين النصين أو الحديثين فإنه لا يتخير في العمل بأيها شاء لانه يترتب عليهما دليل شرعي
 يرجع اليه في حكم الحادثة فلا ضرورة إلى التخير في العمل بأيها شاء ومثاله اذا كان مع المسافر انا أن
 في أحد ماء طاهرو في الآخر نجس ولا يعرف الطاهر من النجس فإنه يتحرى للشرب ولا يتحرى للوضوء
 بل يتيمم لان التراب طهور مطلق عند العجز عن استعمال الماء الطاهر وقد تحقق العجز بالتعارض
 فلم تقع الضرورة إلى التحرى في حق الطهارة فلم يجز العمل به بل وجب المصير إلى خلقه وهو التيمم وفي حق
 الشرب لا يجزى لا يصير إليه في تحصيل مقصوده فله أن يصير إلى التحرى لتعين أحدهما للشرب لتحقيق
 الضرورة ولو كان معه ثوبان طاهر ونجس ولا ثوب معه غيره ما يتحرى لتحقيق الضرورة فله لو ترك
 لبسهما لا يجزى شيئاً آخر يقيم به فرض الستر الذي هو شرط جواز الصلاة بل يقع في العمل بلا دليل وهو
 الحال بان يصلي عرياناً وكذلك من اشتبهت عليه القبلة ولا دليل معه أصلاً عمل بشهادة قلبه من غير مجرد
 اختياره أي لا يختار جهة من الجهات بلا تحزب بل يتحرى ويختار ما يقع عليه تحريه لان الصواب واحد
 منها فوجب العمل بشهادة قلبه واذا عمل بذلك لم يجز نقضه الا بدليل فوقه يوجب نقض الاول أي اذا
 عمل بأحد القياسين بالتحرى لم يجز نقضه الا بدليل فوقه بان يبين نص بخلاف القياس لانه لما تبين نص
 بخلافه ظهر خطؤه حيث اجتهد في المصوص عليه حتى لم يجز نقض حكم أمضى بالاجتهاد بمثل ربحان
 الاول بواسطة العمل به ولم ينعض التحرى بالتعيين أي القبلة لان التعيين حادث ليس بمنافض واذا لم يكن
 مناقضاً فلا ينقض ما عمل بالتحرى كنص يدل بخلاف الاجتهاد واجماع انعقد بعد امضاء حكم الاجتهاد
 على خلافه بخلاف القياس اذا ظهر نص بخلافه فإنه قد كان واكنه خفي عليه لتقصير منه والحاصل
 أن القياس انما صار حجة عند عدم النص وقد علم أن النص كان باثنا فعمل في المستقبل أن قياسه وقع
 باطلاً لفتن شرطه وفي مسألة تحرى القبلة جهة تحريه في حقه باعتبار عجزه مع وجود حقيقة القبلة

(وأما اذا وقع التعارض بين القياسين فلم يسقطا بالتعارض ليجب العمل بالحال) لانه لم يوجد بعد القياس
 دليل يصار اليه الا العمل بالحال وهو ليس بحجة عندنا وانما يصار اليه في سؤر الحار للضرورة (بل يعمل
 المحتمل بأيها شاء بشهادة قلبه) يعني تحرى قلبه إلى أحد القياسين الذي اطمان اليه بنور الفراسة التي
 أعطاها الله لكل مؤمن وعند الشافعي رجه الله لا تشترط شهادة القلب ولهذا كان له في كل مسألة
 قولان أو أكثر في زمان واحد بخلاف أئمتنا رجه الله فإنه ماتر وى عنهم روايتان في مسألة الابحسب
 الزمانين ولكن لم يعرف التاريخ ليعمل بالآخر قط فلهذا دار الفتوى بينهما كما ذكرنا قبل واما كان
 هذا بيان المعارضة الحقيقية التي حكمها التناقص فالآن شرع في بيان معارضة صورته حكمها



فاسترقا وأما العمل بالتحري في المستقبل على خلاف الاول فتدعون ان كان الحكم المطاوع به
يحتمل الانتقال وجب العمل بالتحري الثاني كالتحري في القبلة اذا تبدل تحريه بعمل به في المستقبل
لان حكم القبلة يمتثل الانتقال الا ترى أنه انتقل من بيت المقدس الى الكعبة ومن عين الكعبة
الى جهتها اذا بعد عن مكة وكذا في سائر الجهات والمشروعات التي تقبل الانتقال اذا استقر رأيه
على أن الصواب هو الثاني يعمل به كافي تكبيرات العبد لان تبدل الرأي بمنزلة النسخ فيظهر أثره
في المستقبل لافي الماضي والافلا أي وان لم يحتمل الانتقال فلا يجب العمل به في المستقبل كمن
صلى في ثوب على تحري طهارته حقيقة بان كان كله طاهرا أو تقديرا بان كان ربعه طاهرا ثم تحول
رأيه فصلى في ثوب آخر على أن هذا طاهر وان الاول نجس لم يجز ما صلى في الثاني الا أن يتيقن بطهارته
لان التحري أوجب الحكم بطهارة الثوب الاول ونجاسة الثوب الثاني والنجاسة لا تحتمل الانتقال
من ثوب الى ثوب فاذا تعين صفة النجاسة في ثوب لم يبق له رأى في الصلاة فيه ما لم تثبت طهارته بدليل
موجب للعلم ولان التعارض بين النصين انما يقع لجهلنا بالناسخ لان النصين لا يتعارضان الا الاول
منهما منسوخ الا بالجهلناه والجهل لا يصلح دليلا على حكم شرعي والاختيار حكم شرعي فلا يجوز
أن يثبت بالجهل وأما القياسان فيتعارضان على طريق أن كل واحد منهما صحيح العمل به لانه جعل
حجة يعمل به أصاب المحتمل له الحق عند الله أو أخطأ لا باعتبار جهلنا بالناسخ لان القياس لا يصلح
ناسخا للقياس الاول لان كل واحد منهما حجة في حق العمل لافي حق العلم بخلاف النصين لان الحجة
أحدهما ولما كان كل واحد منهما حجة كان اثبات الخيار بينهما في حكم العمل اذا رجح أحدهما
بالقراءة اثباتا للحكم بدليل شرعي وهذا لان الحق في المحتملات ما كان واحدا ثبت له التحري
الذي الحق عند الله معه لانه أولى من الآخر لا محالة فاذا تحري وعمل به صار الذي عمل به هو الحق
والآخر خطأ فلا يجوز نقضه الا بدليل فوق التحري ومثاله اذا طلق احدى امرأته أو اعتق أحد
عبيده كان له خيار التعيين لان تعيين المحل كان مملوكا شرعا كابتداء الايقاع ولكنه بجائزة
الايقاع أسقط ما كان له من الخيار في أصل الايقاع ولم يسقط ما كان له من الخيار في التعيين فيبقى
ذلك الخيار ثابتا شرعا فاذا لم يعين بقي التعيين مذكاه واذا عين لم يبق له الرجوع ولو طلق
احدهما بعينها ثم نسي أو اعتق أحدهما بعينه ثم نسي لا يكون له خيار البيان بالجهل لان الذي
كان له خرج عن ذلك الا أنه جهل المحرمة أو المعتق فلم يثبت له خيار شرعي بالجهل (والخلص
عن المعارضة) من خسة أوجه بالاستقراء لانه (اما أن يكون من قبل الحجة بان لم يعتدلا)
وذلك بانتفاء الركن وهو الاعتدال بين الدليلين فلا يتحقق التعارض حقيقة وان كان موجودا
ظاهرا مثل الحكم يعارضه الجمل حتى لو استدل مستدل بجواز بيع ثوب بشي بقوله تعالى
وأحل الله البيع لا يبيع للمعارض أن يعارضه بقوله وسرم الربا لانه محتمل أو المتشابه حتى لو استدلنا
على نفي التشبيه بقوله تعالى ليس كمثل شيء لا يسمع لغيرنا أن يعارضنا بقوله تعالى الرحمن على
العرش استوى وبقوله بل يدها مبسوطتان لانها متشابهان ومثل الكتاب أو المشهور من
السنة يعارض خبرا واحدا كما ينافي حديث القضاء بالشاهد واليمين أنه يخالف الكتاب والسنة
المشهوره

(قوله الترجيح) أي باثبات
القوة والمزية في أحد
المعارضين (قوله أو التوفيق)
أي الجمع بين المعارضين
بوجه من الوجوه (قوله)
بان كان أحدهما مشهورا
(الخ) كحديث رواه أبو داود
عن ابن عمر ورضي في
الركعتين بعد العصر فإنه
خبر الآحاد ويعارضه
حديث مشهور رواه
الشيخان بهذا اللفظ قال
ابن عباس شهد عندي
رجال مرضيون وأرضاهم
عندي عمر أن رسول الله
صلى الله عليه وسلم نهي عن
الصلاة بعد الصبح حتى
تشرق الشمس وبعد العصر
حتى تغرب كذا قال بحر
العلوم رحمه الله (قوله)
فيترجح الاعلى (الخ) فالمشهور
أولى من الآحاد والنص
من الظاهر

الترجيح أو التوفيق فقال (والخلص عن المعارضة اما أن يكون من قبل الحجة بان لم يعتدلا) بان كان
أحدهما مشهورا والآخر آحادا أو يكون أحدهما منسوخا والآخر ظاهرا فيترجح الاعلى على الادنى

(قوله وقد مر مثله الخ) أى في محث تعارض الظاهر والنصر والمفسر والحكم وغيره (قوله باللغو) هو الحلف على الفعل الماضى كاذبا ظاهرا أنه حق (قوله شامل للغموس والمنعقدة الخ) فان المراد بالكسب ضد السهو والغموس هو الحلف كاذبا عمدا على وقوع فعل أو عدمه فى الماضى والمنعقدة هو الحلف على فعل أو تركه فى المستقبل وقد مر ذكرها (قوله فان المراد بما عقدتم المنعقدة الخ) فان أصل العقد عقد الجبل (٥٦) وهو شذبه يعض ثم استعير للالفاظ التى عقد بعضها ببعض

لا يجب حكم ثم استعير لما يكون سببا لهذا الربط وهو عزم القلب وكان الحل على ربط اللفظ أولى لانه أقرب الى الحقيقة بدرجة وهذا انما يتصور فيما يتصور فيه البر وهو اليمين المنعقدة وفي الغموس لا يتصور ذلك كذا قال ابن الملك (قوله داخل في اللغو) فان اللغو ههنا ضد العقد بقرينة المقابلة (قوله فلما تعارضت الايتان الخ) وقد يقال ان المراد بكسب القلب فى البقرة كسبه كذبا فانه ليس المؤاخذه فى كل كسب للقلب صادقا كان أو كاذبا وكسب القلب كذبا ليس الا فى الغموس فان فى المنعقدة ليس كسب الكذب بل الصدق فبحا في يد الحالف واختياره والمراد فى سورة المائدة بما عقدتم الايمان اليمين المنعقدة والمراد من المؤاخذه فى كلنا الايتان المؤاخذه الاخرى فالمنعقدة مسكون عنها فى البقرة والغموس مسكون عنه

(أومن قبل الحكم بأن يكون أحدهما حكم الدنيا والاخر حكم العقبى كما آتى اليمين فى سورتى البقرة والمائدة) وهذا لان التعارض انما يكون بتدافع الحكمين فاذا كان الثابت بأحدهما غير الثابت بالاخر لا يتحقق التدافع فلا يثبت التعارض وهذا راجع الى انتفاء الشرط فى الحقيقة اذا اختلف فى الحكم مما يحقق الاختلاف فى المحل ضرورة وبيان ذلك فى قوله تعالى فى سورة البقرة لا يؤاخذكم الله باللغو فى أيمانكم ولكن يؤاخذكم بما كسبت قلوبكم وقوله تعالى فى سورة المائدة لا يؤاخذكم الله باللغو فى أيمانكم ولكن يؤاخذكم بما عقدتم الايمان فان التعارض ثابت بين هذين النصين ظاهرا فى يمين الغموس لان الغموس من كسب القلب فكانت آية البقرة مبينة للمؤاخذه فى الغموس وآية المائدة نافية لانها غير معقودة لانها لم تصادف محل عقد اليمين وهو الخبر الذى فيه رجاء الصدق وهذا لان العقد عبارة عن عقد اللسان دون القلب فكان الغموس داخلا فى هذا اللغو ولكن التعارض ينتق باعتماد الحكم فان المؤاخذه المثبتة فى المائدة مؤاخذه بالكفارة فى الدنيا فكانت المؤاخذه المدفوعة فيها أيضا والمؤاخذه المثبتة فى البقرة مطلق المؤاخذه وهى فى دار الجزاء لانها خلقت للجزاء وأما الدنيا فقد يؤاخذ فيها لكونه يعصاه عن المعاصى وقد لا يؤاخذ استدراجا فبهذا تبين أن الحكم الثابت فى أحد النصين غير الحكم الثابت فى الآخر ولما بطل التدافع بهذا الاصح أن يحمل البعض على البعض كما فعل الشافى رحمه الله فانه حمل العقد على عقد القلب وهو القصد كقوله * عقدت على قلبي بان أترك الهوى * ليطابق قوله بما كسبت قلوبكم وحمل المؤاخذه المهمة فى البقرة على المؤاخذه المفسرة فى المائدة (أومن قبل الحال بان يحمل أحدهما على حاله والاخر على حاله كما فى قوله تعالى حتى يطهرن بالخفيف والتشديد) فبينما تعارض ظاهرا لان حتى للغاية والاطهار

وقدم مثله غير مرة (أومن قبل الحكم بأن يكون أحدهما حكم الدنيا والاخر حكم العقبى كما آتى اليمين فى سورتى البقرة والمائدة) فانه تعالى قال فى سورة البقرة لا يؤاخذكم الله باللغو فى أيمانكم ولكن يؤاخذكم بما كسبت قلوبكم فقوله بما كسبت شامل للغموس والمنعقدة جمعا فيفهم أن فى الغموس مؤاخذه وقال فى سورة المائدة لا يؤاخذكم الله باللغو فى أيمانكم ولكن يؤاخذكم بما عقدتم الايمان فان المراد بما عقدتم المنعقدة فقط والغموس ههنا داخل فى اللغو فيه وهم أن لا مؤاخذه فى الغموس فلما تعارضت الايتان فى حق الغموس حملنا آية البقرة على المؤاخذه الاخرى وآية المائدة على المؤاخذه الدنيوية فعلم أن فى الغموس مؤاخذه أخرى وهى الاثم لا مؤاخذه دنيوية وهى الكفارة وقد حورت فيما سبق باطول من هذا (أومن قبل الحال بان يحمل أحدهما على حاله والاخر على حاله كما فى قوله تعالى حتى يطهرن بالخفيف والتشديد) فان فى قوله تعالى ولا تقر بهن حتى يطهرن أى لا تقر بهن بالخفيف أى لا تقر بهن بالحائضات حتى يطهرن بانقطاع دمهن سواء اغتسلن أولا وقرأ بعضهن يطهرن بالتشديد أى لا تقر بهن حتى يغتسلن فتعارض بين الصراحتين

فى المائدة فلا تعارض (قوله حملنا آية البقرة الخ) فان المؤاخذه فى آية البقرة مطلقة والمطلق ينصرف وهما الى الكامل وهو المؤاخذه الاخرى (قوله وآية المائدة على المؤاخذه الخ) بدليل قوله تعالى فكفارته الاية فان الكفارة فى دار الكفارة (قوله وقد حورت الخ) أى فى محث الحقيقة والجواز (قال أحدهما) أى أحد النصين (قوله ولا تقر بهن) أى الحائضات (قوله حتى يطهرن بانقطاع الخ) فبعد الطهارة قبل الغسل يحل الوطء (قوله أى لا تقر بهن حتى يغتسلن) فبعد الطهارة قبل الغسل يحرم الوطء

(قوله على ماذا انقطع) أي دم الحيض (قوله على هذا) أي على عشرة أيام (قوله بحمل الوطء) إذ لم يبق الأذى وهو كان سبب حرمة الوطء (قوله على ماذا انقطع) أي دم الحيض (قوله إذ يحتمل عود الدم الخ) فإن غاية مدة الحيض عشرة أيام (قوله إلا أن تغتسل الخ) الأصوب أن يقول إلا أن تغتسل أو يمضي عليها من يسع الغسل ولبس الثياب والتحرية وهذا فيما إذا طهرت في وقت بقي منه الخ ووجه قدر الاغتسال ولبس الثياب والتحرية كذا قال الطحاوي (٥٧) والسراة لما مضت مدة تسع الغسل

والتحرية ولبس الثياب وجبت عليها الصلاة فصارت طاهرة في نظر الشارع فيحل الوطء أيضا (قوله فهو يؤ كد جهة الاغتسال الخ) فقبل الاغتسال يحرم الوطء على كلا التقديرين (قوله على التقديرين) أي على تقدير انقطاع الحيض بعشرة أيام وتقديرا انقطاع الحيض لا قبل من عشرة أيام (قوله على استحباب الغسل) أي قبل الوطء (قوله أو يحتمل الخ) فإن تفعل قد يكون بمعنى فعل (قال كقوله تعالى) أي في سورة الطلاق (قال ويزرون) أي يتركون (قال يترصن) أي ينتظرون (قوله هذه الآية) أي آية البقرة (قوله والآية الأولى) أي آية سورة الطلاق (قوله فيبينهما) أي بين الآيتين عموم وخصوص من وجه فغير الحامل المتوفى الزوج يشملها آية سورة البقرة وآية سورة الطلاق والحامل المطلقة يشملها آية سورة الطلاق لا آية سورة البقرة والحامل المتوفى - نهاز وجهها يشملها كلتا الآيتين (قوله تعتد به)

الاغتسال والطهر انقطاع الدم فالتشديد يقتضي حرمة القربان إلى غاية الاغتسال والتخفيف إلى غاية الطهر وبين امتداد حرمة القربان إلى الاغتسال وبين ثبوت حل القربان عند انقطاع الدم منافاة ولكن التعارض ينتفي باختلاف الحالين فتحمل القراءة بالتخفيف على ماذا كانت أيامها عشرة وهو الانقطاع التام الذي لا ترد فيه لان الحيض لا يزيد على العشرة والقراءة بالتشديد على ماذا كانت أيامها أقل من عشرة لانه المفتقر إلى الاغتسال لاحتمال أن يعود الدم ويكون ذلك حياضا فاحتج إلى الاغتسال ليترجح جانب الانقطاع على عدم الانقطاع وهذا يرجع إلى انتفاء الشرط وأيضا قوله تعالى وأرجلكم إلى الكعبين فالتعارض يقع ظاهرا بين القراءة بالنصب الذي يجعل الرجل معطوفا على المغسول وبين القراءة بالجر الذي يجعل الرجل معطوفا على الممسوح ولكن التعارض ينتفي بأن يحمل الجرح على حال الاستناب بالخفين والنصب على حال ظهور القدمين وضح ذلك لان الجلد الذي استتر به الرجل جعل قائما مقام بشرة الرجل فصارت كرجل عبارة عنه بهذا الطريق وصار مسحه بمنزلة مسح القدم لان الجلد أي الخلف لما أقيم مقام بشرة القدم صار المسح عليه كالمسح على القدم (أومن قبل اختلاف الزمان صريحا كقوله تعالى وأولات الاجمال أجلهن أن يضعن حملهن فانها نزلت بعد التي في سورة البقرة والذين يتوفون منكم الآية) فقد وقع التعارض ظاهرا في الحامل المتوفى عنها زوجها فقال ابن مسعود من شاء باهلتها ان سورة النساء القصوى وأولات الاجمال أجلهن أن يضعن حملهن نزلت بعد التي في سورة البقرة وأراد به قوله تعالى والذين يتوفون منكم الآية محتجابه على وهما بمنزلة آيتين فوجب التطبيع بينهما ما بان تحتمل قراءة التخفيف على ماذا انقطع لعشرة أيام إذ لا يحتمل الحيض المزيد على هذا فجرد انقطاع الدم حينئذ يحل الوطء وتحتمل قراءة التشديد على ماذا انقطع لا قبل من عشرة أيام إذ يحتمل عود الدم فلا يؤكدا انقطاعه إلا أن تعتسل أو يمضي عليها وقت صلاة كاملة ليحكم بطهارتها ولكن يرد عليه أن قوله تعالى فإذا تطهرن فأتوهن بعد ذلك ليس إلا بالتشديد فهو يؤكدا جهة الاغتسال على التقديرين إلا أن يقال يدل على استحباب الغسل دون الوجوب أو يحتمل تطهرن حينئذ على طهرن كسببين بمعنى بان (أومن قبل اختلاف الزمان صريحا) فانه إذا علم التار يخ فلا بد أن يكون المتأخر ناسخا للتقدم (كقوله تعالى وأولات الاجمال أجلهن أن يضعن حملهن نزلت بعد الآية التي في سورة البقرة والذين يتوفون منكم ويزرون أزواجاً ترصن بأنفسهن أربعة أشهر وعشرا) فان هذه الآية تدل على أن عدة متوفى الزوج أربعة أشهر وعشرا سواء كانت حاملا أولا والآية الأولى تدل على أن عدة الحامل وضع الحمل سواء كانت مطلقة أو متوفى الزوج فيبينهما عموم وخصوص من وجه فتعارض بينهما في المادة الاجتماعية وهي الحامل المتوفى عنها زوجها فعلى رضى الله عنه يقول تعتد بأبعد الاجلين احتياطا أي ان كان وضع الحمل من قريب تعتد بأربعة أشهر وعشرا وان كان وضع الحمل من بعيد تعتد به لعدم العلم بالتاريخ وان مسعود رضى الله عنه يقول تعتد بوضع الحمل وقال محتججا على علي من شاء باهلتها ان سورة النساء القصوى أعنى سورة الطلاق التي فيها قوله وأولات الاجمال نزلت بعد التي في سورة البقرة فلما علم التاريخ كان قوله تعالى

(٨ - كشف الاسرار ثانيا) أي بوضع الحمل (قوله لعدم العلم الخ) متعلق بقوله يقول (قوله وقال محتججا الخ) كذا رواه الامام محمد رحمه الله ولم يذكره علي كذا قال ابن الملك (قوله باهلتها) المباهلة أن يجتمع القوم إذا اختلفوا في شيء فلو ائمه الله على الظالم منا (قوله نزلت الخ) كما رواه أبو داود والنسائي وابن ماجه بلانظ لا عنته بدل باهلتها كذا قال علي القاري رحمه الله

(قوله في قدر ما تناولناه) وهو الحامل المتسوف في عنها زوجها وهذا القول متعلق بقوله ناسخا (قوله ووزوجها على سرير) أي لم يدفن بعد (قوله دلالة) أي ما ثبت اختلاف الزمان بالنقل صريحاً بل يدل الدليل على أن الزمان مختلف (قوله أصل في الأشياء) لقوله تعالى خلق لكم ما في الأرض جميعاً (قوله واجتمعتا) أي النص المبيح والاباحة الأصلية (قوله يكون النص المحرم ناسخاً الخ) هذا موقوف على أن الاباحة الأصلية حكم شرعي وأما إذا كانت بمعنى عدم المخرج في الفعل والترك بسبب فقد الحكم الشرعي فلا يكون الحاضر المقدم ناسخاً لأن النسخ عبارة عن انتفاء حكم شرعي بل من قبيل الخطر ابتداءً فلا يلزم

(٥٨)

على رضى الله عنه فإنه يقول أنها تعد بأبعد الأجلين جميعاً من جعل التأخر دليل النسخ وجعل آخرهما أولى وهذا يرجع إلى انتفاء الشرط أيضاً (أو دلالة كالحاضر والمبيح) فإن الحاضر يجعل آخر ناسخاً دلالة لأننا نعلم أنهم ما وجدوا في زمانين إذ وجودهما في زمان واحد مستحيل لما مر ثم الحاضر لو كان أولاً لكان ناسخاً للمبيح ثم يكون المبيح ناسخاً له في تكرار النسخ نسخ الاباحة الثابتة ابتداءً بالحاضر ثم نسخ الحاضر بالمبيح وإذا كان المبيح أولاً والحاضر آخر لا يتكرر فكان الآخر بعدم التكرار أولى لكونه منتقياً وكون الآخر محتملاً ولأن الأصل عدمه فلا يصر إليه ما يمكن ولأن المحرم ناسخاً تقدم أو تأخر والمبيح إن تقدم لا يكون ناسخاً بل يكون مقدر للاباحة وإن تأخر يكون ناسخاً فكان الأخذ بالحكم أحق وهذا على قول بعض مشايخنا أن الاباحة أصل في الأشياء كما أشار إليه محمد رحمه الله في كتاب الأكرام ظاهر وعلى أقوى الطر يقين أن الأصل فيها التوقف كما ذكر في الميزان باعتبار أن قبل مبعث النبي عليه السلام كانت الاباحة ظاهرة في الأشياء فإن الناس لم يتركوا ما أدى في شيء من الزمان قال الله تعالى وإن من أممة إلا أخذنا فيها نذيراً ولكن في زمان الفترة الاباحة كانت ظاهرة في الناس وذلك باق إلى أن يثبت الدليل الموجب للحرمة في شريعتنا وذلك مثل ما روى أن النبي عليه السلام حرم الضب وروى أنه أباح الضب وروى أنه حرم لحوم الجوارح الأهلية وروى أنه أباحها وروى أنه أباح الضبع وروى أنه نهى عن أكل الضبع فإنا نجعل الحاضر ناسخاً في هذا كله فإن قلت إذا كان المحرم ناسخاً فإنه يصح قوله فيما تقدم وعند العجز يجب تقرر الأصول كما في سؤر الجوارح لما تعارضت الدلائل إلى آخره قلت كونه ناسخاً ثابت بالاجتهاد فيظهر في حرمة اللحم احتياطاً فأمّا ما في وراء ذلك فيبقى التعارض أو نقول بعدم ما ثبت حرمة لحمه بقي التعارض في سؤره لأن حرمة لحمه لا تدل على نجاسة وأولات الأجال أجلهن أن يضعن حملهن ناسخاً لقوله والذين يتوفون منكم في قدر ما تناولناه فيعمل به وهكذا قال عمر رضى الله عنه لو وضعت وزوجها على سرير لانتقضت عدتها وحل لها أن تزوج وبه أخذ أبو حنيفة والثقة في رجمه ما الله جميعاً (أو دلالة) عطف على قوله صريحاً أي من قبل اختلاف الزمان دلالة (كالحاضر والمبيح) فإتمها إذا اجتمعا في حكم يعمون على الحاضر ويجعلونه مؤخرًا دلالة عن المبيح وذلك لأن الاباحة أصل في الأشياء فلو عسا باعرم كان النص المبيح موافقاً للاباحة الأصلية واجتماعاً يكون النص المحرم ناسخاً للاباحة الأصلية ثم يكون النص المبيح ناسخاً للمحرم فيلزم تكرار النسخ وهو غير مقبول وهذا أصل كبيرنا يتفرع عليه كثير من الأحكام وهذا على قول من جعل الاباحة أصلاً في الأشياء وقيل الحرمة أصل فيها وقيل التوقف أولى حتى يقوم دليل الاباحة أو الحرمة وقد طوّلت الكلام

تكرار النسخ نعم يلزم تكرار التغيير فالأولى أن يقول إذا تعارض الحاضر والمبيح يعمل بالحاضر احتياطاً لأن الكف عن المحرم واجب ولا مؤاخذه في ترك المباح ومثاله ما روى أبو ذر أنه قال أبو ذر سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول لا صلاة بعد الصبح حتى تطلع الشمس ولا بعد العصر حتى تغرب الشمس إلا بركة فهذا الحديث مبيح للصلاة بعد العصر في مكة ويعارضه حديث ظاهر رواه الترمذي عن عقبه بن عامر ثلاث ساعات ثم أنا رسول الله صلى الله عليه وسلم أن نصلى فيهن وأن تغرب فيهن موتانا حين تطلع الشمس بازغة حتى ترتفع وحين يقوم قائم الظهيرة حتى تميل الشمس وحين تتصيف للغروب حتى تغرب فعملناهم هذا المحرم (قوله وهذا) أي أن الحاضر

فيه

المبيح إذا اجتمع يعمل بالحاضر (قوله وقيل الحرمة الخ) القائل بعض المعتزلة وقبه أنه إن أراد الله تعالى حكم

بحرمته فغير معلوم وإن أراد العقاب على الانتفاع به فباطل لقوله تعالى وما كنا معذبين - حتى نبعث رسولاً تأمل قالوا إن الأشياء معلومة لله تعالى والتصرف في ملك الغير لا يجوز إلا بأذنه قلنا إن التصرف في ملك الغير إذا لم يضره جاز كالاستصطباح مصباح رجل والاستظلال بظل جدار رجل (قوله وقيل التوقف أولى) لأن العقل لاحظ له في معرفة الأحكام فيتوقف فيه إلى أن يرد الشرع بالاباحة أو الحرمة (قوله وقد طوّلت الكلام الخ) حيث قال بعد ذلك المذهب أن جعل المحرم ناسخاً بناءً على قول من جعل الاباحة أصلاً في الأشياء كالكرخي وأبي بكر الرازي وطائفة من الفقهاء الحنفية والشافعية وجمهور المعتزلة وأسنان نقول بكون الاباحة أصلاً الوصع لأن

عباد الله تعالى لم يتركوا همل في شيء من الزمان ولو كان الإباحة أصلا لكانوا مهملين غير مكلفين وإنما جعل المبيع أصلا والمحرم ناسخا بناء على زمان الفترة بين عيسى ومحمد عليه السلام قبل شريعته فإنه كان الإباحة أصلا حينئذ ثم بعث نبينا عليه السلام فيبين الأشياء الحرمية وبقي ما سواها حلالا مباحا كذا في حواشي البرزوي (قال أولى الخ) (٥٩) لاشتماله على زيادة علم (قوله لا تعلق

لها بما سبق) أي بما ذكر من وجوه المخلص عن المعارضة (قال عند الكرخي) وأصحاب الشافعي (قال وعند ابن أبان) والقاضي عبد الجبار من المعتزلة (قال بتعارضان) لاستوائهما في شرائط صحة الخبر أي العقل والضبط والاسلام والعدالة (قوله يصار إلى الترجيح الخ) وإن لم يمكن الترجيح فيطرحن ويرجع المحتمل إلى أدلة أخرى (قوله والمراد بالثبوت الخ) لما كان المتبادر من الثبوت ما لا يكون مشتملا على حرف السلب ومن الثاني ما شتمل عليه وليس الأمر كذلك شرعا فإن العبرة لا معنى إلا ترى أن المدعى إذا قال رددت الوديعه يكون هذا نفي للضمان على المسودع وإن كان اثباتا لفظا وقول المدعى رددت الوديعه اثبات للضمان بسبب حبس الوديعه عنده في الحال وإن كان نفي اللفظ فأشار الشارح إلى أنه ليس المراد ما هو المتبادر بل المراد بالثبوت الخ (قوله في عمل أصحابنا) يعني بأبا حنيفة

سوره قطعا كافي الهرة (والثبوت أولى من النافي عند الكرخي وعند ابن أبان بتعارضان) اعلم أن مشايخنا اختلفوا فيما إذا كان أحد النصين مثبتا والآخر نافيا مبقيا على الأمر الأول فقال أبو الحسن الكرخي المثبت أولى لأن المثبت أقرب إلى الصدق من النافي لأنه يعتمد الحقيقة والنافي يبنى على الظاهر وله مذاقيل الشهادة على الأثبات دون النفي وقال عيسى بن أبان بتعارضان لأن المثبت معمول به كالنافي وقد اختلف عمل أصحابنا المتقدمين في مثل هذين النصين فإنه روي أن بريرة أعتقت وزوجها حرقه رسول الله عليه السلام وروي أنها أعتقت وزوجها عبدوه وهذا مبقى على الأمر الأول لأنه لا خلاف أن زوجها كان عبدا في الأصل وأصحابنا أخذوا بالثبوت وهو رواية من روي أن زوجها كان حرا حين أعتقت وهذا يدل على أن المثبت أولى وروي أن النبي عليه السلام تزوج ميمونة وهو حلال بسرف وروي أنه تزوجها وهو محرّم وانفقت الروايات أن النكاح لم يكن في الحل الأصلي وإنما اختلف في الحل المعترض على الأحرام وعمل أصحابنا بالنافي وهو رواية من روي أنه تزوجها وهو محرّم لأنه يبقى ما كان على ما كان وروي أنه عليه السلام رددت زينة على زوجها أي العاص بنكاح جديد وروي أنه ردّها عليه بالنكاح الأول وأصحابنا عملوا بالثبوت وهو رواية من روي أنه ردّها عليه بعد جديد حتى أنبتوا الفرقه بتباین الدارين بأن خرج أحد الزوجين إلى دار الإسلام مهاجرا وبقي الآخر في دار الحرب والشافعي عمل برواية النفي ولم يوقع الفرقه بتباین الدارين وذكر في كتاب الاستحسان إذا أخبر عدل بطهارة الماء وعدل آخر بنجاسته أن الطهارة أولى والأثبات في خبر من أخبر بالنجاسة وعلى هذا خبر الخبرين بحل الطعام وحرمته وقالوا في الجرح والتعديل إذا عدله واحد وجرحه آخر أن الجرح أولى وهو الثبوت فلما اختلف علمهم لم يكن يبدن من أصل جامع يحصل به التوفيق بين هذه الفصول ويستمر عليه المذهب (والأصل فيه أن النفي إن كان من جنس ما يعرف بدليله أو كان مما يشبهه حاله لكن لما عرف أن الراوي اعتمد دليل المعرفة كان مثل الأثبات

فيه في التفسير الأحدي (والثبوت أولى من النافي) هذه قاعدة مستقلة لا تعلق لها بما سبق يعني إذا تعارض المثبت والنافي فالثبوت أولى بالعمل من النافي (عند الكرخي وعند ابن أبان بتعارضان) أي يتساوىان فبعد ذلك يصار إلى الترجيح بحال الراوي والمراد بالثبوت ما يثبت أمرًا عارضًا إذا لم يكن ثابتًا في الماضي وبالنافي ما ينفي الأمر الزائد ويبقى على الأصل ولما وقع الاختلاف بين الكرخي وابن أبان ووقع الاختلاف في عمل أصحابنا أضاف في بعض المواضع يعملون بالثبوت وفي بعضها بالنافي أشار المصنف إلى قاعدة في ذلك ترفع الخلاف عنهم فقال (والأصل فيه أن النفي إن كان من جنس ما يعرف بدليله) بأن كان مبنيا على دليل وعلامة ظاهرة ولا يكون مبنيا على الاستصحاب الذي ليس بحجة (أو كان مما يشبهه حاله لكن لما عرف أن الراوي اعتمد دليل المعرفة) يعني كان النفي في نفسه مما يحتمل أن يكون مستفادا من الدليل وأن يكون مبنيا على الاستصحاب لكن لما تفحص عن حال الراوي علم أنه اعتمد على الدليل ولم يبنه على صرف ظاهر الحال ففي هاتين الصورتين (كان مثل الأثبات) لأن الأثبات لا يكون إلا بالدليل فإذا كان النفي أيضا بالدليل كان مثله فتعارض بينهما وما يحتاج بعد ذلك إلى دفعه

وأبا يوسف ومحمد رحمهم الله (قوله في بعض المواضع الخ) كافي مسألة خيار العتق على ما سيجيء (قوله وفي بعضها) كافي مسألة جواز نكاح المحرم على ما سيجيء (قال فيه) أي في تعارض المثبت والنافي (قوله بان كان) أي النفي (قوله على الاستصحاب) أي الإبقاء على ما كان عليه (قوله علم أنه) أي أن الراوي (قوله ظاهر الحال) أي الحال الماضية (قال كان) أي كان النفي (قوله إلى دفعه) أي بالترجيح من وجه آخر

(قوله مذهب ابن أبان) أي ثبوت التعارض بين المثبت والنفي والرجوع إلى الترجيح وقال ابن الملك ابن أبان كان من أصحاب الحديث ثم غلب عليه الرأي تفقهه (٦٠) على محمد بن الحسن وكان موته سنة إحدى وعشرين ومائتين (قوله بل بناء)

أي بنى الراوى النفي (قوله) فلا يكون الخ) لأنه لا دليل على النفي بل هو مبنى على الاستصحاب الذى ليس بحجة (قوله مذهب الكرخي) أي ترجيح المثبت على النافي قال ابن الملك ان الكرخي ولد سنة ستين ومائتين ومات سنة أربعين وثلاثمائة (قوله مثالين) أحدهما ما إذا كان النفي من جنس ما يعرف بدليله وثانيهما ما إذا كان يشبهه حاله لكن عرف أن الراوى اعتمد على دليل المعرفة (قوله ومثال) بالجزم معطوف على قوله مثالين (قوله أولى منه) أي من النفي (قوله على ما بينها) أي الامثلة الثلاثة (قوله فجاء أولاً) أي للقرب (قوله قال لها الخ) ونبت به ان الامة المنكوحه اذا صارت معتقة كان لها خيار فسخ النكاح (قوله فقيس أنه كان الخ) في الصحيحين عن عائشة رضى الله عنها أن النبي صلى الله عليه وسلم خيرها وكان زوجها عبدا (قوله وقيل قد صار الخ) وقد عزاه في التيسير الى الكتب الستة كذا في الصحيح الصادق (قوله فالحرية الخ)

(والافلا) ولهذا قال في السير الكبرى اذا قالت المرأة سمعت زوجي يقول المسيح ابن الله فبنت منه وقال الزوج انما قلت المسيح ابن الله قول النصارى وقالت النصارى المسيح ابن الله ولكنها لم تسمع الزيادة فالقول قوله فان شهد للمرأة شاهدان اناسمعناه يقول المسيح ابن الله ولم تسمع منه غير ذلك ولا ندرى آقال ذلك أم لا لم تقبل الشهادة وكان القول قوله أيضا وان قال الشاهدان تشهدانه قال ذلك ولم يقل غير ذلك قبلت الشهادة وقرق بينهما لوقوع الحرمة وكذا لو ادعى الزوج الاستثناء في الطلاق وشهد الشهود أنه لم يستثن قبلت الشهادة وهذه شهادة على النفي ولكن عن دليل موجب العلم به لان كلام المتكلم انما يسمع عيانا فيعلم بأنه زاد شيئا أولم يزد وما لا يسمع يكون دندنة لا كلاما فقد قبلت الشهادة على النفي اذا كان عن دليل كما قبلت على الاثبات وانما لم تقبل الشهادة اذا قالوا لم نسمع منه غير ذلك لأنه لا تنافي بين قول الشهود ولم نسمع منه غير ذلك وبين قول الزوج قلت قالت النصارى المسيح ابن الله لحواز أن يقال قال فلان قولا ولكن لم أسمع منه لكن لا يصح أن يقال قال فلان كذا ولم يقل كذا فيكون قولهم ولم يقل غير ذلك نفيًا لقول الزوج وهو مما يحيط العلم به فيثبت وأما اذا كان خبر النفي لعدم الدليل فإنه لا يكون معارضا للاثبات لأن خبر المثبت عن دليل وخبر النافي لا عن دليل بل عن استصحاب وان كان الحال مشتبا فيجوز أن يعرف بدليله ويجوز أن يعتمد المخبر فيه ظاهر الحال وجب الرجوع الى المخبر بالنفي فان ثبت أنه بنى على ظاهر الحال لم يعارض المثبت لانه اعتمد ما ليس بحجة وهو الاستصحاب ولان السامع والمخبر في هذا النوع سيان فالسامع غير عالم بالدليل المثبت كالمخبر بالنفي فلو جاز أن يكون هذا الخبر معارضا للمثبت لجاز أن يكون علم السامع معارضا لخبر المثبت وان ظهر أنه اعتمد في خبره دليلا موجبا للعلم به كان مثل المثبت (فالنفي في حديث بريرة وهو ما روى أنها اعتقت وزوجها عبدا مما لا يعرف الا بظاهر الحال

فجاء حينئذ مذهب ابن أبان (والافلا) أي ان لم يكن النفي من جنس ما يعرف بدليله ولا بما عرف أن الراوى اعتمد على الدليل بل بناء على ظاهر الحال الماضية فلا يكون مثل الاثبات في معارضته بل الاثبات أولى لأنه ثابت بالدليل فجاء حينئذ مذهب الكرخي فنحن نحتاج حينئذ الى ثلاثة أمثلة مثالين لكون النفي معارضا للاثبات ومثال لكون الاثبات أولى منه على ما بينها المصنف بتامها لكن أورد هاهنا على غير ترتيب الف فجاءه ولا بمثال قوله والافلا فقال (فالنفي في حديث بريرة) وهى التي كانت مكتوبة لعائشة رضى الله عنها وكانت في نكاح عبدا فلما أدت بدل الكتابة قال لها رسول الله عليه السلام ملكت بضعك فاخترارى ولكن اختلف في انه حين خيرها عليه السلام هل بقي زوجها عبدا أم صار حرا ف قيل انه كان عبدا على حاله وهو مختار الشافى رحمه الله حيث لا يثبت الخيار للعتقة الا اذا كان زوجها عبدا وقيل قد صار حرا وهو مختار أبى حنيفة رحمه الله حيث يثبت الخيار للعتقة سواء كان زوجها عبدا أو حرا اذا الحرية وان كانت أصلية في دار الاسلام والعبودية عارضة ولكن لما انفقت الرواة على أن زوجها كان عبدا في الحقيقة وانما وقع الاختلاف في الحرية العارضة كان خبر العبودية نافيا للحرية العارضة ومبقيها على الاصل وخبر الحرية مثبتا للامر العارضى بخبر النفي (وهو ما روى أنها اعتقت وزوجها عبدا مما لا يعرف الا بظاهر الحال) وهو أنه كان عبدا في الاصل فالظاهر انه بقي كذلك وليست للعبودية علامة ودليل يعرف بها ويميز عن الحر

دفع دخل مقدر وتقريره ان الحرية أصل والعبودية عارضة في دار الاسلام فخبر الحرية ليس مثبتا فانه ما أثبت أمرا (فلم) زائدا عارضا بل خبر العبودية مثبت فانه أثبت أمرا عارضا زائدا (قوله العارضة) أي بعد العبودية (قوله له) أي لزوج بريرة (قوله) وخبر الحرية الخ) معطوف على قوله خبر العبودية (قوله وليست للعبودية علامة الخ) فلم العبودية باستصحاب الحال الماضية

(قوله بالحرية) أي الحرية الطارئة (قوله الخي دليل) أي دليل الحرية وهو الاعتاق فان قلت ان راوى خبر العبودية عروة بن الزبير والقاسم بن محمد بن أبي بكر عن عائشة رضي الله عنها هي كانت خالة لعروة وعمرة للقاسم فكان سماعهما من عائشة رضي الله عنها مشافهة وراوى خبر الحرية الاسود عن عائشة وكان سماعه عن عائشة من وراء الحجاب فالاول أولى لزيادة التيقن فيما سمع بدون الحجاب قلت ان هذه الاولوية لا تعارض الاولوية الثابتة بالدليل فالاصل العمل (٦١) على ما استند الى دليل (قوله لها)

أي للمعتقة (قوله أم نقضه) أي الاحرام (قوله فقيه - ل انه نقض - الخ) في صحيح مسلم وسنن ابن ماجه عن يزيد بن الاصم حديثي ميمونة أن النبي صلى الله عليه وآله وسلم تزوجها وهو حلال كذا في الصحيح الصادق (قوله كما لا يحل) أي في الاحرام (قوله بالاتفاق) أي بيننا وبين الشافعي (قوله وقيل كان باقي الخ) رواه أصحاب الكتب الستة عن ابن عباس رضي الله عنهما كذا في الصحيح الصادق (قوله وان حرم) أي في الاحرام (قوله فالاحرام الخ) دفع دخل مقدر تقريره ان الاحرام أمر عارضى فحبره مثبت فانه أثبت أمر عارضاً زائداً لأن يكون نافياً (قوله الخ) فانه اتفقت عامة الروايات من الفريقين على أن نكاحه صلى الله عليه وسلم ما كان في الحل الاصلى لكن في معرفة

فلم يعارض الاثبات وهو ما روى أنها أعتقت وزوجها (وفي حديث ميمونة وهو ما روى أنه عليه السلام تزوجها وهو محرم مما يعرف بدليله وهو هيئة المحرم فعارض الاثبات وهو ما روى أنه تزوجها وهو حلال وجعل رواية ابن عباس رضي الله عنهما أولى من رواية يزيد بن الاصم) لأنه لا يعدله في الضبط والاتقان الا ترى أن عمر كان يستشير في أحكام الحوادث وكان يقدمه على كبار من الصحابة وكان يقول له غص يا غواص شنشنة أعرفها من أخزم وهو مثل في تشبيه الولد لوالده وكان يريد به مدحته على رأيه فقد قيل لم يكن لقرشي رأى مثل رأى العباس ولانه روى القصة على وجهها فتدروى عن ابن عباس أنه عليه السلام تزوج ميمونة بنت الحارث وهو محرم فأقام بمكة ثلاثاً فأتاه حويطب بن عبد العزى في نفر من قريش في اليوم الثالث فقالوا قد انقضى أجلكم فأخرج عنا قال وما عليكم لو تزكمتوني فعرست بين أظهركم وصنعنا طعاماً فحضرتموه فقالوا لا حاجة لنا الى طعامكم فأخرج عنا فخرج نبي الله عليه السلام وخرجت ميمونة حتى عرس بها بسرف وقول فخر الاسلام فوجب المصير الى ما هو من أسباب الترجيح في الرواية بالاتقان والضبط دون ما يسقط به التعارض في نفس الحقيقة كما قال الكرخي ان النافي لا يعارض المثبت لانهم لا يعتدلان فيسقط التعارض بينهما ورحمنا المثبت في حديث زينب لان النافي لم يعتمد دليل المعرفة بل عدم الدليل المثبت وهو مشاهدة النكاح فبني روايته على استحباب الحلال وهو أنه عرف النكاح بينهما فيما مضى وشاهد درتها عليه فروى أنه ردها بالنكاح الاول

(فلم يعارض الاثبات وهو ما روى أنها أعتقت وزوجها) لان من أخبر بالحرية لاشك انه قد وقف عليهم بالانخبار والسماع فكان علمه مستند الى دليل فأصحابنا رجعهم الله ههنا علموا بالثبوت وأثبتوا الخيار لها حين كون زوجها حراً (وفي حديث ميمونة) مثال لتكون النفي من جنس ما يعرف بدليله وذلك أن النبي عليه السلام كان محرماً فتزوج ميمونة بنده ولكنهم اختلفوا في انه هل بقي على الاحرام حين النكاح أم نقضه فقيل انه نقضه ثم تزوج به أخذ الشافعي رحمه الله حيث لا يحل النكاح في الاحرام كما لا يحل الوطء بالاتفاق وقيل كان باقياً على الاحرام حين النكاح وبه أخذ أبو حنيفة رحمه الله حيث يحل النكاح للمعمر وان حرم الوطء فالاحرام وان كان عارضاً في بنى آدم والحل أصله لكنه لما اتفقت الرواية أنه عليه السلام كان أحرم البتة وانما الاختلاف في ابقائه ونقضه كان خبر الاحرام نافياً للحل الطارئ عليه وخبر الحل مثبتاً للامر العارضى نفي بر النفي في باب حديث ميمونة (وهو ما روى انه عليه السلام تزوجها وهو محرم مما يعرف بدليله وهو هيئة المحرم) من ابس غير الخيط وعدم تقليم الاظافر وعدم حلق الشعر فهذا علم مستند الى دليل (فعارض الاثبات وهو ما روى أنه عليه السلام تزوجها وهو حلال) لان من أخبر بهذا الاشك انه قد رأى عليه لباس المماليك وزهيم فلما تعارض الخبران على السواء احتج الى ترجيح أحدهما بحال الراوى (وجعل رواية ابن عباس رضي الله عنهما) وهو أنه عليه السلام تزوجها وهو محرم (أولى من رواية يزيد بن الاصم) وهو أنه عليه السلام تزوجها

الصحابة للاستغفري أن النبي صلى الله عليه وآله وسلم بعث أبا رافع مولاه ورجلا من الانصار وزوجاً ميمونة بنت الحارث ورسول الله صلى الله عليه وآله وسلم بالمدينة قبل أن يحرم كذا في شرح الحسامي (قوله للحل الطارئ) أي الحل الثابت بعد التحلل من الاحرام (قوله للامر العارضى) أي الحل الطارئ على الاحرام (قوله تقليم الاظافر) في منتهى الارب قام الظفر وغيره فلما بالفتح جيد وتراشيدنا نحن وجران (قوله وزهيم) في منتهى الارب زى بالكسر پوشش وهيئت (قوله على السواء) لان النفي ثبت بالدليل فصار مثل الاثبات

(قوله لانه لا يعدله الخ) أي لان يزيد بن الاصم لا يعدل ابن عباس في الضبط وقوة ضبط ابن عباس دليل على عدم غلظه وقد قال عروة بن دينار الزهري ان يزيد بن الاصم أعراي بوزال على عقبيه أن يجعله مثل ابن عباس ولم ينكر عليه الزهري كذا في الكشف وفتح القدير (قوله فصار خبر النبي الخ) لكن نفي أنه وقع النهي الصريح من نكاح المحرم فتعارض القول والفعل روى المحرم لا يشك ولا يشكح كما في صحيح مسلم ويمكن أن يقال ان هذه الرواية محمولة على الوطاء ولا يطاق ولا يمكن من الوطاء كذا في فتح العفار (قوله بهذه الوتيرة) في المنتخب وتسيره (قوله والاولى الخ) فان ما هو من جنس ما يعرف بدليله قد مر مثله آنفا وهذا ليس من جنس ما يعرف بدليله (قوله لكن اذا عرف الخ) توجيهه لعبارة المصنف (قوله انه نجس) أي الماء (قوله أو حرام) أي الطعام (قوله للأمر العارضى) أي النجاسة (٦٢) والحرمة (قوله يقول الخ) هذا الخبر نفي للأمر العارضى أي النجاسة

والحرمة (قوله انه طاهر) أي الماء (قوله أو حلال) أي الطعام (قوله خبره) أي خبر الآخر (قوله) الطهارة أي في الماء (قوله أو الحلال) أي في الطعام (قوله لانه نفي) أي للأمر العارضى (قوله خبره) أي خبر الآخر (قال كالنجاسة الخ) أي مثل معرفة النجاسة والحرمة فانه يكون بالدليل (قال بين الخبرين) أي خبر الطهارة والحل وخبر النجاسة والحرمة في الماء والطعام (قوله فوجب الخ) فان الاصل وان لم يصلح عمله لكن صلح مرجحا (قوله وهو الحل) أي في الطعام (قوله والطهارة) أي في الماء (قال والترجيح) أي ترجيح أحد الخبرين على الآخر (قوله لم يترجح أحد الخ) الا في خبر كان حاله

(وطهارة الماء وحل الطعام من جنس ما يعرف بدليله كالنجاسة والحرمة) فان الماء الذي ينزل من السماء اذا أخذ انسان في اناء طاهر وكان يجر أي عينه الى وقت الاستعمال فانه يعلم طهارته بدليل موجب له كما أن الخبر بنجاسته يعتمد الدليل (فوقع التعارض بين الخبرين فوجب العمل بالاصل) ومن يركي الشاهد فاعمايز كيه لعدم علمه بما يجرح عدالته لانه لا يقف أحد على جميع أحوال غيره حتى تكون تركيته عن دليل موجب للعلم والجرح يعتمد الحقيقة لانه شاهد فسقه فكان خبره أولى (والترجيح لا يقع بفضل عدد الرواة وبالذكورة والحرية) خلافا لبعض أهل النظر فانهم يرجحون زيادة عدد الراوي وبالذكورة والحرية في العدد لان ذلك تتم الحجة في العدد وهو حلال لانه لا يعدله في الضبط والاتقان فصار خبر النبي ههنا معولا بهذه الوتيرة (وطهارة الماء وحل الطعام من جنس ما يعرف بدليله) مثال لكون الراوي مما يعتمد على دليل المعرفة وفي العبارة مسامحة والاولى أن يقول وطهارة الماء وحل الطعام من جنس ما يشبه حاله لكن اذا عرف أن الراوي اعتمد دليل المعرفة يكون من جنس ما يعرف بدليله وبيانه أن الاصل في الماء الطهارة وفي الطعام الحل فاذا تعارض مخبران فيه فيقول أحدهما انه نجس أو حرام فلا شك انه خبر مثبت للأمر العارضى ما أخبر به فائسله الا بالدليل ثم جاء آخر يقول انه طاهر أو حلال فلا بد من أن يتفحص عن حاله فان كان خبره بمجرد أن الاصل فيه الطهارة أو الحل لم يقبل خبره لانه نفي بلا دليل فينثذ كان خبر النجاسة والحرمة أولى لانه مثبت وان كان خبره بالدليل وهو أنه أخذ من العين الجارية أو الحوض العشري في العشر وجعله بنفسه في الاناء الطاهر الجديد أو الغسيل بحيث لا يشك في طهارته ولم يفارقه منذ ألقى الماء فيه حتى يتوهم أنه ألقى فيه النجاسة أحد فينثذ كان هذا النفي من جنس ما يعرف بدليله (كالنجاسة والحرمة فوجب التعارض بين الخبرين) فوجب العمل بالاصل وهو الحل والطهارة وقد بالغنا في تحقيق الامثلة حيث نذم بالامر بدعيه ثم يقول المصنف (والترجيح لا يقع بفضل عدد الرواة وبالذكورة والاقوثة والحرية) يعني اذا كان في أحد الخبرين المتعارضين كثرة الرواة وفي الآخر قلتها أو كان راوي أحدهما مذكرا والآخر مؤنثا أو راوي أحدهما حرا والآخر عبدا لم يترجح أحد الخبرين على الآخر بهذه المزية لان المعتبر في هذا الباب العدالة وهي لا تختلف بالكثرة والذكورة والحرية فان عائشة كانت أفضل من أكثر الرجال وبلا لا كان أفضل من أكثر الحرائر والجماعة القليلة العادلة أفضل من

الكثيرة أ كشف على الرجال من النساء فيعتبر خبر الرجال حيث نذ لا خبر النساء كما روى أنه عليه السلام صلى صلاة الكسوف وركع في كل ركعة ركوعا واحدا فعملنا به وتر كما روت عائشة رضي الله عنها أنه صلى الله عليه وسلم ركع في كل ركعة ركوعين لان النساء كانت متأخرات عن الرجال في صفوف المسجد والرجال كانوا أقرب بي الامام فخاله يكون منكشفا على الرجال انكشافا تاما أقربهم لاعلى النساء بعدهن عن الامام كذا قيل (قوله في هذا الباب) أي ترجيح الخبر (قوله كانت أفضل) أي في العدالة والضبط والاتقان (قوله كان أفضل) أي في العدالة والاتقان (قوله أفضل الخ) فانه يحصل من الجماعة القليلة العادلة قوة الظن بخلاف الكثرة العاضمة فلا تعتمد ادا بالكثرة وبه اندفع ما قال الامام محمد بن جرير الشافعية من الترجيح بكثرة الرواة بحصول قوة ظن الصدق بكثرة الخبرين

خبر اثنين الخ) وقوله ان خبر الاثنين من الاحاد على ما مر (قوله بما ذكر محمد رحمه الله) أي في كتاب الاستحسان من المسوط وهو ترجيح قول الاثنين على الواحد فان الواحد اذا أخبر بظاهرة الماء أو حل الطعام مشلا وان كان أخبر بخصوص الماء أو حرمة الطعام فيعمل بخبرهما لا بخبره فكذا الحال في باب الاخبار والروايات فلذلك نثر الرواة ترجيح (قوله ولكننا تركناه) أي تركنا ترجيح جانب الكثرة على جانب القلة بالاستحسان فان الصحابة وغيرهم من السلف لم يرجحوا (٦٣) بكثرة العدد في باب العمل بالخبر

والروايات بخارجوا زيادة الضبط والاتقان كذا في الكشف (قال زيادة) أي لفظ زائد (قال واحدا) وكان ثقة ضابطا (قال يؤخذ الخ) ويقال ان الخبر واحد الآن الراوي قد يروي مع الزيادة وقد يحذفها انكالا على فهم تلك الزيادة من نفس الخبر (قوله وهو ماروي ابن مسعود الخ) في رواية ابن ماجه والدارمي السبعان اذا اختلفوا المبيع قائم بعينه وليس بينهما ينسبة فالقول ما قال البائع أو يترادان البيع كذا في المشكاة (قوله اذا اختلف المتبايعان) أي البائع والمشتري في الثمن (قوله والسلعة) بالكسر رخت وكالا وانجه بدان سودا ومعامله كمنند (قوله تحالفا) التحالف بايكسد بكرسو كند خور دن (قوله وفي رواية أخرى عنه) أي عن ابن مسعود روى الامام أبو حنيفة رحمه الله اذا اختلف البيعان ولم يكن لهما مينة تحالفا وترادا كذا

دون الافراد حتى اذا كان راوي أحد الخبرين واحدا وراوي الآخر اثنين فالذي يرويه الاثنين أولى بالعمل به عندهم واذا كان راوي أحد الخبرين اثنين يترجحان على راويين عبيدين وكذا اذا كانا رجلين يترجحان على اثنين فاما اذا كان عبدا واحدا وراوا واحدا وكر أو واحدا وراوا واحدة فانه لا يثبت الرجحان اتفاقا وأستدلوا بما قال محمد في كتاب الاستحسان في الاخبار بظاهرة الماء ونجاسته وحل الطعام وحرمة أن خبر الاثنين أولى من خبر الواحد وخبر الحرين أولى من خبر العبيدين ولأن القلب الى خبر الاثنين أميل وكذا الى خبر الحرين والرجلين وقتلنا هذا متر ولو باجماع السلف فانهم لم يرجحوا زيادة العدد وبالحرية والذكورة ولو رجحوا النقل الأتري أن خبر المرأة والرجل وخبر الحر والعبد سواء والقلب الى قول الرجل والحر أميل وانما يرجح خبر الاثنين على خبر الواحد وخبر الحر بن علي خبر العبيدين في مسألة الاستحسان لظهور الترجيح بذلك في حقوق العباد وهذا وان كان يرجح الى اثبات حق الشرع ولكنه يلزم العبد بنوع حكم بقوله فاشبه الشهادة من وجه فجاز الترجيح بالعدد والحرية والذكورة وأما الحكم بخبر الواحد فمضاف الى قول الرسول عليه السلام والى الزامه لا الى الزام هذا الخبر وخبر الواحد ولا اثنين سواء في وجوب العمل به (واذا كان في أحد الخبرين زيادة) ولم تذكر تلك الزيادة في الخبر الآخر (فان كان راوي الاصل واحدا يؤخذ بالثبوت للزيادة كما في الخبر المروي في التحالف) اعلم أنه اذا كان في أحد الخبرين زيادة لم تذكر تلك الزيادة في الخبر الآخر فان كان راوي الاصل واحدا يؤخذ بالثبوت للزيادة ويجعل حذف تلك الزيادة في الخبر الثاني مضافا الى قلة ضبط الراوي وذلك مثل ما يرويه ابن مسعود أن النبي عليه السلام قال اذا اختلف المتبايعان والسلعة قائمة بعينها تحالفا وترادا وفي رواية أخرى لم يذكر هذه الزيادة فاخذنا بالثبوت للزيادة وقتلنا لا يجري التحالف الا عند قيام السلعة وقال محمد والشافعي رحمه الله يعمل بالحدِيثين لان العمل بهما ممكن فلان تستعمل بترجيح أحدهما في العمل به وقتلنا اذا كان أصل الخبر واحدا فلا يثبت كونها خبرين بالاحتمال وحينئذ يكون حذف الزيادة من بعض الرواة لا طر يق له سوى قلة ضبط الراوي

الكثيرة العاصية وفي قوله فضل عدد الرواة إشارة الى أن عددا لا يترجح على عدد بعد أن كان في درجة الاحاد وأما ان كان في جانب واحد وفي جانب اثنين يترجح خبر اثنين على خبر الواحد وقال بعضهم ترجح جهة الكثرة على جانب القلة متمسكا بما ذكر محمد رحمه الله في مسائل الماء ولكننا تركناه بالاستحسان (واذا كان في أحد الخبرين زيادة فان كان الراوي واحدا يؤخذ بالثبوت للزيادة كما في الخبر المروي في التحالف) وهو ما روى ابن مسعود أنه اذا اختلف المتبايعان والسلعة قائمة تحالفا وترادا وفي رواية أخرى عنه لم يذكر قوله والسلعة قائمة فاخذنا بالثبوت للزيادة وقتلنا لا يجري التحالف الا عند قيام السلعة فكان حذف القديم من بعض الرواة لقلة الضبط

في التنوير (قوله للزيادة) أي لزيادة لفظ والسلعة قائمة (قوله الا عند قيام السلعة) ويؤيده قوله عليه السلام ترادا اذ لو لم تكن السلعة قائمة فاي شيء يرد من المشتري للبائع وقال الامام الشافعي رحمه الله ان التحالف يجري مطلقا سواء كانت السلعة قائمة أو هالكة وعند الهالك يرد المشتري قيمة المبيع الى البائع ويرد البائع الثمن الى المشتري فان العمل بالخبرين ضروري وهذا عجيب منه فان مذهبه حمل المطلق على المقيد في حكم واحد فلم لا يحمل المطلق على المقيد ههنا فكان ينبغي له أن يقول ان التحالف لا يجري الا بشرط قيام السلعة حمل الحديث الاطلاق على حديث التقييد كذا قال في التنوير

(قوله من بعض الرواة) أي عن ابن مسعود (قال فيجعل الخ) واحتمال حذف الزيادة ههنا بعيد لان هذا الاحتمال كان يلحظ
وحدة الخبر ولم توجد الوحدة ههنا (٦٤) (قوله كما روى الخ) في الصحاح من ابتاع طعاما فلا يبعه حتى يقبضه

كذا في الصحيح الصادق (قوله)
وروى أنه عليه السلام
الخ) رواه أبو حنيفة كذا
في الصحيح الصادق (قوله فلم
يقيد بالطعام) فصار هذا
الحديث الثاني أعم من
الحديث الاول والاعم
لاشتماله على الخاص مع
أمر زائد زائد عليه فالثاني
زائد على الاول وهذه الزيادة
وان ليست لفظا لكنهما معني
وهذا القدر كاف لا يثبت
كون أحد الخبرين زائدا
على الآخر (قوله يبيع
العروض) في منتهى الارب
عرض بالفتح متاع ورخت
وهر جيز زرزوسيم (قوله
بينهما) أي بين الكتاب
والسنة (قال وهذه الحجج)
وانما أورد لفظ الحجج جعلا
مع أن المراد منها ما جئنا
الكتاب والسنة نظرا الى
كثرة أقسامهما (قال
باقسامها) أي الخاص
والعام وغيرهما ماعدا
الحكم كذا قيل (قال البيان
هو في اللغة الايضاح
والاظهار ويطلق على
الظهور أيضا ويطلق في هذا
الفن على ما به الايضاح
(قوله من الاقسام الخمسة)
أي بيان التقرير وبيان
التفسير وبيان التغيير
وبيان التبديل وبيان

(فأما إذا اختلف الراوي فيجعل كالتخبرين ويعمل بهما كما هو مذهبنا في أن المطلق لا يحمل على المقيد
في حكيمين) اعلم أن الراوي إذا اختلف علم أنهم ما خبران وأنه عليه السلام انما قال كل واحد
منهما في وقت آخر فيجب العمل بهما بحسب الامكان كما مر أن المطلق لا يحمل على المقيد عندنا في حكيمين
وهذا كما روى أن النبي عليه السلام نهى عن بيع الطعام قبل القبض وقال لعناب بن أسيد انهم
عن أربعة عن يبيع ما لم يقبضوا فانما يعمل بهما ولا تحمل المطلق منهم على المقيد بالطعام حتى لا يجوز
بيع سائر العروض قبل القبض كما لا يجوز بيع الطعام قبل القبض

فصل في البيان (وهذه الحجج محتمل البيان) فوجب الخاق البيان بهما والكلام فيه في
تفسيره وتقسيمه أما الاول فهو في كلام العرب عبارة عن الاظهار قال الله تعالى علمه البيان وقال
وهذا بيان للناس وقال ثم ان علينا بيانه وقال عليه السلام ان من البيان لسحرا والمراد بهذا كله
الاطهار وقد يستعمل في الظهور يقال بان لي معني هذا الكلام بيانا أي ظهر فاستعمل متعديا
وغير متعد والمراد به في هذا الباب عندنا اظهار المراد للخطاب وقيل هو ظهور المراد للخطاب
والعلم بالامر الذي حصل له عند الخطاب والاصح هو الاول لانه عليه السلام كان مأمورا بالبيان للناس
قال الله تعالى لتبين للناس ما نزل اليهم ومعلوم أنه بين لكل من وقع له العلم بيانه فأقر ومن لم يقع العلم
به فأصر ولو كان البيان عبارة عن العلم الواقع للبين لم يكن مبينا للكل وقيل هو اخراج الشيء من حيز
الاشكال الى حيز التجلي وهو أشكل من البيان لوجود التجوز في الخبر واحتمال الاشكال وجوها
شقي كالمجمل والمشترك والخفي والمقصود من التعريف زيادة كشف الشيء لان زيادة الاشكال فيه مع
أنه لبيان نحو المجمل والبيان قد يكون في غيره ثم البيان قد يكون بالفعل كما يكون بالقول وقال
بعض المتكلمين لا يكون البيان الا بالقول لان الفعل يطول في تراخي البيان والوصل شرط عندهم ولنا
أنه عليه السلام بين الصلاة والحج بالفعل فقال صلوا كما رأيتموني أصلي وخذوا عني مناسككم ولان
البيان اظهار المراد وقد يكون الفعل أدل على المراد من القول (و) أما الثاني (فهو على خمسة أوجه لانه
أما أن يكون بيان تقرير أو بيان تفسير أو بيان تغيير أو بيان ضرورة أو بيان تبديل) لانه لا يخلو ما أن يكون
بيان ضرورة أولا والثاني لا يخلو ما أن يكون المبين مفهوم المعنى بدون البيان أولا الثاني بيان الحمل
والمشترك والاول لا يخلو ما ان يتغير مفهومه الاصل بالبيان أولا الثاني بيان التقرير والاول
لا يخلو ما أن يقع التغيير قبل ثبوت موحبه أولا فاذول بيان التغيير والثاني بيان التبديل (أما بيان
التقرير فهو توكيد الكلام بما يقطع احتمال الجواز والخصوص) كما في قوله تعالى ولا طائر يطير بجناحيه

(وإذا اختلف الراوي فيجعل كالتخبرين ويعمل بهما كما هو مذهبنا في أن المطلق لا يحمل على المقيد
في حكيمين) كما روى انه عليه السلام نهى عن بيع الطعام قبل القبض وروى أنه عليه السلام نهى
عن بيع ما لم يقبض فلم يقيد بالطعام فلما لا يجوز بيع العروض قبل القبض كما لا يجوز بيع الطعام قبله
ولما فرغ المصنف عن بيان المعارضة المشتركة بين الكتاب والسنة شرع في تحقيق أقسام البيان
المشركة بينهما فقال

فصل في بيان الحجج يعني الكتاب والسنة باقسامها (تحتمل البيان) أي تحتمل أن بينها
المتكلم نوع بيان من الاقسام الخمسة المعلومة بالاستقراء (وهو اما ان يكون بيان تقرير وهو
توكيد الكلام بما يقطع احتمال الجواز والخصوص) فالاول مثل قوله تعالى ولا طائر يطير بجناحيه فان

الضرورة (قال أو والخصوص) أي لتلليل الأفراد (قوله فالاول) أي ما يقطع احتمال الجواز (قوله بجناحيه) قوله
في منتهى الارب جناح كسحاب بال ودست وبارز ووبغل وحانب

(قوله للبريد) في منتهى الارب يريد كالمير ببعامبر ونامه بران برستور (قوله) (٦٥) يقطع الخ) فانه ليس في البريد الطيران

بالجنح (قوله والثاني) أى ما يقطع احتمال الخصوص (قوله جمع الخ) قال السجستاني الملائكة جمع ملائك وهو مقلوب مآلك من الألو كنهى الرسالة (قوله) ولكنه يمكن أن يكون المراد بعض الملائكة وانما عبر بالجمع للتوراث بتعبير الاعظم في الجنس بالكل وتعبير الاكثر بالكل (قال كيبان الجمهـل) وكيبان الخفي والمشكل (قوله فلفقه البيان) أى بيان أركان الصلاة ومقادير الزكاة وغيرها (قوله فانه يدل على أن الخ) فان عدة الأمة نصف عدة الحرة كما أن طلاق الأمة نصف طلاق الحرة فعدة الحرة ثلاث حيض ونصفها حيضة ونصف ولما كان الحيض مما لا يتجزأ صار عدة الأمة حيضتين (قال وانهما) أى بيان التقرير والتفسير (قال موصولا) أى عما هما سنان له (قال وموصولا) أى عما هما سنان له (قال وعند بعض المتكلمين) من الحنابلة وبعض الشافعية كأبي اسحق المروزي وأبي بكر الصيرفي (قوله) أى إيجاب العمل على الخطاب (قوله تأخير

فان الطيران يكون بالجنح حقيقة ولكن يحتمل غيره كما يقال المرء يطير بهيمته ولهذا قلنا اذا قال الامر أنه أنت طالق أو لعبدك أنت حر ونوى به الطلاق من السكاح أو الحربة عن الرق والملك صح لانه تفسر بالحكم الثابت بظاهر الكلام لان الطلاق عبارة عن رفع القيد فاحتمل غير قيد السكاح وهو النسيب الحسى مجازا ولهذا اذا نوى ذلك يدين فيما بينه وبين الله تعالى فاذا نوى به الطلاق عن السكاح فقد قرره والتحرير عبارة عن التخليص فاحتمل أن يكون من العمل مجازا ولهذا اذا نوى دين فيما بينه وبين الله تعالى فلما قال نويت به الحربة من الرق والملك فقد قرره وقوله تعالى فسجد الملائكة كلهم أجمعون فالملائكة جمع عام فاحتمل الخصوص بأن يراد به بعضهم فقطع هذا الاحتمال بقوله كلهم أجمعون فهو بيان تقرير كاتري (وأما بيان التفسير في الجملة والمشارك) كقوله تعالى أقيموا الصلاة وآتوا الزكاة والسارق والسارقة فاقطعوا أيديهم فان الصلاة محمول ولحقه البيان بالسنة وكذلك الزكاة محمول في حق النصاب وقدر ما يجب ثم لحقه البيان بالسنة وكذلك السرقة محمول في حق النصاب ولحقه البيان بالسنة وتظهير من مسائل الفقه قوله لا امرأته أنت بائن فانه اذا نوى به الطلاق صح لان البيونة مشتركة فتحتمل ضروب البيونات عن السكاح وعن الخيرات وغير ذلك فاذا نوى الطلاق كان بيان تفسيره يعمل بأصل الكلام بعد التفسير حتى يكون الواقع به بائنا وكذلك في سائر الكنايات على ما عرف ولفلان على ألف درهم وفي البلدة ود مختلفة فانه اذا نوى به نقد كذا كان بيان تفسير لان الاسم يحتمل ضروب دراهم ولفلان على شئ فانه يجوز بيانه متصلا ومنفصلا لانه تكلم بكلام محمول (وانه ما يصحان موصولا ومفصولا) أما بيان التقرير فلانه مقر للحكم الثابت بظاهر الكلام لا معتبره فيصح تصلا ومنفصلا وأما بيان التفسير فكذلك عند الجمهور لقوله تعالى ثم ان علينا بيانه ونم للتراخي والمراد ببيان القرآن لتقدم ذكره وفيه الجملة والمشارك فينصرف الى الكل ويجوز بيان الكل منفصلا ولا يقال يحتمل أن يراد به بيان التقرير لانه ذكر مطلقا فلا يفيد بلا دليل أو لانه بيان من وجه دون وجه لانه ازالة الخفاء ولا خفاء ثم ظاهرا (وعند بعض المتكلمين لا يصح بيان الجملة والمشارك الاموصولا) لانه لا يمكن العمل بالخطاب بدون البيان والمقصود به فهمه والعمل به فلما جاز تأخير البيان لافضى الى تكليف ما ليس في الوسع وهو مردود فلما انما يكون كذلك أن لو لمنا العمل به قبل البيان وليس كذلك بل يلزمنا أن نعتقد فيه أن ما أراد الله به فهو حق فكان ابتلاء بمجرد الاعتقاد وهو أعظم من الابتلاء بالفعل الأبرى أن الابتلاء بالمتشابه لا اعتقاد الحقيقة فيما هو المراد به صحيح مع اليأس عن البيان فلا ن يصح الابتلاء

قوله طائر يحتمل المجاز بالسرعة في السير كما يقال للبريد طائر فقوله يطير بجناحيه يقطع هذا الاحتمال ويؤى كذا الحقيقة والثاني مثل قوله تعالى فسجد الملائكة كلهم أجمعون فان الملائكة جمع شامل لجميع الملائكة ولكن يحتمل الخصوص فأزبل بقوله كلهم أجمعون هذا الاحتمال وأ كذا العموم (أو بان تفسير كيبان الجملة والمشارك) فالجملة كقوله تعالى أقيموا الصلاة وآتوا الزكاة فلفقه البيان بالسنة القوية والفعلية والمشارك كقوله تعالى ثلاثة قروء فان قروء لفظ مشترك بين الطهر والحيض بينه النبي عليه السلام بقوله طلاق الأمة تثنان وعدتها حيضتان فانه يدل على أن عدة الحرة ثلاث حيض لثلاثة أطهار (وانه ما يصحان موصولا ومفصولا وعند بعض المتكلمين لا يصح بيان الجملة والمشارك الاموصولا) لان المفصول من الخطاب إيجاب العمل وذا موقوف على فهم المعنى الموقوف على البيان فلما جاز تأخير البيان لادى الى تكليف المحال ونحن نقول بفسد الابتلاء باعتقاد الحقيقة في الحال مع انتظار البيان للعمل ولا بأس فيه لان تأخير البيان عن وقت الحاجة

(٩ - كشف الاسرار ثانيا) البيان) أى بيان الجملة والمشارك (قوله يفيد الخ) أى يفيد الخطاب بالجملة والمشارك قبل البيان الابتلاء أى التكليف باعتقاد الحقيقة أى حقيقة ما هو المراد منه (قوله في الحال) متعلق بالاعتقاد (قوله ولا بأس فيه) كما أن المتشابه

الذي صرت ما يؤسمن بيانه فائدة انزاله اعتقاد حقيقة ما هو المراد منه وابتلاء العباد في هذا الاعتقاد (قوله لا يضح) فانه يلزم به تكليف غير المعروف وهو محال فانه تكليف الغير المندور وفيه بحث فانه نزل قوله تعالى كلوا واشربوا حتى يتبين لكم الخطيط الابيض من الخطيط الاسود ولم ينزل من الفجر وكان بعض الصحابة اذا اراد الصوم اخذ عقالين اسود وابيض وكان يأكل ويشرب حتى يتبين فانزل الله تعالى من الفجر كذا وراه سهل بن سعد فقد جاء التأخير للبيان عن وقت الحاجة وأجاب عنه صاحب التلويح بأن هذا الصنع كان من بعض الصحابة في غير الفرض من الصوم (٦٦) ووقت الحاجة انما هو الصوم الفرض فما تأخر البيان عن وقت الحاجة (قوله

فاذا قرأناه) أي عليك يا محمد بقراءة جبريل فأتبع قرآنه أسمع قرآنه (قوله بيانه) أي اظهر معاني القرآن وأحكامه وهذا هو بيان التفسير والشارح رحمه الله جل البيان على مطلق البيان حيث قال وهو يدل على أن الخ (قال أو بيان تغيير) أي بيان تغيير اللفظ من المعنى الظاهر الى غيره (قال والاستثناء) والصفة والغاية (قوله من التحيز) المفهوم عند عدم الشرط (قوله الى التعليق) المفهوم عند وجود الشرط (قوله ليس كذلك) أي بيانا مغيرا (قال ذلك) أي بيان التغيير موصولا أي بحيث لا يعتد منفصلا عرفا فلورفع الانفصال بتنفس أو سعال أو عطسة فهو كالموصول (قوله ولانه عليه السلام الخ) ولان بيان التغيير قرينة على انصراف اللفظ من المعنى الظاهر والقرينة تقارن ذا القرينة في الاستعمال ضرورة ولانه لو صح بيان التغيير موصولا لارتفع الامان على الوعد والوعيد (قوله قال من حلف الخ) روى الترمذي عن أبي هريرة عن النبي عليه السلام قال من حلف على عين فرأى غير ما خيرا منها فليكفر عن عينه وليفعل والمراد باليمين ما يمينه (قوله ليحمله أي الاستثناء) قوله أيضا (أي كما أنه جعل الكفارة محلا) (قوله ويبطل اليمين) ولا تجب الكفارة (قوله انه الخ) أي أن بيان التغيير يصح موصولا وأيضا أي كما يصح موصولا وان طال الزمان (قوله ثم قال بعد سنة الخ) وفي التلويح أن النبي صلى الله عليه وسلم قال لا غزون قر يشا وسكت ثم قال ان شاء الله وهذا السكوت العارض يحمل على تنفس أو سعال جمع بين الأدلة فعلم منه أنه ما كان فصل السنة قال في المنهية وانما الصحيح أن تأخير قوله ان شاء الله كان آتيا لتنفس أو سعال على ما في التلويح انتهت (قوله وهذا النقل الخ) أي النقل عن ابن عباس غير صحيح عندنا ولو صح

باعتقاد الحقيقة في المجمع مع انتظار البيان أولى (وأما بيان التغيير فالتعليق بالشرط والاستثناء وانما يصح ذلك موصولا فقط) أي هذا البيان يصح موصولا ولا يصح مفصولا بالاجماع وأما ما روى عن ابن عباس أنه يجوز الاستثناء المفصل فان صحت هذه الرواية عنه فالمراد به ما اذا نوى الاستثناء عند التلفظ ثم أظهره فانه يدين فيما بينه وبين الله تعالى لانه اذا قال بيع دارى عن شئت ثم قال بعد مدة الامن زيد فانه باطل ولانه لو جاز ذلك لما استقر شي من الطلاق والعنق واليمين لجواز ورود الاستثناء بعده وانما سمينا التعليق بالشرط والاستثناء بيان تغيير لما طهر من أثر كل واحد منهما أعني البيان والتغيير وذلك لان مقتضى قوله لبعده أنت حر نزول العتق في المحل واستقراره فيه وأن يكون علة للحكم بنفسه فاذا ذكر الشرط تغيير ذلك لانه تبين أنه ليس بعلة للحكم قبل الشرط وأنه ليس بايجاب للعتق بل هو عيّن وأن محله ذمة الخالف ولا يصل الى العبد الا بعد خروجه من أن يكون عيّن الوجود الشرط فصار الشرط مغيرا له من هذا الوجه ولكنه بيان مع ذلك لان البيان اظهر حكم الحادثة عند ابتداء وجوده فأما التغيير بعد الوجود فنسخ وليس ببيان ولما كان التعليق بالشرط لا ابتداء وقوعه غير موجب وانما ينقلب موجبا عند الشرط والكلام يحتمله شرعا اذا نسكتم بالعمالة ولا حكم لها بما تشرط كالباع بالخيار والبيع الموقوف وبيع الهازل وطلاق الصبي واعناقته سمي هذا بيانا فسمى بيان تغيير لاشتماله على هذين الوصفين وكذلك الاستثناء فان مقتضى قوله لغان على ألف درهم وجوب العدد المسمى في ذمته ويتغير ذلك بقوله الامانة لا على طريق أنه يرتفع بعض ما كان واجبا فانه نسخ بل على

لا يصح وأما عن الخطاب فيصح وربما يؤيدنا قوله تعالى فاذا قرأناه فاتبع قرآنه ثم ان علينا بيانه فان ثم التراخي وهو يدل على أن مطلق البيان يجوز أن يكون متراخيا لكن خصصنا عنه بيان التغيير لما سأل في قبلي بيان التقرير والتفسير على حاله يصح موصولا ومفصولا (أو بيان تغيير كالتعليق بالشرط والاستثناء) فان الشرط المؤخر في الذكرا مثل قوله أنت طالق ان دخلت الدار بيان مغير لما قبله من التخيير الى التعليق اذ لو لم يكن قوله ان دخلت الدار يقع الطلاق في الحال واثبات الشرع بعده صار معلقا بخلاف الشرط المتقدم فانه ليس كذلك في رأينا وهكذا الاستثناء في مثل قوله على ألف الامانة غير وجوب المائة عن ذمته ولو لم يكن قوله الامانة الواجب عليه ألفا بتمامه (واعما يصح ذلك موصولا ونقط) لان الشرط والاستثناء كلام غير مستقل لا يفيد معنى بدون ما قبله فيجب أن يكون موصولا به ولانه عليه السلام قال من حلف على عين فرأى غير ما خيرا منها فليكفر عن عينه ثم ليأت بالذي هو خير جعل محلا لليمين هو الكفارة ولو صح الاستثناء متراخيا لعله محلا أيضا بان يقول الا ان شاء الله تعالى ويبطل اليمين وروى عن ابن عباس أنه يصح مفصولا أيضا ما روى أنه عليه السلام قال لا غزون قر يشا ثم قال بعد سنة ان شاء الله تعالى وهذا النقل الخ) أي النقل عن ابن عباس غير صحيح عندنا ولو صح

فلعل مراده انما هو رجل الاستثناء عند التلغظ ثم اظهر نيته بعد التلغظ فيقبل قوله فيما فواده بانه قمايينه وبين الله تعالى
ومذهبه ان ما يقبل فيه قول العبد بانه يقبل فيه قوله ظاهرا كذا نقل عن الغزالي وقال علي القاري ثم اعلم ان ابن عباس كان يقول
بصححة الاستثناء منفصلا عن المستثنى منه وان طال الزمان وبه قال مجاهد وفي بعض الروايات عنه انه قد تدبر زمان الطول بسنة فان استثنى
بعدها بطل وجاء عنه التقدير بستة أشهر وبشهر (قوله الدوانيقي) في (٦٧) منتخب اللغات ودوانيقي لقب أي

جعفر خديفة فاني ازخلفاني
آل عباس براي آنکه
يك دانق در خراج افزوده
بود (قوله جدي) أي
ابن عباس (قوله الناس)
أي الذين بايعوك (قال
لا يقع متراخيا) أي لا يجوز
متراخيا بل يقع ويجوز
التخصيص مقارنا بالعام
(قال ذلك) أي تخصيص
العام متراخيا قوله يكون
ابتداء) أي من غير أن
يخصص العام قبل هذا بشئ
موصول (قوله وهو) أي
اختلاف الفريقين (قوله
بيان تغيير) لان العام كان
قطعيما عندنا وبعد
التخصيص صار ظنيا
فالتخصيص غيره عن القطعية
الى الظنية (قوله بيان
تقرير) لان العام قبل
التخصيص كان ظنيا عنده
وبعد التخصيص أيضا
ظني فبيان التخصيص
صار مقرر الظن بغيره لا مغيره
عن القطعية الى الظنية
ولفائل أن يقول ان بيان
التخصيص وان قرر ظنية
العام لكن غيره عن
الشمول لجميع الافراد الذي

طريق أنه منع بعض الكلام وصار عبارة عما وراء المستثنى فكانه قال على تسمية فكل بيان الاله
تبين أن المراد من صدر الكلام هذا القدر ابتداء واطلاق اسم الكل وإرادة البعض سابق فسمي بيان
التغيير لاشتماله على الرصدين ألا ترى أن التعليق بالشرط والاستثناء لوصح كل واحد منهما متراخيا
كان ناسخا فدل أنهم ما غيران غير أن الاستثناء يمنع انعقاد التكلم ايجابا في بعض الجملة أصلا والتعليق
يمنع الانعقاد لاحدا الحكيم وهو الايجاب أصلا ويبقى الثاني وهو الاحتمال فعلم أنهم ما من واحد
أد كل واحد منهما يمنع الانعقاد وكانا من باب التغيير عن الموجب وهو الوقوع في الحال ووجوب بعض
الالف دون التبديل وهو النسخ اذ النسخ زرع بعد الوجود لا المنع قبل الثبوت وهما المنع من الانعقاد
للارفع بعد الوجود (واختلف في خصوص العموم فعندنا لا يقع التخصيص بل يكون نسخا أما
إذا اقترن التخصيص بالعموم فيكون بيانا (وعند الشافعي يجوز ذلك) أي يجوز متراخيا كما يجوز متصلا
وقال أصحابنا فبمن قال أوصيت بهذا الخاتم فلان وفصله لا يخرج بكلام متصل ان الثاني يكون خصوصا
للاول وتكون الحلقة للاول والفصل الثاني ويصير التخصيص بيانا كاستثناء ووفصل لم يكن خصوصا
فتكون الحلقة للوصي له بالخاتم والفصل بينهما نصفان لوقوع التعارض بينهما في الفص فليصر بيانا
مع الفصل كاستثناء فعلم أنهم لم يروا التخصيص بيانا للمقارنا (وهذا بناء على أن العموم مثل
التخصيص عندنا في ايجاب الحكم قطعا) كالألف فانه اسم لذلك العدد المعين على سبيل القطع بلا
احتمال لغيره ولو احتمل التخصيص متراخيا لما أوجب الحكم قطعا كالعام التخصيص وهذا لان
بالتخصيص يظهر أن التخصيص لم يكن مراد بالعام ابتداء فيلزم أن يعتد أنه موجب قطعا في جميع
أفراده وغير موجب في الجميع فيكون تناقضا (وبعد التخصيص لا يبقى القطع) لان العام بعد
التخصيص لا يبقى قطعيما لتمام (فكان تغييرا من القطع الى الاحتمال فيقيد بشرط الوصل) كالشرط
والاستثناء (وعنده ليس بتغيير بل هو تقرير فيصح موصولا ومفصولا) وهذا لان العام عنده

الدوانيقي الذي كان من الخلفاء العباسية لابي حنيفة لم خالفت جدي في عدم صححة الاستثناء متراخيا فقال
أبو حنيفة رحمه الله لو صح ذلك بارك الله في بيعتك أي يقول الناس الآن ان شاء الله فتمتقض بيعتك
فخبر الدوانيقي وسكت (واختلف في خصوص العموم فعندنا لا يقع متراخيا وعند الشافعي رحمه الله يجوز
ذلك) هذا الاختلاف في تخصيص يكون ابتداء وأما اذا خص العام مرة بالموصول فانه يجوز أن
يخص مرة ثانية بالمترخي اتفاقا وهو مبني على أن تخصيص العام عندنا بيان تغيير فلا جرم يتقيد
بشرط الوصل وعنده بيان تقرير فيصح موصولا ومفصولا وهذا معنى ما قال (وهذا بناء على ان
العموم مثل التخصيص عندنا في ايجاب الحكم قطعا) بعد التخصيص لا يبقى القطع فكان تغييرا) أي
كان التخصيص بيان تغيير (من القطع الى الاحتمال فيقيد بشرط الوصل وعنده ليس بتغيير بل
هو تقرير) للظنية التي كانت له قبل التخصيص (فيصح موصولا ومفصولا) ولما تقر عندنا ان
تخصيص العام لا يصح متراخيا ورد علينا ثلاثة أسئلة الاول ان الله تعالى أمر أولاد بني اسرائيل ببيعة عامة

وضع له الى التخصيص وهو غير موضوع له فصار البيان بهذا الوجه بيان التغيير فنأمل (قال العموم مثل التخصيص
(قوله بيان تغيير) أي للعام (قال فيتمتيد) أي خصوص العام (قوله للظنية الخ) اعلم ان المراد بالتقرير بيان المقرر بالمصطلح
وهو توكيده الكلام بما قطع احتمال المجاز أو التخصيص بل المراد من التقرير تقرير موجب العام وهو الظنية (قوله له) أي للعام
(قوله فيصح) أي خصه بالعام

(قوله حين طلبوا أن يعلموا الخ) قد تتل لهم قبيل لا يدري قائله وسألو موسى عليه السلام أن يدعو الله أن يبينه لهم فقال موسى إن الله يأمركم أن تذبحوا بقرة فيضرب الميتل ببعض البقرة فيصير حيا ويخبر بقائله (قوله انها) أى البقرة (قوله بينها الله تعالى الخ) بانها الامنة ولا صغيرة بل بين بن صفراء شديدة الصفرة غير مذبذبة بالعمل مسلبة من العيوب لالون فيها غير لونها (قوله وهو) أى التكرز في موضع الاثبات (قوله وضعت الخ) أى ايسر البقرة بعامة بل وضعت لفرد واحد غير معين وما في سير الدائر من أنها وضعت لفرد واحد معين فزلة عن العلم (قوله مطلقة) فلذا سألوها عن تعيين الاوصاف (قال فكان) أى فكان البيان نسحا لاطلاقه (قوله الثاني) أى السؤال الثاني (قوله اثنين) تأكيد (٦٨) للزوجين (قوله وأهلك) أى زوجته وأولاده (قوله من كل جنس)

ظاهرة للتعميم مع احتمال الخصوص كالعام الذي ثبت خصوصه وكان التخصيص بيانا لما كان يحتمله فكان تقريره لأنه يبقى بعد التخصيص موجبا محتملا كما كان قبل التخصيص موجبا محتملا وهو اشارة ببيان التقرير ولا خلاف أن ما كان بيانا محضا صرح متراخيا لان البيان المحض انما يكون في محل فيه اجمال أو اشتراك ولا يجب العمل مع الاجمال والاشترك فيصح البيان متراخيا لتخصيص الابداء بالاعتقاد حمرة وبالفعل مع الاعتقاد أخرى وما لم يكن بيانا محضا بل فيه تفسير كان كالاستثناء والتعليق بالشرط أو تبديل كقوله أنت طالق ان شاء الله لم يصح متراخيا فعندنا لما كان خصوص دليل العموم تغييرا لا يصح متراخيا وعنده ليس بتغيير فيصح متراخيا (وبيان بقرة بنى اسرائيل من قبيل تقييد المطلق فكان نسخا فصح متراخيا والاهل لم يتناول الابن لأنه خص بقوله تعالى انه ليس من أهلك

اعياء الى ان التنوين في قوله تعالى من كل عوض عن المضاف اليه (قوله فالاهل) عام لانه مضاف ومثله مثل المرفع باللام (قال لم يتناول الابن) ويستشكل حينئذ يقول نوح عليه السلام رب ان ابني من أهلي ويجب ان نوحا عليه السلام كان يظن أنه موثق لانه كان من المنافقين فلذا فهم أنه من الاهل فتأمل (قوله عليه) أى على هذا الجواب (قوله الامن سبق عليه القول) أى قول الحق منهم بالاهلانة وهو زوجته وولده كنعان (قوله ولكن نوحا الخ) دفع للتوهم الناشئ من الكلام السابق وهو انه لما استثنى من سبق عليه القول من الاهل والمراد به كنعان فلم يسأل نوح نوحا عنه وما عمل الدفع أن نوحا لغايه شقيقته على كنعان لم يتفطن له ولم يلتفت الى أن المراد

حين طلبوا أن يعلموا قائل أخيه فقال ان الله يأمركم ان تذبحوا بقرة ثم لما حاولوا أن يعلموا أنها ماى كية وكيفية ولون بينها الله تعالى بالتفصيل على مناطق به التنزيل فقد خص العام ههنا وهو البقرة متراخيا فأشار الى جوابه بقوله (وبيان بقرة بنى اسرائيل من قبيل تقييد المطلق) لامن قبيل تخصيص العام لان قوله بقرة تذكروا في موضع الاثبات وهو خاصة وضعت لفرد واحد لكنها مطلقة بحسب الاوصاف (فكان نسخا) فلذلك صح متراخيا لان النسخ لا يكون الا متراخيا الثاني ان قوله تعالى خطابا لنوح عليه السلام فاسلك فيها من كل زوجين اثنين وأهلك أى أدخل في السفينة من كل جنس من الحيوان زوجين اثنين ذكرا وأنثى وأدخل أهلك أيضا فيها فالاهل عام متناول لكل أولاده ثم خص منه كنعان بن نوح بقوله انه ليس من أهلك فقد خص العام متراخيا ههنا أيضا فأجاب بقوله (والاهل لم يتناول الابن) لان أهل النبي من كان يابعه في الدين والتقوى لامن كان ذانبا منه فلم يكن الابن الكافر أهلاله (لأنه خص بقوله تعالى انه ليس من أهلك) حتى يكون تخصيص العام متراخيا ولكن يرد عليه أنه تعالى استثنى ابنه أولا بقوله وأهلك الامن سبق عليه القول فلولا يمكن الاهل في النسب مرادنا ما احتج الى الاستثناء ولكن نوحا عليه السلام لم يتفطن له لغايه شفقتة عليه حتى سال من الله تعالى وقال رب ان ابني من أهلي وان وعدك الحق وأنت أحكم الحاكمين قال يا نوح انه ليس من أهلك انه عمل غير صالح الثالث ان قوله تعالى انكم وما تعبدون من دون الله حصب جهنم كلمة ما عامه لكل معبود سواه فقال عبد الله ابن الزبيرى أليس ان عيسى وعزير والملائكة قد عبدوا من دون الله أفتراهم يعذبون في النار فنزل قوله تعالى ان الذين سبقوا لهم منا الحسنى أولئك عنها مبعودون. نخص كلمة ما بهذه الآية متراخيا فأجاب

بالمستثنى كنعان وان كان يعلم كفره وفيه أهدا عجيب من الانبياء فالوجه أن يقال ان نوحا علم أن المراد بمن بقوله سبق عليه القول الكفار ابنه كان منافقا يظن الكفر ويظهر الايمان بشافهة نوح فظن نوح أنه من أهله فدعا نوح الى السفينة فلما غرق تحير نوح وسأل ربه وقال رب الخ كذا دل بحرا العلوم رجه الله (قوله وان وعدك الخ) وهو نجاة أهل نوح (قوله انه تل الخ) أى ان سؤلك يا نوح بنجاة الابن عمل غير صالح (قوله حصب الخ) الحصب الوقود أى ما يرمى به اليها وتهجم به (قوله سواه) أى سوى الله (قوله فقال عبد الله بن الخ) أى لرسول الله صلى الله عليه وسلم كذا قال المسقلاني وكان كافرا يهوديا في ذلك الزمان والزبيرى بكسر الزاى المجهمة وفتح الموحدة وسكون العين المهملة وعن أبي عبيدة فتح الزاى كذا في الصحيح الصادق (قوله عنها) أى عن جهنم

وقوله تعالى انكم وما تعبدون من دون الله لم يتناول عيسى عليه السلام لأنه خص بقوله تعالى ان الذين سبقتم لهم من آل موسى اعلم ان الشافعي احتج لانبات أصله بقوله تعالى ان الله امركم ان تدبجوا بقرة فقد تأخريان أو صافها الى أن سألوا وعندنا هذا تقييد للطلق وزيادة على النص فكان نسحا والتمسح لا يكون الامتزاخا وهذا لان بقرة تنكر في موضع الاثبات فكانت خاصة فكيف تحتمل التخصيص ولكنكم مطلقة فتحتمل التقييد وتقييد المطلق نسخ وعند الشافعي المطلق عام فمدعى السؤال على أصله وبقوله تعالى فأسألكن من كل زوجين اثنين وأهلك أي أدخل في السفينة وسألك متعد كقوله تعالى ما أسألكن في سقر من كل أمة زوجين ذكر وأنثى كالجمل والناقة والحصان والرمكة واثنين تأكيد وزيادة بيان وأهلك نسألك وأولادك فعموم اسم الأهل يتناول ابنه ثم لاقه خصوصا متراخ بقوله انه ليس من أهلك وقلنا البيان كان متصلا به فانه قال الامن سبق عليه القول أي سبق القول من الله باهلا كه والمراد ما سبق من وعد اهلاك الكفار بقوله انهم مغرقون وكان ابنه منهم ولان الأهل لم يتناول ابنه الكافر لان أهل الرسل من اتبعهم في دينهم وآمن بهم فعلى هذا يكون الأهل مشتركا لانه لا يمكن أن يكون المراد الأهل من حيث النسب واحتمل أن يكون المراد الأهل من حيث المتابعة في الدين فبين الله تعالى أن المراد أهله من حيث المتابعة في الدين وان ابنه الكافر ليس من أهله وتأخير البيان في المشترك صحيح لما مر فان قلت لو لم يكن الأهل متناولا لالابن لما قال فوح عليه السلام ان ابني من أهلي قلت اما قال ذلك لانه كان دعاه الى الايمان بقوله يا بني اركب معنا ولا تكن مع الكافرين أو أسلم واركب معنا سلم وكان يظن فيه أنه يؤمن حين تنزل الآية الكبرى وهو الطوفان فلما أنزلها الله تعالى حسن ظنه به وامتد نحوه رجاؤه فبنى عليه سؤاله فلما وضح له أمره بقوله تعالى انه ليس من أهلك انه عمل غير صالح أعرض عنه وسأله للعذاب وقال رب اني أعوذ بك أن أسألك ما ليس لي به علم ومثل هذا يجوز في معاملات الرسل عليهم السلام بناء على العلم البشري الى أن ينزل الوحي الآتري أن ابراهيم استغفر لابييه بناء على رجاؤه لانه وعده أبوه أن يؤمن بالله قال الله تعالى وما كان استغفارا ابراهيم لابييه الا عن موعدة وعدها اياه فلما تبين له أنه عدوته تبرأ منه وبقوله انكم وما تعبدون من دون الله حسب جهنم فان المراد بها الاصنام دون عيسى والملائكة وانما عرف ذلك ببيان متراخ بقوله تعالى ان الذين سبقتم لهم من آل موسى أولئك عنكم يعبدون فانهم اترأت بعدما عارض ابن الزبير بعيسى والملائكة وقال ان النصارى عبدوا المسيح وبنو مليح عبدوا والملائكة فضج أهل مكة وقلنا ان أول الآية لم يتناول عيسى والملائكة لان ما لذوات غير العقلاء ولا يدخل تحتها من يعقل الا مجازا غير أن الكفرة كانوا متعنتين يجادلون بالباطل بعدما تبين لهم الحق ويتكلمون بلبس وكان رسول الله عليه السلام يسكت عن جوابهم اعراضا عن اللغو تمسكا بقوله تعالى واذا سمعوا اللغو اعرضوا عنه ثم ان الله تعالى تولى الجواب ببيان شافي يرد لبسهم فقال ان الذين سبقتم لهم من آل موسى أولئك عنكم يعبدون فكان بياننا ازالة اللبس على وجهه اتقروا به وانه يصح متصلا ومتراخا ونظيره محاجة الخليل عليه السلام مع اللعين بقوله ربى الذي يحيى ويميت وكان المراد به الاحياء الحقيقي فقال اللعين انا

(قوله لذوات غير العقلاء الخ) فيه أن ماتم ذوى العقول وغيرهم على رأى الاكثرين على ما مر فهذا الجواب ليس بصحيح على رأيهم وقيل في الجواب أن يقال ان الخطاب في آية انكم وما تعبدون الخ الى قريش مكة وكانوا عابدى الاصنام بمعنى الآية انكم يا كفار قريش وما تعبدون من دون الله وهى الاصنام حسب جهنم فعيسى وعزير والملائكة ليسوا بداخلين في هذه الآية وقوله تعالى ان الذين سبقتم الخ كلام مبتدأ لبيان أن شأنهم رفيع وقياهم على معبوداتهم لا يجوز (قوله لكن ابن الزبير الخ) جواب عما يتوهم من أن ابن الزبير من أهل اللسان فلم يفهم أن كلمة ما لذوات غير العقلاء ولم سأل ما سأل (قوله تعنتا) فى المنتخب تعنت خطأ وكنه كسى جستن (قوله ولذا قاله النبي الخ) كذا فى شرح أصول ابن الحاجب وللعثنين فى هذا الحديث كلام حتى قالوا انه موضوع كذا قال ببحر العلوم وفى التيسير انه شئ لا يعرف ولا أصل له وقال العسقلاني لأصل له من طرق ثابتة ولا واهية كذا قال على القارى

بقوله (وقوله تعالى انكم وما تعبدون من دون الله لم يتناول عيسى عليه السلام لانه خص بقوله تعالى ان الذين سبقتم لهم من آل موسى) لان كلمة ما لذوات غير العقلاء وعيسى ونحوه يدخل فى عموم كلمة ما لكن ابن الزبير الخ انما سأل تعنتا وعنادا ولذا قال له النبي عليه السلام اجهل لا بلسان قومك أما علمت أن ما تغير العقلاء ومن للعقلاء ثم لما كان بيان التغيير منقسما الى الشرط والاستثناء وقدمضى بيان الشرط فى

(قوله مع حكمه) أي مع حكم المستثنى وهذا إيحاء إلى أن الباء في قوله بحكمه للأصاحبة (قوله كأنه لم يتكلم به الخ) فالمستثنى منه باق على معناه الوضحي وقد قيد بإخراج المستثنى (٧٠) فحصل مفهوم تقييدى وهو تعبير عن الباقي بعد الاستثناء.

أحيى وأميت وأراد به أحياء مجازاً يدفع سبب الهلاك عن حي فأعرض إبراهيم عليه السلام عن جوابه وجاء عياز بن يل اللبس عن العامة فقال إن الله يأتي بالشمس من المشرق فأت بها من المغرب فبهت الذي كفر وبقوله تعالى أنا مهلكو أهل هذه القرية فعموم هذا اللفظ تناول لوط وأهله والمراد به غير لوط وأهله وخص مترخياً حيث قال إبراهيم عليه السلام فقال إن فيها لوطاً قالوا نحن أعلم عن فيها لننجيه وأهله وقلنا البيان كان مقروناً به أما في هذه الآية فلقوله إن أهلها كانوا ظالمين فأخبروا بالهلاك بسبب الظلم فكان لوط عليه السلام وأهله لم يدخلوا تحت هذا النص بالتعليل وأما في غير هذه الآية فلقوله آل لوط إننا لنخوهم أجمعين الأمر أنه فان قلت فاعني سؤال إبراهيم الرسل بقوله إن فيها لوطاً لم يدخل تحت النص قلت فيه معنيين أحدهما أنه علم يقيناً أن لوطاً ليس من المهلكين ولكنه خصه في سؤاله لئلا يزداد طمأنينة القلب وليكون فيه زيادة كرام لوط عليه السلام وبعد النجاة خاصاً وهو نظير قوله رب أرني كيف نجى الموتي مع أنه كان متيقناً بإحياء الموتي ولكنه سأله لينضم العيان إلى ما علم يقيناً فيزداد به طمأنينة القلب فليس الخبر كالمعاشرة وثانيهما أن العذاب قد ينزل خاصاً بالظالمين كما كان بأصحاب السبت وقد ينزل عاماً فيكون عذاباً في حق الظالمين وابتلاء في حق المطيعين كما قال الله تعالى واتقوا فتنة لا تصيبن الذين ظلموا منكم خاصة فأراد التحليل عليه السلام أن يبين له أن عذاب أهل تلك القرية من أي النوعين وإن يعلم أن لوطاً ينجو من ذلك أم يتلى به ويقوله تعالى ولذي القربى فإنه عام خص منه بنو نوفل وبنو عبد شمس مترخياً بسؤال عثمان وجبير بن مطعم وقلنا هذا من قبيل بيان الجمل لأن القربى محتمل فإنه محتمل أن يراد به قرب القرابة وذامت نوع من يتصل بابيه ويجده ويجد جدته ويحتمل أن يراد به قرب النصرة فكان قول النبي عليه السلام إنما بنو هاشم وبنو المطلب كشيء واحد وإنما لم يفارقوا في الجاهلية والاسلام بياناً أن المراد به قرب النصرة لا قرب القرابة وقد بينته مستقصى في المستصفي (والاستثناء يمنع التكلم بحكمه بقدر المستثنى فيجعل تكلماً بالباقي بعده وقال الشافعي رحمه الله يمنع الحكم بطريق المعارضة لاجتماع أهل اللغة أن الاستثناء من النفي اثبات ومن الإثبات نفي

فألف درهم الامانة تعبير عن تسعائة لكنه تعبير عن شيء بلفظ أطول ولا ضير فيه فإن التكلم بخير في أن يتكلم عما في ضميره بعبارة أطول أو أقصر (قوله لم يتكلم بالجذء الخ) كما إذا قلت أنت طالق إن دخلت الدار فكانت لم يتكلم بقوله أنت طالق حتى وجد الشرط فإذا وجد الشرط فكانت تكلم بقوله أنت طالق وجرى حكمه (قوله بطريق المعارضة الخ) فالمستثنى يدل على حكم معارض للحكم السابق (قوله بوجبه) أي المائة (قوله ينفيها) أي المائة (قوله فتأقفا) فلم يثبت الحكم في المستثنى (قوله فائدت) أي فائدة الخلاف (قوله لانه لا يصح بياناً) لكونه خلاف الجنس (قوله في نفي الخ) أي في نفي مقدار قيمة الثوب عن الالف (قوله ولا يخلو هذا عن خدشة لعل الخدشة أنه إذا وجب رد الثوب على القيمة تعيها الاستثناء فلا ضرورة إلى جعل الاستثناء معارضة بل يجعل عبارة

ببحث الوجوه الفاسدة ترك ذكره واشتغل بمبحث الاستثناء وقال (والاستثناء يمنع التكلم بحكمه بقدر المستثنى) متعلق بالتكلم كأنه قال والاستثناء يمنع التكلم بقدر المستثنى مع حكمه يعني كأنه لم يتكلم بقدر المستثنى أصلاً (فيجعل تكلماً بالباقي بعده) أي بعد الاستثناء فإذا قال له على ألف درهم الامانة فكانت له على تسعائة فقد راء المائة كأنه لم يتكلم به ولم يحكم عليه كما كان في التعليق بالشرط لم يتكلم بالجذء حتى وجد الشرط (وعند الشافعي رحمه الله يمنع الحكم بطريق المعارضة) يعني إن المستثنى قد حكم عليه أولاً في الكلام السابق ثم أخرج بعد ذلك بطريق المعارضة فكان تقدير قوله لفلان على ألف درهم الامانة الامانة فانه ليست على فان صدر الكلام بوجبه أو الاستثناء ينفيها فتعارضت فانساقطاً وقيل فائدتة تظهر فيما إذا استثنى خلاف نفسه كقوله لفلان على ألف درهم الأتوباً فعندنا لا يصح الاستثناء لانه لا يصح بياناً وعنده يصح فينقص من الالف قدر قيمة الثوب لأن عمل الاستثناء كالدليل المعارض وهو يحسب الامكان والامكان ههنا في نفي مقدار قيمته ولا يخلو هذا عن خدشة (لاجماع أهل اللغة على أن الاستثناء من النفي اثبات ومن الإثبات نفي) هذا دليل للشافعي رحمه الله على أن عمل الاستثناء بطريق المعارضة لان النفي

بما ورأه المستثنى كذا قيل وقيل إن الخدشة إن عمل الاستثناء المعارضة وعند الشافعي إنما هو في المتصل وهذا من قبيل المنقطع (قوله بطريق المعارضة) أي أن حكم الاستثناء معارض للحكم السابق والاثبات

ولان قوله لا اله الا الله للتوحيد ومعناه النسبي والاثبات فلو كان تكلمنا بالباقي لكان نفيا لغيره لا اثباتا له اعلم أنهم اختلفوا في كيفية عمل الاستثناء والتعليق بالشرط فقال أصحابنا الاستثناء يمنع التكلم بحكمه أي مع حكمه بقدر المستثنى فيجعل تكلمنا بالباقي بعده فكأنه لم يتكلم في حق الحكم بقدر المستثنى وقال الشافعي الاستثناء يمنع الحكم بطريق المعارضة فعنده يمنع الموجب لا الموجب وعندنا يمنع الموجب والموجب فالخاص ان قدر المستثنى لا يثبت فيه حكم الصدر بالاجماع الا عندنا انما لا يثبت لعدم النص الموجب في حقه كأن صدر الكلام انتهى عند الاستثناء وهذا كالايجاب الى غاية يقوت حكمه اذا انتهى الى الغاية لا ينص الغاية بل بعدم الدليل كالصوم الى الليل وعنده لا يثبت لمعارضة نص الاستثناء نص المستثنى منه فصدر الكلام بوجبه والاستثناء ينفيه فتعارضنا تساقطا فلم يثبت الحكم كما قالوا جميعا في العام اذا خص منه شيء فان حكم العام لم يثبت في قدر ما تناوله النص الخاص لا بعدم العام فيه ولكن بمعارضة النص الخاص في ذلك القدر وكذلك اختلفوا في التعليق بالشرط فعندها عدم الحكم لعدم العلة الموجبة له مع صورة التكلم بالعلة وعنده الشرط مانع من الحكم مع وجود علمته فيكون الشرط معارضا للعلة عنده لكون العلة موجودة عنده فصار عندنا تقدير قوله لفلان على ألف درهم الامانة لفلان على تسعمائة لسقوط المائة تكلمنا وحكما وعنده الامانة فالحال يست على لعدم سقوطها تكلمنا وبيانه في قوله فاجلدوهم ثمانين جلدة الى قوله الا الذين تابوا فالصدر يقتضي وجوب الحدود والشهادة والفسق ثم استثنى التائبين والمستثنى يعارض المستثنى منه بحكمه فيمنع حكم الصدر فيه كأنه قيل الا الذين تابوا فلا تجلدوهم واقبلوا شهادتهم وأولئك هم الصالحون ولهذا كان التائب عن القذف مقبول الشهادة عندي وكان ينبغي أن لا يجب الحد عليه لكن الحد حق العبد عندي فاعتبرت التوبة اليه فلوتاب اليه واعترف وعفا بسقط أيضا وقوله عليه السلام لا يبيعوا الطعام بالطعام الا سواء بسواء أي الاسواء بسواء فانه حلال يبيع أحدهما بالآخر فهنا حكاية حرمة البيع بالصدر مطلقا وحده اذا جاءت المساواة بالمعيار فالمراد بالمساواة في المعيار الشرعي لا يثبت الحد فكان يبيع الخنزيرة بالخفتين حراما بصدرا الكلام لانه يتناول القليل والكثير والاستثناء عارضه في المكيل لحسب وخصوص دليل المعارضة لا يتعدى مثل دليل الخصوص في العام يعني أن دليل المعارض خاص وهو قوله سواء بسواء فلا يتعدى عن حالة المساواة الى مالا معارضة فيه من الصدر كما أن دليل الخصوص لا يتعدى عن الخصوص الى ما ينسب من العام الا بطريق التعليق وهو نظير قوله تعالى وان طلقتموهن من قبل أن تمسوهن وقد فرضتم لهن فريضة فنصف ما فرضتم الا أن يعفون فيسقط الكل أو يعفو الذي بيده عقدة النكاح أي الزوج لا يرجع بشيء من المهر في أن الثابت به حكاية حكم بنصف المفروض بالطلاق على سبيل العموم فيمن يصح منها العفو وفيمن لا يصح كالصغيرة والمجنونة - وكسقوط الكل بعفوهن كما هو موجب الاستثناء فيختص بالكبيرة العاقلة التي يصح منها العفو لوجود الدليل المعارض في حقها ولا يتعدى الى من لا يصح العفو منها كالصغيرة والمجنونة لعدم الدليل المعارض وقول الرجل لفلان على ألف درهم الاثوباء فانه يلزمه الالف الا قدر قيمة ثوب لان موجب الاستثناء نفي الحكم في المستثنى بدليل معارض والدليل المعارض يجب العمل به بحسب الامكان والامكان هنا في أن يجعل موجه نفي مقدار قيمة الثوب لاني

والاثبات بتعارضنا معا ولان قوله لا اله الا الله للتوحيد ومعناه النسبي والاثبات فلو كان تكلمنا بالباقي لكان نفيا لغيره لا اثباتا له لان المعنى حينئذ لا العبر الله فيكون نفيا لغير الله لا اثباتا لله الذي هو المقصود وبخلاف ما وجهنا الى سبيل المعارضة اذ يكون المعنى حينئذ لا اله الا الله فانه موجود

(قال للتوحيد) أي الاقرار بوجوده تعالى ووحدته (قال النقي) أي نفي الهيئة غيره تعالى (قال والاثبات) أي اثبات الهيئة تعالى (قال) أي الاستثناء (قوله لا اثباتا لله الخ) لوجود السكوت عن اثبات الهيئة تعالى فانه صار كأنه لم يتكلم بالاثبات

(قوله فيه) أى فى القوم (قوله فلو جئنا هذا الكلام الخ) بأنه حكم أولاً أنه عاش ألف سنة ثم نفي عنه خمسين عاماً (قال فى الإيجاب الخ) أى فى الإنشاء يكون لافى الأخبار لان حكم الإنشاء قابل للرفع دون حكم الأخبار والالزم الكذب تعالى أنه عن ذلك علواً كبيراً (قال استخراج) أى طلب خروج المستثنى عن المستثنى منه (قال وتكلم بالباقي الخ) أى ليس لمنع الحكم على سبيل المعارضة (قوله طبقنا بينهما) والشافعية أن يقولوا ان الإجماع الذى نقلتموه ممنوع فلا حاجة حينئذ الى التطبيق بل الضرورة حينئذ الى اثبات هذا الإجماع (قال انه الخ) أى (٧٣) ان الاستثناء تكلم بالباقي بوضعه وصيغته فان المستثنى منه مستعمل فى معناه

عين الثوب لأنه لا يمكن استخراج عين الثوب من الألف بخلاف ما إذا كان المستثنى من جنس المستثنى منه فإنه يعكس العمل بالدليل المعارض فى عين المستثنى فيمتنع العمل بقدره واحتج لاثبات أصله بإجماع أهل اللغة فانهم قالوا الاستثناء من النفي اثبات ومن الإثبات نفي وهذا دليل على أن الاستثناء حكمك يعارض بذلك الحكم حكم المستثنى منه إذا لاثبات يعارض النفي وكذا عكسه ولأن قوله لا اله الا الله للتوحيد ومعناه نفي الألوهية عن غير الله واثبات الألوهية لله أى الا لله فانه الا اله كقولك لا عالم الا زيد أى فانه عالم فلو كان الاستثناء تكلماً بالباقي بعد الثبوت كما قلتم لكان هذا نفياً للألوهية عن غيره لا اثباتاً للألوهية له تعالى ولأن الاستثناء لا يرفع التكلم بقدره من صدر الكلام لوجوده حسا واذابى التكلم نفي بحكمه نظراً الى الدليل وهو الصيغة الدالة على الحكم لكن امتنع حكمه لمعارض وهو الاستثناء فامتنع الحكم مع قيام التكلم سائغ كما يبيع بخيار الشرط فأما عدم التكلم مع وجوده فجواز ومن قال هو تكلم بالباقي بعد الثبوت فقد أتى به (وناقوله تعالى فلبت فيهم ألف سنة الا خمسين عاماً وسقوت الحكم بطريق المعارضة فى الإيجاب يكون لافى الأخبار) لان ذلك يوهم الكذب باعتبار صدر الكلام وهذا لان صدر الكلام يبنى موجبا عنده فى قدر المستثنى بعد الاستثناء والأخبار اظهر أمر قد كان فلوانه قد فى حق الحكم لكان أخباراً عن لبعثه ألف سنة اذ وجود الخبر عنه شرط صحة الخبر الصدق ثم بالاستثناء يتبين انه ليس بثابت فأما الإيجاب فاثبات شئ فى الحال فجواز أن يعارضه شئ يمنع من ثبوته (ولان أهل اللغة قالوا ان الاستثناء استخراج وتكلم بالباقي بعد الثبوت فقول انه تكلم بالباقي بوضعه ونفي واثبات (بشارته) جمعاً بين قول أهل اللغة وهذا لان الاستثناء بمنزلة الغاية للمستثنى منه ألا ترى أن الصدر ينتهى به والاستثناء متى دخل على نفي ينتهى بالاثبات فقولك لا عالم نفي لصفة العلم أصلاً فلما قلت الا زيدا انتهت تلك الصفة به

(وناقوله تعالى فلبت فيهم ألف سنة الا خمسين عاماً) أى لبت نوح فى القوم ألف سنة الا خمسين عاماً الذى كان قبل الدعوة أو خمسين عاماً الذى عاش فيه بعد غرقهم فلو جئنا هذا الكلام على المعارضة لكان كدبا فى الخبر والقصة (وستوسط الحكم بطريق المعارضة فى الإيجاب يكون لافى الأخبار) فعلمنا ان ليس عمل الاستثناء على المعارضة كأرعم الشاوى رحمه الله (ولان أهل اللغة قالوا الاستثناء استخراج وتكلم بالباقي بعد الاستثناء) كما قاروا انه من النفي اثبات ومن الإثبات نفي فلما تعارض هذان القولان من أهل اللغة طبقنا بينهما (فنقول انه تكلم بالباقي بوضعه واثبات ونفي (بشارته) فجعلنا ما ذهبنا اليه عبارة وما ذهب هو إليه اشارة ولم يمكن عكسه وذلك لان الاستثناء بمنزلة الغاية للمستثنى منه لانه يدل على ان هذا القدر ليس مراد من الصدر كما ان الغاية ليست مرادة من المغيا جعلناه فى هذا عبارة لانه المقصود على ان حكم المستثنى منه ينتهى به بعده كما ان الغاية ينتهى بها المغيا جعلناه فى هذا اشارة لانه غير مقصود

الوضعي وقيد باخراج المستثنى وحصل مركب تقييدى وهو موضوع بالوضع النوعى بأزاء المفهوم التقييد الذى صدق هو ابقى بعد الاستثناء دلالاته على الباقي بعد الاستثناء دلالة على الموضوع له بالوضع النوعى ورداين الحاح على مذهبنا بان هذا المركب تركيب من ثلاث كلمات المستثنى منه وأداة الاستثناء والمستثنى ولم يعهد فى العربية مركب من ثلاثة بل عهد لفظ مركب من كلمتين كعبلك وفيه أنه كيف نسي شاب قرناها فان هذا مركب من ثلاث كلمات هذا تنقيح ما فى التوضيح ويخذه ما فى الكشف من أن التسمية بثلاثة أسماء فصاعداً اذا جعلت اسماً واحداً على طريقة حضرموت مستنكر جداً وخروج عن كلام العرب وأما اذا نثرت ثراً أسماء العدد فلا استنكار فيها فانها من باب التسمية بما حقه أن يحكى حكاية من غير اعراب على حسب الواجب كما هو ثابت شراباً قرناً وكالوسمى يزيد وأما منطلق ولا يخفى أن مثل عشرة الاثنا عشر ليس محكيه ابل معر على حسب العوامل فكأنه ستر كرافتاً من (قال بشارته) فانه لكان الاثبات والنفي مدلولاً مطابقاً للاستثناء لانه لا يفرق على الجملة والالزم القضية الأحادية وهو خلاف فلا تخفى الى من جوراً أن يكون الاثبات والنفي مدلولاً لاوضاعاً للاستثناء (قوله عبارة) بمعنى أن يكون سوق الكلام لاجله (قوله ولم يعكس عكسه) أى جعل ما ذهبنا الى اشارة وما ذهب اليه هو عبارة (قوله ينتهى به بعده) فصار الاستثناء نفياً من الاثبات واثباتاً من النفي

وانما ينتهي نفي العلم بالعلم كالليل ينتهي بالنهار واذا انتهى به حكم الصدر تعين هو والنبوت فكان اثباتا
 معنى وان اعتبر مع الصدر كلاما واحدا وعلى هذا كلمة التوحيد فان هذا الكلام لنفي الالهية عن
 غير الله على وجه ينتهي به وانما ينتهي به اذا لم يدخل تحت النفي فتبقى الالهية مثبتة له ضرورة واختير
 في التوحيد هذه العبارة ليكون الاثبات اشارة والنفي قصدا لان الاصل في التوحيد التصديق بالقلب
 واما الاقرار فشرط أو ركن زائد على ما عرف فاختير في تحقيق الركن الزائد البيان اشارة ليكون وفاء
 بحق الركن الزائد ولا يقال ان النفي غير مقصود ايضا لما هو الاصل هو التصديق بالقلب لان من
 الناس من يثبت الالهية لغير الله فاحتج الى النفي قصدا فدفعوا قولهم فأما الالهية لله تعالى فتأبته
 بلا خلاف فاختير في بيانه الاشارة اليه ولان ما يعمل بطريق المعارضة استوى فيه البعض والكل كالنسخ
 ولم يستوهنا لانه لا يصح استثناء الكل حتى لو قال عبيدي أحرار الابد لم يصح الاستثناء بخلاف
 استثناء الاكثر فانه يصح عند الاكثر ولان دليل المعارضة ما يستقل بنفسه كالنسخ والاستثناء
 لا يستقل بنفسه فلم يصلح معارضا فاعتبر مع الصدر كلاما واحدا واذا اعتبرناهما كلاما واحدا يثبت
 حكم الجملة على وفق ما تقتضيه الجملة كما يجوز ان يمنع الحكم مع قيام التكلم بجوز أن يوجد التكلم
 ولا يكون معتبرا في حق الحكم أصلا كطلاق الصبي والمجنون ولكن البيان في الترجيح واذ معناه لان
 الاستثناء متى جعل معارضا للصدر في الحكم بقي التكلم بحكمه في صدر الكلام ثم لا يبقى من الحكم
 الا بعضه بواسطة الاستثناء واذ لا يصلح حكما للصدر فالالف متى بقيت ألفا لم يصلح اسمها مادونها لانها
 اسم لعدد معين لا يحتمل أن يطلق على الزائد منه أو على الناقص منه بخلاف ما اذا خص من العام
 بعضه فان الاسم يقع على الباقي بلا دخل لانه غير متعرض لعدد معين ولهذا صح تخصيصه الى الثلاث
 في اسم الجمع والى الواحد في اسم الجنس (وهو) أي الاستثناء (نوعان متصل وهو الاصل) وهو
 ما كان من جنس الاول (ومنفصل وهو ما لا يصح استخراج من الصدر) لان الصدر لم يتناول له لعدم
 المجانسة (جعل مبتدأ) وهذا لانه اذا كان من جنس الاول أمكن أن يجعل استخراجا لبعض ما تكلم
 به فيصير بيانا ان الثابت ما بقي بعده واذا لم يكن من جنس الاول لم يكن استخراجا لانه لم يكن داخل تحت
 فكان كلاما مبتدأ حكمه بخلاف الاول فلا يتغير به أصل الثبوت بالاول (قال الله تعالى فانهم
 عدوا لي ارب العالمين أي لكن رب العالمين) فانه ليس بعدولي وقال لا يسمعون فيها لغوا الا سلاما
 أي لكن سلاما لان السلام ليس من جنس اللغو فهو ما خذ عن الفائدة والسلام مشتمل عليها
 وقوله الا الذين تابوا استثناء منقطع لان التائبين لم يدخلوا تحت صدر الكلام لان التائب من قام به
 التوبة والفاسق من لم تقم به التوبة فكان معناه لكن الذين تابوا فانه يغفر لهم فلا يتغير به حكم
 الصدر وليس من حكم التوبة قبول الشهادة لا محالة فالعبد المؤمن التقي لاشهادته وكذا قوله الا ان
 يعفون استثناء منقطع بمعنى لكن لان حكم الصدر ثبت على العموم وهو وجوب نصف المقروض

وأما كلمة التوحيد فقد كان المقصود نفي غير الله وأما وجود الله تعالى فقد كانوا يقررون به لانهم كانوا
 مشركين يثبتون مع الله الها آخر قال الله تعالى ولئن سألتهم من خلق السموات والارض ليقولن الله
 وقد أظنبت في تحقيق المذهبين ههنا صاحب التوضيح فتأمل فيه (وهو نوعان متصل وهو الاصل
 ومنفصل وهو ما لا يصح استخراج من الصدر) بان يكون على خلاف جنس ما سبق وهذا يسمى
 منقطعاً في عرف النحاة واطلاق الاستثناء عليه مجاز لوجود حرف الاستثناء ولكنه في الحقيقة كلام
 مستقل وهذا معنى قوله (جعل مبتدأ قال الله تعالى فانهم عدوا لي ارب العالمين) حكاية عن قول ابراهيم
 عليه السلام لقومه فانهم أي ان هذه الاصنام التي تعبدونها عدوا لي ارب العالمين (أي لكن رب العالمين)

(قوله وأما كلمة الخ) جواب
 عن دليل الشافعي (قوله
 فقد كان المقصود نفي الخ)
 وانما سميت هذه الكلمة
 كلمة التوحيد لان وجود
 الله تعالى مسلم عند العقلاء
 فنفي غيره تعالى توحيد
 بضم الحاء المسلم وهذا
 بحسب اللغة وأما عند
 الشارع فجعل هذه
 الكلمة علما للتوحيد (قوله
 المذهبين) أي مذهب
 الشافعي رحمه الله ومذهبنا
 (قال وهو) أي ما يطلق
 عليه لفظ الاستثناء حقيقة
 أو مجازا (قال وهو الاصل)
 أي الحقيقة في الاستثناء
 لان حرف الاستثناء
 موضوع لاخراج ما بعده
 عما قبله وهذا يتحقق في
 الاستثناء المتصل (قوله
 واطلاق الاستثناء الخ) أي
 اطلاق لفظ الاستثناء على
 المنقطع مجاز هذا اذا فسر
 الاستثناء بالمنع عن دخول
 بعض ما تناوله صدر الكلام
 في حكمه بالا وأخواتها وأما
 اذا فسر بان يكون دلالة
 على مخالفة بالا غير الصفة
 ونحوها فالمتصل والمنقطع
 كلاهما قسمان من الاستثناء
 على السوية (قال فجعل)
 أي المنفصل مبتدأ أي
 لاتفاقه به باسابق

ثم السقوط بكون السبب المسقط يتحقق من بعد وهو العفو والعفو انما يسقط بعد تحقق الوجوب
وفي الاستثناء الحقيقي لا يتحقق الوجوب أصلا وأما قوله الاسواء بسواها فاستثناء حال من الاحوال
واستثناء الحال من العين محال فيكون الصدر عاما في الاحوال وهذا لان البيع نارة يكون بطريق
المجازفة ومرة يكون بطريق المفاضلة وطورا يكون بطريق المساواة ولن يثبت اختلاف الاحوال
الا في الكثير فلم يتناول الصدر القليل فكان بيع الحفنة بالحفنتين جائزا لان النص لم يتناوله وقوله
لفلان على ألف درهم الاثوب استثناء منقطع لانه ليس من جنس المستثنى منه فلم يمكن اخراجه
فجعل نفيامبتدا كما لو قال لكن لا ثوب له على وعدم وجوب الثوب عليه لا يثني وجوب الالف عليه
فيكون الثوب منفيابنصه والالف ثابتابنصه وفاصلة الخلاف بيننا وبين الشافعي في الاستثناء انما
تظهر في هذه المسئلة لان الاستثناء دليل معارض عنده فيعمل به ما أمكن وقد أمكن بما ذكرنا وعندنا
ليس بدليل معارض بل هو لاستخراج ما تكلم به ولم يصح استخراج ما تكلم به بياناً انه ليس عليه شيء
من الثياب بل عليه ألف درهم فقط وهذا هو القياس اذا استثنى مكبلا أو موزونا انه لا يصح الاستثناء
لان صدر الكلام غير متناول له فلا ينتقص من الالف شيء وهو قول محمد ولو كنه استحسنة أو حقيقة
وأبو يوسف رحمه الله وقال المقدرات جنس واحد معنى وان اختلفت الصور لانها تثبت في الذمة
تثنا وتثبت حالاً ومثلاً ويجوز الاستقراض فيها والاستثناء استخراج وتكلم بالباقي معنى لاصوره فاذا
صح استخراج المقدر من الالف من طريق المعنى بقي صدر الكلام في القدر المستثنى تسمية الدراهم بلا
معنى وذلك هو حقيقة الاستثناء أي بقاء الصدر في القدر المستثنى صورة بلا معنى كما في قوله لفلان على
ألف درهم الامائة فان الالف باق في حق المائة تسمية لا معنى بخلاف ما ليس بمقدر من الاموال
كالثوب لانه ليس من جنس الدراهم معنى أيضا لان الثوب لا يجب في الذمة مطلقا بكل سبب فلم يصح
استخراجه فكان استثناءه منقطعاً (والاستثناء متى تعقب كلمات) أي جملا (معطوفة بعضها على
بعض ينصرف الى الجميع) أي الى جميع ما تقدم ذكره (عند الشافعي) بناء على أصله أنه معارض
مانع للحكم (كالشرط) ثم الشرط ينصرف الى جميع ما سبق حتى يتعلق الكل به كما لو قال عبده
حر وامرأة طالق وعليه الحج الى بيت الله ان دخلت هذه الدار أو قال في آخره ان شاء الله فكذا الاستثناء
(وعندنا ينصرف الى ما يليه) لان الاصل عدم اعتبار الاستثناء المهر وانما ترك العمل به في الجملة
الاخيرة للضرورة ولا ضرورة في غيرها (بخلاف الشرط لانه مبدل) ولا يخرج به أصل الكلام من أن
يكون عاملا وانما يتبدل به الحكم وهذا لان مقتضى قوله لعبده أنت حر نزول العتق في المحل
واستقراره فيه وبذلك الشرط يتبدل ذلك لانه يتبين به أنه ليس بعلة للحكم قبل الشرط وانه ليس بايجاب
للعتق بل هو يمين ومحله الذمة ومطلق العطف يقتضي الاشتراك فلماذا أبتنا حكم التبديل بالتعليق
فانه ليس بعدولي فانه تعالى ليس داخل في الاصنام فيكون كلاما مبتداً ويحتمل أن يكون القوم عبداً
الله تعالى مع الاصنام والمعنى فان كل ما عبد عدوه عدولي الارب العالمين فيكون متصلاً هكذا قيل
(والاستثناء متى تعقب كلمات معطوفة بعضهم على بعض) بأن يقول لزيد على ألف ولعمرو على ألف
ولبكر على ألف الامائة (ينصرف الى الجميع كالشرط عند الشافعي رحمه الله) فيكون استثناء المائة
من كل ألف من الالف عند الشافعي رحمه الله كما يكون مثل هذا في الشرط بأن يقول هند طالق
وزينب طالق وعمرة طالق ان دخلت الدار فيكون طلاق كل من الزوجات معاً بدخول الدار وهذا
لان كلام الاستثناء والشرط بيان تغير فينبغي أن يكون حكمهما متحداً (وعندنا ينصرف) الاستثناء
(الى ما يليه بخلاف الشرط لانه مبدل) لان الامة تنهت عن خروج الكلام من أن يكون عاملاً في الجميع

(قوله فيكون كلاما مبتداً)
أي للاستدراك ودفع التوهم
الناشئ من الكلام السابق
(قوله هكذا قيل) القائل
مقاتل كذا في شرح
الحسامي (قال كلمات) أي
جملا معطوفة أي بالواو
(قال كالشرط) فانه اذا
عقب الشرط كلمات معطوفة
بعضها على بعض ينصرف
الى الجميع بالاتفاق (قال
عند الشافعي) متعلق بقوله
ينصرف لا بقوله كالشرط
فان الشرط المؤخر ينصرف
الى الجميع بالاتفاق (قوله
وهذا) أي انصرف
الاستثناء الى الجميع
(قال الى ما يليه) فان قلت
ان الواو للعطف والتثنية
فيكون جميع الجمل مشتركة
في الاستثناء قلت ان
القران في النظم لا يوجب
القران في الحكم فالعطف
لا يوجب اشتراك الجمل
في الحكم

بالشرط في جميع ما سبق ذكره وعلى هذا الاصل الذي بينا وهو أن بيان التغير يصح موصولا ولا يصح مفصولا مسائل منها اذا قال لفلان على ألف درهم وديعة أنه يصدق موصولا لا مفصولا لان قوله وديعة بيان تفسير فأما مقتضى قوله على ألف درهم اخبار بوجود الالف في ذمته الا أنه محتمل أن يكون عليه حفظها الى أن يؤديها الى صاحبها لكنه تفسير للعقيدة فصح موصولا ومنها اذا قال أسلمت الى عشرة دراهم في كذا أو أسلفني أو أقرضني أو أعطيتني الا أني لم أقبضها ففي هذا كله يصدق بشرط الوصل استحسانا لان هذا بيان تغير لان حقيقة هذه الالفاظ تقتضي تسليم المال اليه ولا يكون ذلك الا بقبضه الا أنه محتمل أن يراد به العقد مجازا فكان قوله لم أقبضه تغييرا للكلام عن الحقيقة الى المجاز فصح موصولا لا مفصولا ولو قال دفعت الى ألف درهم أو نقدتني الا أني لم أقبض فكذلك الجواب عند محمد لان الدفع والنقد والاعطاء في المعنى سواء فيجوز أن يستعار للعقد وقال أبو يوسف لا يصدق موصولا أو مفصولا لان الدفع والنقد اسمان للتعامل وهو التسليم ولا يتناولان العقد لاحقيقة ولا مجازا فكان قوله الا أني لم أقبض رجوعا والرجوع لا يصح موصولا أو مفصولا فأما الاعطاء فيسمى به العقد مجازا الا ترى أنه لو قال أعطيتك هذا المال كان هبة لان الاعطاء والايثار واحد والايثار عبارة عن التملك بغير عوض فكذا الاعطاء واذا أقر بالدرهم قرضا أو عن بيع وقال الا أنها زوف يصدق موصولا عند همالان هذا بيان تغير اذا الدرهم نوعان جواد وزوف الا أن الجواد غالبية وبها تقع المعاملات فيما بين الناس فصارا لا آخر كالمجاز فصح التغيير اليه موصولا وقال أبو حنيفة لا يصدق وان وصل لان عند المعاوضة يقتضي وجوب المال بصفة السلامة عن العيب والزيافة عيب فكان رجوعا والرجوع لا يعمل موصولا أو مفصولا وصار كدعوى الاصل في الدين ودعوى الخيار في البيع واذا قال لفلان على ألف درهم من ثمن جارية باعنيها الا أني لم أقبضها لم يصدق عند أبي حنيفة رحمه الله اذا كذبه المقر له في قوله لم أقبضها وصدقته في الجهة أو كذبه في الجهة وادعى المال وقال ان صدقة في الجهة صدق وان فصل لانه اذا صدقه في الجهة ثبت البيع بتصادقهما فيقبل قول المقر انه لم يقبض وعلى المدعي البيينة اذ ليس في اقراره بالشراء ووجوب المال عليه بالعقد اقرار بالقبض فكان المقر له مدعى عليه ابتداء تسليم المبيع وهو منكر والقول قول المنكر وان كذبه في الجهة صدق المقر ان وصل لانه اذا كذبه في الجهة لم تثبت الجهة التي ادعاها وقد صح تصديقه له في وجوب المال عليه وقوله من ثمن جارية لم أقبضها بيان تغير فلا يصح مفصولا والمال لازم على المقر وله ان هذا رجوع عما أقر به وليس ببيان وهذا لانه أقر بوجوب المال عليه نظرا الى قوله على وانكاره القبض في غير المعين ينافي الوجوب عليه لان كل جارية يحضرها البائع بقدر المشتري أن يقول المبيعة غيرها وهذا معنى قولهم الجارية التي هي غير معينة في حكم المستملكة والرجوع لا يصح موصولا أو مفصولا وقال أبو يوسف رحمه الله فممن أودع صبيها محجورا عليه مالا فاستهلكه يضمن الصبي وهو من باب الاستثناء لان تسليطه على المال بانبات يده عليه نوعان استحفاظ وغير استحفاظ فأذا نص على الايداع كان غير الايداع مستثنى والاستثناء من المتكلم تصرف على نفسه غير متناول لحق الغير فلا يبطل الاستثناء بعدم الولاية بل لا يثبت الاستحفاظ ثم لا يتعدى الاستحفاظ لاه لا ولاية على الصبي ليلزم عليه الحفظ فصار كأنه لم يوجد تمكينه من المالك أصلا فاذا استهلكه ضمن كما لو كان المال في يد صاحبه

فينبغي أن لا يصح لكن إضرورة عدم استئذانه يتعلّق به قبله وهي تندفع بصرفه الى الاخرة بخلاف الشرط فانه لا يخرج أصل الحكم من أن يكون عاملا وانما يتبدل به الحكم من التمييز الى التعميق فيصلح أن يكون متعاقبا لجميع ما سبق لوجود شركة العطف ولكن لا يخفى عليك انه عند الشرط والاستثناء

(قوله أن لا يصح) أي الاستثناء لان الأصل عدم اعتبار الاستثناء (قوله يتعلق بما قبله) فيصح حينئذ (قوله وهي) أي الضرورة تندفع بصرف الاستثناء الى الجملة الاخرة لقربها واتصالها (قوله وانما يتبدل به) أي بالشرط الحكم الخ فالشرط صار مبدلا أي مغيرا ثم اعلم أن هذا البيان يدل على أن المبدل في المتن على صيغة اسم الفاعل ويحتمل أن يقرأ على صيغة اسم المفعول فتوجهه أن الشرط المؤخر مبدل من موضعه فان للشرط صدارة الكلام فوضعه مقدم الكلام فأول الجمل المعطوفة صار مرطوبا بالشرط والباقى معطوفة عليه فأرتبطت كلها بالشرط (قوله ولكن الخ) اعتراض (قوله عد) أي المصنف

(قوله وههنا عند الخ) فبين قول المصنف تناقض (قوله ولا مضايقة فيه الخ) جواب الاعتراض يعني أن المبدل ههنا على معناه اللغوي أي المتغير وليس المراد منه بيان التبديل الاصطلاحي حتى يلزم التناقض ويمكن أن يقال إن هذا العدم المصنف تشبيهه على اختلاف المذهبين فإن فخر الأئمة قال إن الشرط بيان تبديل لأن مقتضى أنت حرزول العتق في المحل وأن يكون هذا القول على تامة للعتق بنفسه والشرط يبطل ذلك ويبين أن هذا القول ليس بعلة تامة للعتق فتأمل (قوله على قوله بيان الخ) الأولى أن يقول على قوله بيان تقرير لأن عطف الشيء على المعطوف عليه أولى من عطفه على المعطوف قال أعظم العلماء أكثر النجاة على أن المعطوف الثاني معطوف على ما عطف عليه المعطوف الأول (قوله أي البيان الحاصل الخ) أي إلى أن إضافة البيان إلى الضرورة من قبيل إضافة الشيء إلى سببه أي بيان يحصل بسبب الضرورة وأما الإضافة في بيان التغير والتقرير والتبديل والتفسير فن قبيل إضافة العام إلى الخاص (قاله) أي للبيان (قوله أي السكوت) تفسير لما في قول المتن عام بوضع له (قوله هو الكلام) وهكذا في مسير الدائر وفيه أن التخصيص بالكلام ليس

فاستهلكه الصبي وقال هذا ليس من باب الاستثناء لأن التسليط فعل يوجد من المسلط والفعل مطلق لا عام حتى يصار فيه إلى التنويع وقوله احفظ كلام وليس من جنس الفعل ليشتغل بتصحيحه بطريق الاستثناء ولكنه معارض بمنزلة دليل الخصوص أو بمنزلة ما قاله الشافعي رحمه الله في الاستثناء وإنما يكون معارضا إذا صح منه هذا القول شرعا كدليل الخصوص وإنما يكون معارضا إذا صح شرعا وقوله احفظ لم يصح شرعا فبقي التسليط مطلقا والاستهلاك بغير تسليط من له الحق مطلقا لا يجب الضمان على البالغ فكيف على الصبي وقال أصحابنا فبين قال لا تخربعت منك هذا العبد بألف درهم الانصفه ان البيع يقع على نصف العبد بجميع الألف ولو قال على أن لي نصفه يكون بائعا نصف العبد بنصف الألف لأنه إذا استثنى صار كلامه عبارة عما وراء المستثنى وإنما أدخله في البيع دون الثمن لأن المبيع هو المقصود في البيع وما وراء المستثنى من المبيع نصف العبد فصار بائعا لذلك بجميع الألف وأما قوله على أن لي نصفه فهو معارض بحكمه لصدر الكلام فصار بائعا بجميع العبد من نفسه ومن المشتري بألف وبيعه من نفسه صحيح إذا كان مفيدا ألا ترى أن بيع المضارب من رب المال يجوز لكونه مفيدا مع أن كل واحد من البديلين مملوك وهذا في الدخول فائدة حكم تقسيم الثمن فيصير دخلا ثم خارجا بقسطه من الثمن لمن اشترى عبدين بألف درهم وأحدهما مملوك المشتري أنه يصير بائعا بعبده نفسه منه بحصته من الثمن إذا قسم الثمن على قيمته وقيمة العبد الذي هو ملك المشتري وقال أبو يوسف رحمه الله فبين وكل رجلا بالخصومة على أن لا يقر عليه أو غير جائز الاقرار بطل هذا الشرط لأن الاقرار على قوله يصير مملوكا للوكيل لقيامه مقام الموكل لأنه من الخصومة ولهذا لا يختص بمجلس الخصومة فيصير بائعا بالوكالة حكما لا مقصودا فلا يصح استثناءه في الفصل الثاني ولا بطلاله بالمعارضة في الفصل الأول لأن الوكالة لما كانت باقية كان حكمها باقيا لأن الشيء إذا بقي بقي بحكمه وقال محمد رحمه الله يجوز استثناءه وللخصم أن لا يقبل هذا التوكيل لأن الخصومة تساوت الاقرار عملا بما عجزها الماصر وانقلب الجواز وهو الجواب بدلالة الديانة حقيقة إذ المهور شرعا كالمهور عادة وصارت الحقيقة كالجواز فإذا استثنى الاقرار كان بيانا متغيرا فصح موصولا لامفصولا ولأنه عمل بحقيقة اللغة فصح ولم يكن استثناء حقيقة وعلى هذا يصح موصولا لأنه بيان تقرير على هذا الوجه إذا اقرار مسألة وليس بخصومة فكان هذا نفي الجواز مقرر الحقيقة للغة واختلف في استثناء الانكار قال بعضهم لا يصح عند محمد كما هو قول أبي يوسف والاصح أنه على الاختلاف على التمكنة الأولى لمحمد فعند محمد يصح لأنه صار مجازا عن الجواب وجوابه الانكار والاقرار فصح استثناء الانكار كما صح استثناء الاقرار وعند أبي يوسف لا يصح الماصر (وأما بيان الضرورة وهو نوع بيان يقع بما لم يوضع له) فعلى أربعة أوجه لأنه (أما أن يكون في حكم المنطوق

فما قبله من بيان التغير وههنا عند الشرط من التبديل ولا مضايقة فيه بعد حصول المقصود (أو بيان ضرورة) عطف على قوله بيان تفسير أي البيان الحاصل بطريق الضرورة (وهو نوع بيان يقع عام بوضع له) أي السكوت إذا لموضوع البيان هو الكلام دون السكوت (وهو ما أن يكون في حكم المنطوق) أي البيان أما أن يكون في حكم المنطوق أو الكلام المقدر المسكوت عنه يكون يجسد الأولى أن يقول هو الكلام والدوال الأربع (قال أن يكون في حكم المنطوق) أي في الظهور فإن المنطوق يدل على حكم المسكوت (قوله أو الكلام الخ) في الترتيب أي إلى أن ضميره يرجع إلى البيان أو إلى الكلام المقدر المسكوت عنه

في المنطوق (قوله أو الكلام الخ) في الترتيب أي إلى أن ضميره يرجع إلى البيان أو إلى الكلام المقدر المسكوت عنه

(قال وورثه أبواه) أي فغيب لأنه لو كان مع الأبوين أحد الزوجين فلا ثم ثلث ما بقي بعد فرض أحد الزوجين ولها سدس المال عند وجود الولد أو ولد الابن وان سفل أو الاثنين من الأخوة والأخوات فصاعدا كذا في السراجية والدر المختار في مسير الدائر لو كان له وارث آخر كما حد الزوجين فلا ثم الثلث بعد إخراج نصيبه انتهى ليس على ما ينبغي تأمل (قوله) (٧٧) فان صدر الكلام الخ) وهو قوله تعالى

ورثته أبواه (قوله فكأنه قال فلا ثم الخ) فالكلام المنطوق قرينة قوية على تعيين المحذوف (قال بدلالة حال المتكلم) أي حال المتكلم يدل على أن السكوت بسبب رضاه ولما كان يرد عليه أن الساكت ساكت فلم عبر عنه بالمتكلم أجاز عنه الشارح بقوله أي حال الخ يعني أن المراد أن الساكت متكلم بلسان الحال لا بلسان المقال فكأنه متكلم بلسان المقال ولذا عبر عنه بالمتكلم (قال صاحب الشرع) أي النبي صلى الله عليه وسلم وأصحابه رضى الله عنهم (قال عند أمر) أي قول أو فعل (قال عن التغيير) متعلق بالسكوت (قوله كالمضاربات والشركات) المضاربة عقد شركة في الربح بحال من جانب وعمل من جانب والشركة عبارة عن عقد بين المتشاركين في الأصل والربح كذا في الدر المختار (قوله فسكونه أقيم الخ) أي بشرط أن لا يوجد من الرسول قبل هذا السكوت قول دال على كونه حراما فان السكوت حينئذ

كقوله تعالى وورثه أبواه فلا ثم الثلث) فصدر الكلام أوجب الشركة لأن الارث أضيف إليهما ثم خص الام بالثلث فكان ذلك بيانا أن للاب ما بقي وهذا البيان لم يحصل بمحض السكوت عن نصيب الاب بل بدلالة صدر الكلام يصير نصيب الاب كالمطوق يكن دفع ألف درهم إلى رجل مضاربة على أن مارزق الله من الربح فالنصف لك وسكت أو فالنصف لي وسكت فانه يصح لأن مقتضى المضاربة الشركة بينهما في الربح في بيان نصيب أحدهما يصير نصيب الآخر معاوما ويجعل ذلك كالمطوق فكأنه قال ولك ما بقي وكذا في المزارعة إذا بين نصيب رب البذر ولم يبين نصيب الآخر جاز لما ذكرنا وكذا إذا قال أو صيت افلان وفلان بألف درهم لفلان منها أربع مائة فان ذلك بيان أن للاخر ستمائة وكذا لو قال أو صيت بثلاث مالى لزيد ولكن لزيد من ذلك ألف درهم فانه بيان أن ما بقي من الثلث للبكر (أو ثبت بدلالة حال المتكلم كسكوت صاحب الشرع عند أمر يعاينه عن التغيير) فانه يكون بيانا منه لحقيقته بدلالة حاله إذا البيان واجب عند الحاجة إلى البيان فلو كان الحكم بخلافه لبين ذلك ولو بينه لظهر مثاله إذا فعل عند النبي عليه السلام فعمل وسكت كان سكوته دليلا على مشروعية ذلك الفعل لأنه لا يجعل له السكوت إذا شاهد المحذور لأنه بعث داعيا للخلق إلى الحق فلما سكت كان سكوته دليلا على شرعيته وكذا سكوت الصحابة عن بيان قيمة الخدمة للمستحق على المغرور دليل على نفيه بدلالة حالهم لأن الموضوع موضع الحاجة إلى البيان فكان يجب عليهم البيان بصفة الكمال فلما سكتوا عن تقويم منافع الخدمة في ولد المغرور دل أنها ليست بمضمونة وكذا سكوتهم عن منافع الجارية المستحقة وأكسابها دليل على أنها غير مضمونة وعلى هذا البكر إذا بلغها نكاح الولى فسكتت يجعل ذلك اجارة منها بدلالة حالها فأنها تسحبي عن اظهار الرغبة في الرجال وتكول المدعى عليه عن اليمين جعل بمنزلة الاقرار منه عند أبي يوسف ومحمد رجهما الله لدلالة حال الساكت وهو امتناعه عن اليمين المستحقة عليه بقوله عليه السلام واليمين على من أنكر بعد تمكنه من ايفائه والظاهر من حاله أن يكون محققا في الامتناع وذا انما يكون بالاقرار وعلى هذا قلنا إذا ولدت أمة الرجل ثلاثة أولاد في بطون مختلفة فقال الأكبر منى فانه يكون ذلك بيانا منه ان الآخرين ليسا بولد له لحال فيه وهو لزوم الاقرار لو كانوا منه وهذا لان دعوة نسب ولد هو منه واجب ونفي نسب ولد ليس منه واجب أيضا فالسكوت عن البيان بعد تحقق الوجوب دليل النفي منه

في حكم المنطوق (كقوله تعالى وورثه أبواه فلا ثم الثلث) فان صدر الكلام أوجب الشركة مطلقا في وراثته الأبوين من غير تعيين نصيب كل منهما ثم تخصيص الام بالثلث صار بيانا لان الاب يستحق الباقي فكأنه قال فلا ثم الثلث ولا ييه الباقي (أو ثبت بدلالة حال المتكلم) أي حال الساكت المتكلم بلسان الحال لا بلسان المقال (كسكوت صاحب الشرع عند أمر يعاينه عن التغيير) يعني أن الرسول إذا رأى أمر ايباشرونه ويعاملونه كالمضاربات والشركات أو رأى شيئا يباع في السوق ولم ينكر عليه علم أنه مباح فسكونه أقيم مقام الامر بالاباحة وفي حكمه سكوت الصحابة بشرط القدرة على الانكار وكون الفاعل مسلما كما روى أن أمة أبقت وتزوجت رجلا فولدت أولادا ثم جاء مولاه وورثه هذه

لا يدل على الاباحة كذا قيل وقيل ان السكوت حينئذ أيضا يدل على الاباحة فانه يكون ناسخا للقول السابق الدال على الحرمة اذ لو لم تكن الحرمة منسوخة فالسكوت حينئذ ترك الواجب وهو اعلام الحرام وهذا بعيد عن شأن النبي صلى الله عليه وسلم (قوله وكون الفاعل الخ) معطوف على القدرة أي بشرط كون الفاعل مسلما فسكوت صاحب الشرع عند كل الكافر نخزير لا يدل على اباحتها وكذا عند ترك الصلاة (قوله كما روى الخ) كذا أورده على القارى في شرح مختصر المنار (قوله رجلا) من بنى عذرة

(قوله فغضى بها) أي بالامنة (قوله وبأخذهم بالقيمة) وضاروا وأسراراً (قوله فكان اجماً بالخ) لأن المولى جانتها الخس وهو جاهل بما يجب له وهذه حادثة وقعت بعد رسول الله صلى الله عليه وسلم ولم يسمع قيم انص فكان الواجب على الصحابة البيان بصفة الكمال فلما سكتوا عن بيان قيمة المنفعة صار هذا دليل النبي لا يقال انما سكتوا عن بيان قيمة المنفعة لتكون الولد صغيراً فلم يكن له منفعة لاننا نقول قد ثبتت في الروايات كلها أنهم سكتوا عن تقويم منافعهم فدل على أن المنافع كانت موجودة وان الولد كان كبيراً كذا في التحقيق (قوله ولد المغرور بالخ) المغرور من يظاً امرأه معداً على ملك الامين أو على النكاح ظناً انها امرأته فتقدم منه ثم تستحق وولده هذا بالقيمة (قال أو ثبت ضرورة الخ) يعني أنه لو لم يحصل هذا البيان لزم الغرور وهو حرام فدفعه ضروري لازم في الدين فلضرورة دفع الغرور قيل بهذا البيان (قوله وهو) أي الغرور (قوله فانه يصير الخ) أي فان هذا السكوت يصير اذا العبد في التجارة في عقد يباشره العبد بعد هذا السكوت لاني عقد وقع السكوت فيه لان السكوت الذي هو بيان يتحقق بعد هذا العقد (٧٨) فهذا العقد قبل السكوت وجد بلا دليل كذا قال

أعظم العلماء رحمه الله (قوله يتضرر الناس به الخ) فان الناس يعاملونه بالبيع والشراء اعتماداً على سكوت المولى فاذا لحقه ديون فيقول المولى انه محجور ما أذنته للتجارة فتتأخر الديون الى وقت عتقه فتفسد ضرراً لصحاب الديون وغررهم فلا بد أن يجعل سكوته اذا دفعاً لهذا الغرور (قوله لان سكوته أي سكوت المولى (قوله والمحمّل لا يكون حجة) ونحن نرى ان السكوت وان كان محتملاً لكن العرف يرجح فان العادة جارية بان من لا يرضى بتصرف عبده يصرح بالنهاي

(أو ثبت ضرورة دفع الغرور كسكوت المولى حين رأى عبده يبيع ويشترى) فانه يجعل اذنا له في التجارة لضرورة دفع الغرور عن يعامله فإيا الناس يستدلون بسكوته على اذنه فيعاملونه فلو لم يجعل اذنا لكان غروراً وهو ضار بهم وهو مدفوع بالنص وكذلك سكوت الشفيع عن طلب الشفعة بعد العلم بالبيع جعل اسقاطاً للشفعة لضرورة دفع الغرور عن المشتري فانه يحتاج الى التصرف في الدار المبيعة فلو لم يجعل سكوت الشفيع عن طلب الشفعة اسقاطاً للشفعة لنقض عليه تصرفه فلدفع الغرور جعلنا سكوته كالتنصيص على اسقاط الشفعة وان كان السكوت في أصله غير موضع للبيان (أو ثبت ضرورة كثرة الكلام كقوله له على مائة ودرهم بخلاف قوله له على مائة وثوب) اعلم أنه اذا قال لفلان على مائة ودرهم أو مائة ودينار أو مائة ووقفي زحطة ان العطف جعل بياناً للمائة لانها من جنس المعطوف عندنا وعند الشافعي يلزمه المعطوف والقول قوله

القضية الى عمر رضى الله عنه فقضى به المولاها وقضى على الاب أن يفسد عن الاولاد وبأخذهم بالقيمة وسكت عن ضمان منافعها ومنافع اولادها وكان ذلك مجمعاً من الصحابة فكان اجماً على أن منافع ولد المغرور لا تضمن بالاثلاف (أو ثبت ضرورة دفع الغرور) عن الناس وهو حرام (كسكوت المولى حين رأى عبده يبيع ويشترى) فانه يصير اذنا له في التجارة عندنا لانه لو لم يكن ما ذونا يتضرر الناس به ودفع الغرور عنهم واجب وقال زفر رحمه الله لا يكون ما ذونا لان سكوته يحتمل أن يكون للرضا بتصرفه وأن يكون نقرط العيظ والمحتمل لا يكون حجة (أو ثبت ضرورة كثرة الكلام) أي كثرة استعماله أو طول عبارته يدل على ما هو المراد (قوله له على مائة ودرهم) فان العطف جعل بياناً للمائة أيضاً راعى فكأنه قال له على مائة درهم ودرهم وانما حذف لطول الكلام أو كثرة استعماله كما يقولون مائة وعشرون درهماً يريدون به أن الكل دراهم وهذا فيما ثبت في الذمة في أكثر المعاملات كالكيل والموزون (بخلاف قوله له على مائة وثوب) فان الثوب لا يثبت في الذمة

اذا رآه يتصرف بل يؤدبه على ذلك (قوله أي كثرة استعماله الخ) نبيه
 بهذا التفسير على أن لكلام المصنف محبين الاول ان كثرة الكلام أي كثرة استعمال البيان يدل على ما هو المراد فلا حاجة الى ذكره فيثبت البيان ضرورة كثرة استعماله والثاني ان كثرة الكلام أي طول عبارة الكلام لو ذكر البيان كان ناعماً على عدم ذكره والقرينة قائمة على بقاء البيان المسكوت عنه فيثبت البيان (قوله فان العطف جعل بياناً الخ) فيه أن العطف ليس بياناً للضرورة لان هذا البيان قسم من البيانين بالموضع للبيان واعطف كلاماً موضعاً للبيان الله م الا أن يقال انه انما سمي العطف بياناً لانظر الى أنه قد نسي البيان المحذوف (قوله وانما حذف) أي المائة (قوله يريدون بالخ) لانه عطف في هذا القول أحد المهمين على الآخر ثم وقع التسمية بسرف التفسير اليهما كقول كل منهما ما يحتاج الى التفسير (قوله وهذا الخ) أي حذف الميز فيما يثبت في الذمة في أكثر المعاملات فنتقل الى الميز لوجود القرينة وهو العطف فيما استعمله وهو المعاملات المذكور والموزون

(قوله الا في السلم) أو فيما هو في معنى التمسك وهو البيع بالثياب الموضوفة مؤجلاً - (قوله ثانياً يتكون بيان الخ) لان موجب حذف البيان كثرة الاستعمال فانها توجب التخفيف (٧٩) وهي لم توجد في غير المقدار

كالثوب فلا يكون العطف قرينة فتفسير المائة مجملة فيرجع الخ (قوله المرجع اليه الخ) لانه أهم الاقرار بالمائة ولا يصلح العطف تفسيراً له لان المعطوف يغير المعطوف عليه والمفسر يكون عين المفسر (قوله وقد ذكرنا فرقه) وهو كثرة الاستعمال في المكيل والموزون بخلاف غيرها (قوله عطف على قوله الخ) والاولى أن يقبول عطف على قوله بيان تقرير كما قدم (قوله مكان آية) والله أعلم بما ينزل قالوا انما أنت مقتر (قوله ما) شرطية (نسخ من آية) أي نزل حكمها (أو نسها) أي نسها من قلبك (نات بخبرتها) (قوله انهما) أي التبديل والنسخ (قال الحكم المطلق) أي الغير المقيد بالتأبيد أو التوقيت فان حكمه سيجي (قال الذي كان الخ) صفة للحكم المطلق وضمير كان راجع الى التقييد المفهوم من معنى المطلق ومعنى العبارة الحكم الذي كان تقييده بمدة معلوما عند الله تعالى وهذا توجيه أولى مما اختاره بمر العلوم رحمه الله من أن قول المصنف الذي الخ صفة للمدة (قال الا انه أطلقه) أي ما قيد الحكم بالمدة

في بيان المائة لانها مجملة والعطف لم يوضع للبيان لانه يقتضي المغايرة بين المعطوف والمعطوف عليه فكيف يكون بياناً ولنا أن قوله ودرهم بيان للمائة عادة ودلالة أما الاول فلان الناس اعتادوا حذف ما هو تفسير عن المعطوف عليه في العدد اذا كان المعطوف مفسراً بنفسه كما اعتادوا حذف التفسير عن المعطوف عليه اكتفاء بذكر التفسير في المعطوف فانهم يقولون مائة وعشيرة دراهم ويريدون بذلك أن الكل دراهم طلباً للإيجاز عند طول الكلام فيما يكثر استعماله وذلك عند كثرة الوجوب بكثره أسبابه وهذا فيما يثبت في الذمة في عامة المعاملات كالمكيل والموزون بخلاف الثوب فانه لا يثبت في الذمة الا لما قلنا يكثر وجوبه فلا تتحقق الضرورة فبقي على الاصل وأما الثاني فلان المعطوف مع المعطوف عليه كشيء واحد بدلالة الاشتراك بينهما في الاعراب والخبر والشرط بمنزلة المضاف مع المضاف اليه ولهذا لا يجوز انفصل بينهما الا بالظرف في الشرع ثم الاضافة للتعريف حتى يصير المضاف معرفة بالمضاف اليه متى كان معروفاً فكذلك العطف للتعريف المعطوف عليه متى كان المعطوف صالحاً للتعريف بان كان من المقدرات واذ لم يكن من المقدرات كالثياب فلا وهذا لان الثوب مجهول في ذاته فكيف يعرف غيره أما الدرهم فمعرفة في ذاته فصلح للتعريف وتفوق في قول الرجل فلان على أحد وعشرون درهماً ان الكل دراهم وكذا في قوله أحد وعشرون شاة أو ثوباً وأجمعوا في قوله على مائة وثلاثة دراهم أن المائة من الدراهم وكذا في قوله مائة وثلاثة أثواب وثلاثة شياه لانه ذكر عددين مهمين وأعقبهما تفسيراً فانصرف اليهما الاستواء في الحاجة الى التفسير وقال أبو يوسف في قوله لفلان على مائة وثوب أو مائة وشاة انه يجعل بياناً بخلاف ما اذا قال على مائة وعبيد والفرق أن ما يقسم كالثوب والشاة يحتمل الاتحاد اذ قسمة القاضي جبراً لا تتحقق الا في متحدى الجنس والعطف دليل الاتحاد فكان المفسر بياناً للهم بخلاف العبد فانه لا يحتمل القسمة فلا يتحقق فيه معنى الاتحاد فلا يمكن أن يجعل المفسر بياناً للهم وقوله ما في قسمة الرقيق محمول على أنه يحتمل ذلك برأى القاضي فأما بدون ذلك فلا (وأما بيان التبديل وهو النسخ) وفيه مباحث أحدها في تفسيره (فهو) في اللغة التبديل يقال نسخت الرسوم أي بدلت ومنه مذهب التناسخ وهو تبديل جسم بجسم آخر بروح الاول وفي الاصطلاح قيل هو رفع حكم بدليل شرعي متأخر وقيل بيان منتهى ما أراد الله تعالى بالحكم الاول من الوقت والاصح أنه بيان انتهاء الحكم الشرعي المطلق الذي في تقدير أو هامنا استمراره بطريق التراخي ونعني بالحكم المحكوم اذ الحكم صفة أزلية لله تعالى وقيد بالمطلق ليخرج المؤقت ولا يلزم التخصيص على قول من يجوز متراسخاً لانه بيان أنه غير مراد من الاصل لأنه انتهى بعد الثبوت والحاصل أنه في حق صاحب النسخ (بيان لمدة الحكم المطلق الذي كان معلوماً عند الله تعالى الا انه أطلقه فصارت ظاهره البقاء في حق البشر

الا في السلم فلا يكون بياناً لان المائة أيضاً أثواب بل يرجع الى القائل في تفسيره وقال الشافعي رحمه الله المرجع اليه في تفسير المائة في جميع المواضع فيجب في المثال الاول أيضاً درهم ومائة ما بينته وقد ذكرنا فرقه (أو بيان تبديل) عطف على قوله بيان ضرورة (وهو النسخ) في اللغة قال الله تعالى واذ باننا آية مكان آية ثم قال ما ننسخ من آية أو ننسها فاعلم انهما واحد ومعنى بيان التبديل انه بيان من وجهه وتبديل من وجهه على ما قال (وهو بيان لمدة الحكم المطلق الذي كان معلوماً عند الله الا انه أطلقه فصارت ظاهره البقاء في حق البشر) يعني أن الله تعالى أباح الخمر مثلاً في أول الاسلام وكان في علمه

التوجيه أولى مما اختاره بمر العلوم رحمه الله من أن قول المصنف الذي الخ صفة للمدة (قال الا انه أطلقه) أي ما قيد الحكم بالمدة

(قوله فكان في زعمنا الخ) دلالة الاطلاق على البقاء (قوله مفاجأة) في المنتخب فجاءنا كانه كرفتن كسى را (قال بياناً محضاً) أي ليس فيه معنى التبديل (قوله لم يعاد الخ) في المنتخب ميعاد بالكسر وعده كردن بايكديكر و زمان وعده (قوله فكونه بياناً في حق الله تعالى الخ) فيه أن البيان ما هو بيان بالنسبة الى العباد وأما بالنسبة الى الله تعالى فيجمع الاشياء ظاهرة ومعلومة له تعالى فلا ينبغي أن يعدّ النسخ من أقسام البيان بل هو رفع الحكم بعد ثبوتها ولذا لم يجعل شمس الأئمة النسخ من أقسام البيان (قوله فانه بيان لموته الخ) لان المقتول ميت باجله لقوله تعالى فاذا جاء أجلهم لا يستأخرون ساعة ولا يستقدمون (٨٠)

(قوله وتبديل في حق الناس الخ) للحياة المظنونة البقاء (قوله ولهذا) أي لاجل أن القتل تبديل للحياة المظنونة البقاء والقاتل باسبب الموت (يجب عليه القصاص) أي في القتل العمد (والدية) أي على العاقلة في القتل الخطا فانا أمرنا باجراء الاحكام على الظواهر (قال وهو جائز عندنا) أي عند المسلمين أجمعين ويدل على هذا التفسير قول المصنف خلافا لليهود وقال في التسخيم انه أنكره بعض المسلمين أيضا وهذا لا يتصور منهم فانهم كيف كانوا مؤمنين بنبوة محمد صلى الله عليه وسلم فانه صلى الله عليه وسلم كان دينه ناسخا للاديان وكان في أحكامه نسخ لبعضها ببعض كما سخر به كتب الاحاديث والتفسير (قوله الذي تألف الخ) أي ما ننسخ من آية الخ (قال خلافا لليهود) أي لبعض اليهود فان المخالفين في

فكان تبديلا في حقنا بياناً محضاً في حق صاحب الشرع) وهو كالقتل بيان محض لاجله في حق اعلام الغيوب لأن المقتول ميت باجله وفي حق القاتل تغيير وتبديل حتى يستوجب به القود ورد قول القاضي أبي بكر والعزالي انه ان الخطاب الدال على ارتفاع حكم ثابت بخطاب متقدم على وجه لولاه لكان ثابتاً مع تراخيها عنه لانه حد للناسخ لا للنسخ ولان الفعل قد يكون ناسخاً وكذا المنسوخ فتشيد به بالخطاب فاسد (و) فانها في جوازها (هو جائز عندنا بالنص) وهو قوله تعالى ما ننسخ من آية أو ننسها نأت بخير منها أو مثلها ووجه الاستدلال به ان جواز التمسك بالقرآن ان يوقف على صحة النسخ فيعود الامر الى نبوة النبي عليه السلام لانصح الامع القول بالنسخ وقد ثبتت نبوة محمد عليه السلام فيثبت صحة النسخ وان لم تتوقف عليه فيثبت صحاح الاستدلال بهذه الآية على النسخ (خلافا لليهود اعنهم الله) ويروي عن بعض المسلمين انكار النسخ ولكنه لا يتصور هذا القول بمن يعتقد الاسلام فان شريعة محمد عليه السلام ناسخة لما قبلها من الشرائع فكيف يتصور هذا القول منه مع اعتقاده بهذه الشريعة واليهودي في ذلك فريقان منهم من ياباه سمعوا واحتجوا بانهم وجدوا في التوراة تمسكوا بالسبب ما دامت السموات والارض فثبت أنه دائم بالنص الى يوم القيامة وفي تجوز النسخ ارتفاعه وبانه أثبت بالتواتر عن موسى عليه السلام أنه قال لا نسخ لشريعته كما تدعون أنتم ذلك في شريعتكم ومنهم من ياباه عقلا

أن يجرمها بعد مدة البتة ولكن لم يقل لسانى أبيع الحجر الى مدة معينة بل أطلق الاباحة فكان في زعمنا أنه تبقى هذه الاباحة الى يوم القيامة ثم لما جاء التحريم بعد ذلك مفاجأة (فكان تبديلا في حقنا) لانه تبديل الاباحة بالحرمة (بياناً محضاً في حق صاحب الشرع) لم يعاد الاباحة الذي كان في علمه فكونه بياناً في حق الله تعالى وكونه تبديلا في حق البشر وهذا بمنزلة القتل اذا قتل انسان انساناً فانه بيان لمدته المقدره في علم الله تعالى وتبديل في حق الناس لانهم يظنون أنه لو لم يقتل لعاش الى مدة أخرى فقد قطع القاتل عليه أجله ولهذا يجب عليه القصاص والدية في الدنيا والعقاب في الآخرة (وهو جائز عندنا بالنص) الذي تألفه قبل ذلك (خلافا لليهود) لعنهم الله تعالى فانهم يقولون يلزم منه سفاهة الله تعالى والجهل بعواقب الامور وهو لا يصلح للالوهية وغرضهم من ذلك أن لا تنسخ شريعة موسى عليه السلام بشريعة أحد ويكون دينه مؤبداً ونحن نقول ان الله تعالى حكيم يعلم مصالح العباد وحوالجتهم فيحكم كل يوم على حسب علمه ومصلحته كالطبيب يحكم للرئيس بشرب دواء أو كل غداء اليوم ثم غداً يخالف ذلك فانه لا يحكم بسقاهاته بل هو عاقل حاذق يعطى كل يوم على حسب ما يجد من اجه فيه ولم يقل للرئيس اني أبداً غداً بغذاء أو دواء آخر وقد صح أن في شريعة آدم عليه السلام كان نكاح الجزاء أعنى حواء حلالاً وكذا نكاح الاخوات للاخ حلالاً ثم نسخ في شريعة نوح عليه السلام

النسخ من اليهود فرقان فبعضهم قالوا ان النسخ غير جائز بحكم العقل وبعضهم يقولون انه جائز في نفسه عقلاً (ومحله ولكنه غير واقع فهو ممنوع سمعاً وقرنة نالسة تقول ان النسخ جائز و واقع وتقول ان رسالة محمد صلى الله عليه وسلم الى العرب خاصة لا الى الامم كافة ثم اعلم أنه لا محل لذلك خلاف الكفار في الكتب الاسلامية فانهم مخالفون في جميع المسائل الشرعية المحمدية (قوله ونحن نقول ان الله الخ) هذا دليل على جواز النسخ (قوله فيحكم كل يوم الخ) الا ترى أنه تعالى يخلق صبيلاً اليوم ثم يميتته بعده وفيه حكمة ومصلحة وان لم نعلمه (قوله وقد صح أن الخ) أي عندنا وعند اليهود أيضاً فهدا دليل دال على وقوع النسخ والغرض منه الزام الخصم

الالهيمى بأفعالنا اقتضاء أو تخييراً أو وضعاً ويحتمل الخ (قوله عملياً) أى لا عقلياً فإن الحكم العقلي لا يحتمل النسخ كإيمان وحدانيته تعالى (قوله واجباته) أى حسناً لذاته لا يحتمل عدم المشروعية (قوله ولا تمتنع لذاته) أى قبيحاً لذاته لا يحتمل المشروعية (قال ولم يلتحق به) أى بذلك الحكم الذى ورد عليه النسخ (قوله ذاباً) أى متباعدة (قوله لأنه من الاخبار الخ) وكلامنا فى الاحكام الشرعية (قوله والاولى فى نظيره الخ) أى نظير الحكم المؤقت وما فى شرح المصنف تبعلماً نقل فى الكشف من أنه ليس للحكم المؤقت مثال فى المنصوصات كما نقله فى مسير الدائر فن قلة التبع (قوله فاعفوا) أى عن الكفار واصفروا أى أعرضوا (قوله فأمسكوهن) أى الزوجات الزانيات بعد الاشهاد عليهن بالزنا فى البيوت ويمنعن من مخالطة الناس حتى يتوفاهن الموت أى ملامتته أو يجعل الله لهن سبيلاً طريقاً الى الخروج منها وهذا فى أول الاسلام ثم جعل الله لهن سبيلاً بانزال الحد (قال أو تأييد) أى دوام الحكم مادام الدنيا (قال نصاً) أى صراحة

مقتضيات الامر يدل على حسن المأمور به والنهي يدل على قبح المنهى عنه والفعل الواحد ما أن يكون حسناً أو قبيحاً ولا يجوز أن يكون حسناً أو قبيحاً فان كان حسناً كان النهى عنه نهياً عن الحسن وإن كان قبيحاً كان الامر به أمراً بالقبيح فيلزم الجهل أو السفه وتعالى رب العزة عنهما والحواب عنه أن الفعل قد يكون مصلحة فى وقت ومفسدة فى وقت كسرب الادوية قد يكون مصلحة فى وقت دون وقت فبأمر به فى الوقت الذى علم أنه مصلحة فيه وينهى عنه فى الوقت الذى علم أنه مفسدة فيه وهو كتبديل الصحة بالمرض والمرض بالصحة وتبديل الغنى بالفقر والفقر بالغنى وعن الاول بانه ثبت بكتاب الله تعالى أنهم حرفوا ما فى التوراة وزادوا فيه ونقصوا فليبق نقلهم اليوم حجة وعن الثانى منع التواتر فإنه لم يبق من اليهود عدد التواتر فى زمان مختصر فإنه روى أنه قتل أهل بيت المقدس وأحرق أسفار التوراة ودليلنا على جوازه وجوده من حيث السمع اتفاق الكل أن آدم عليه السلام كان زوج الاخت من الاخ وحرمه الله على موسى وغيره وأن حواء خلقت من آدم وحده له واليوم حرام على الذكور نكاح المتولدة منه كنكاح النبت بلا خلاف بيننا وبينهم ومن حيث العقل أن النسخ عندنا انما يجري فيما يجوز أن يكون مشروعا وأن لا يكون مشروعا فاذا شرع مطلقاً احتمل أن يكون مؤقتاً واحتمل أن يكون مؤبداً اذا الامر يقتضى كونه مشروعا حسناً لبقاء بل البقاء باستصحاب الحال لا بالامر كحياة المفقود فانما ثابتة باستصحاب الحال لا بدليل موجب وهذا لان احياء الشريعة بالامر كاحياء الشخص وذا لا يوجب بقاءه وانما يوجب وجوده وأما البقاء فبإبقاء الله تعالى اياه فكما أن الامانة بعد احياء بيان لمدة الحياة التى كانت معلومة عند الخالق وكان ذلك غيباً عنا لاداء وجهلا بعواقب الامور فكذا النسخ بيان لمدة الحكم المطلق الذى كان معلوماً عند الله تعالى وكان غيباً عنا لاجهول وسفه فان قيل فعلى هذا لا يكون نسخ الامر قلنا نعم ليس فى النسخ تعرض للامر ولكن الحكم الثابت به ظاهراً فان قيل لو كان بقاء المشروع بالاستصحاب لما بقيت الشرائع قطعاً كحياة المفقود قلنا بعد ما قبض النبي عليه السلام وجب الحكم بالبقاء قطعاً لثبوتنا بان لا نسخ بعد انقطاع الوحي فاما فى زمان الوحي والبقاء غير يقين حتى كان تركه جائزاً بخبر الواحد كأهل قباة كواقبلة بيت المقدس بخبر واحد وصوبهم النبي عليه السلام فان قيل الامر بذيح الولد فى قصة ابراهيم عليه السلام نسخ حتى حرم عليه ذبح الولد بعد الغداء والذبح شئ واحد لا يبنى بعد الامتثال به وكان حسناً لعينه بالامر به قبيحاً بالنسخ قلنا لم يكن ذلك بنسخ الحكم بل ذلك الحكم كان ثابتاً لان المحل الذى أضيف اليه الحكم لم يحله الحكم على طريق الفداء دون النسخ وقد سمي الله تعالى محققاً رؤياه بقوله قد صدقت الرؤيا أى حققت ما أمرت به وكان ذلك ابتلاء استقر حكم الامر عنده فى آخر الحال وانما النسخ بعد استقرار المراد بالامر لاقبله وكيف يكون نسخاً بلاركنه وهو انتهاء الحكم (و) نالته فى بيان (محله) فجعله (حكم) يحتمل الوجود والعدم) فى نفسه (ولم يلتحق به ما ينافى النسخ من توقيت أو تأييد ثبت نصاً ودلالة)

ومحله حكم يحتمل الوجود والعدم) فى نفسه بأن يكون أمراً يمكناً عملياً ولا يكون واجباته كالإيمان ولا تمتنع لذاته كالكفر فان وجوب الإيمان وحرمة الكفر لا ينسخ فى دين من الاديان ولا يقبل النسخ (ولم يلتحق به ما ينافى النسخ من توقيت) عطف على قوله يحتمل الوجود لانه اذا التحق به التوقيت لا ينسخ قبل ذلك الوقت البتة وبعده لا يطبق عليه اسم النسخ وقد قاوا فى نظيره تمتعوا فى داركم ثلاثة أيام خطايا قوم صالح عليه السلام وتزرعون سبع سنين دأباً حكا به عن قول يوسف عليه السلام وكل ذلك غلط لانه من الاخبار والقصص والاولى فى نظيره قوله تعالى فاعفوا واصفحوا حتى يأتي الله بأمره وقوله تعالى فأمسكوهن فى البيوت حتى يتوفاهن الموت أو يجعل الله لهن سبيلاً ونحوه (أو تأييد نصاً ودلالة) عطف على قوله توقيت فإنه اذا لحقه تأييد ثبت نصاً بان يذكر فيه

(قوله كالشرايع التي قبض الخ) فاهامؤيدة لاتقبل النسخ بدليل أنه لا يبي بعد نبينا صلى الله عليه وسلم والنسخ لا يكون الا بلوحى على النبي صلى الله عليه وسلم كذا قيل ثم هذا عندهم لم يجعل الانشاء نسخا بدليل أن عطف قوله تعالى تنسخها على قوله تعالى تنسخ بدل على المغايرة وأما عندهم من جعل الانشاء نسخا أيضا بدليل أنهم أوردوا في صككتهم تطير نسخ التلاوة والحكم ما رفع من القرآن بالانشاء كما روى أن سورة الاحزاب كانت تعدل سورة البقرة فرفع بالانشاء فيجوز نسخ تلك الشرايع بالانشاء وان لم ينزل الوحي لكنه لا يضرنا ههنا فان النسخ بالانشاء انما يمكن في حياة الرسول صلى الله عليه وسلم وأما بعد وفاته فهو ممنوع والالزام القنود وبطلان الشريعة وقد قال الله تعالى انما نحن نزلنا الذكروا ناله لحافظون فتأمل (قوله ينافي النسخ) هذا هو مختار السيدى وقال بعضهم ان نسخ الحكم المقيد بالتأيد (٨٣) جائز فان النسخ زرع حكم المنسوخ فيجوز أن يرتفع الحكم المقيد بالتأيد بموجبه والله ما يشاء ويثبت

الاترى أن النهى المطلق يدل على استيعاب الزمان والتأيد مع أن نسخه جائز فكذا الحكم المقيد بالتأيد ولا تناقض فان الحكم النسخ انشاء والحكم المنسوخ أيضا انشاء فأحدهما صار رافعا للآخر وتابعو غير الاسلام البزدوى يقولون ان قيد التأيد لنا كيد الاحكام ورفق احتمال النسخ فكيف يقبل النسخ وقال بحر العلوم رحمه الله انهم مؤاخذون بالدليل على ما قالوا تأمل (قوله في حق الفريقين) أى المؤمنين والكافرين (قوله فيها) أى في الجنة أو في جهنم (قوله صار محكما في التأيد الخ) فلا يقبل النسخ تأمل (قوله والكل) أى التنظير والابراء والجواب (قوله) لانه في الاخبار الخ) ونسخ الاخبار لا يجوز لان الخبر لا يبدى صدقه من تحقق المحقق عنه في زمانه مع قطع النظر عن الخبر في النسخ لا يرتفع المحكى عنه عن زمانه فلا يتبدل الخبر (خلافا فلا يتحقق النسخ فامتناع النسخ فيما ذكر لكونه خبرا لا للتأيد قوله والاولى في نظيره) أى نظير التأيد الصريح ومما في شرح الحاشى من أنه لم يوجد في الاحكام تأيد صريح انتهى فهو من قوله التبع (قال وشرطه) أى شرط النسخ (قال من عقد القلب) أى من اعتقاد القلب (قوله) ولا يشترط الخ) أى لا يشترط أن يمضى بعد وصول الامر الى المكلف زمان يسع الفعل المأمور به ويتمكن من فعله في ذلك الزمان فان قلت ان التمكّن من الفعل شرط التكليف فيدون هذا التمكّن يمتنع التكليف فلا يكون العبد مكلفا بهذا الحكم فكيف يثبت نسخه فان نسخ الحكم فرع التكليف قلت شرط التكليف امكان الفعل من الفاعل على تقدير وجود زمان صالح للفعل سواء وجد فيه زمان أو لم يوجد وهذا الامكان موجود فمتحقق التكليف والمراد من التمكّن ههنا الاستطاعة العادية أى الاستطاعة التي تشمل الزمان الصالح للفعل

بيانه أن الصانع تعالى وتقدس باسمائه وصفاته قديم فلا يحتمل شى من صفاته وأسمائه النسخ لانه من الواجبات فلا يحتمل العدم وكذا ان كان متمتعا كالشريك والولد والصاحبة والمكان وغير ذلك لانها لا تحتمل الوجود وكذا ما يكون ثابتا الى وقت معلوم كما يقال حرمت كذا سنة أو أباحت سنة فان النهى قبل مضى تلك المدة يبدأ وجهل بعاقبة الامر فلا يجوز وما لها مثال في المنصوصات وكذا ما يكون مؤبدا نصا كقوله تعالى خالد بن فيها أبدا وقوله وجعل الذين اتبعوا أى المسلمين لانهم متبعوه في أصل الاسلام وان اختلفت الشرايع دون الذين كذبوه وكذبوا عليه من اليهود والنصارى فوق الذين كفروا الى يوم القيامة بالحجة أو بها وبالسيف في أكثر الاحوال لان بيان التوقيت بعد التنصيص على التأيد لا يكون الاعلى وجه لبداه وظهور الغلط والله تعالى يتعالى عن ذلك وكذا ما ثبت تأييده دلالة كشرائع محمد عليه السلام التي قبض على قرارها فانها مؤيدة لا تحتمل النسخ لانه ثبت بالنص أنه خاتم النبيين ولا نسخ الابوحى على لسان نبي وقاب الجمهور لا نسخ في الاخبار وقال بعضهم يجوز في الاخبار التي تكون في المستقبل وقلنا ان كان في الاحكام الشرعية كقوله تعالى يتر بصن بأنفسهم يرضعن أولادهن فهو كالاخر والنهى في احتمال النسخ وأما في غير الاحكام كالاخبار بقيام الساعة ويدخول المؤمنين الجنة ويدخول الكافرين النار فلا لانه يؤدى الى الخلف في الخبر فان العالم بعواقب الامور لا يخبر عما لا يحدث وكذا الخبر عن وجود ما هو ماض أو عما هو موجود في الحال لا يحتمله وانما لا يجوز ذلك في معان الاخبار لافي التلاوة (و) رابعها في بيان شرطه (ف) شرطه التمكّن من عقد القلب عند نادون التمكّن

صريحها لفظ الابد أو دلالة كالشرايع التي قبض عليها رسول الله صلى الله عليه وسلم لا يقبل النسخ لان التأيد الصريح ينافي النسخ وكذا لا يبي بعد نبينا فلا ينسخ ما قبض عليه هو وقد ذكرنا في نظير التأيد الصريح قوله تعالى في حق الفريقين خالد بن فيها أبدا أو ورد عليه باء يمكن أن يراد به المكث الطويل وأجيب بأن ذلك فيما اذا اكتفى بقوله خالد بن كما في حق العصاة وأما اذا قرن بقوله أبدا فانه صار محكما في التأيد الحقيقي والكل غلط لانه في الاخبار دون الاحكام والاولى في نظيره قوله تعالى في المحدود في القذف ولا تقبلوا لهم شهادة أبدا فانه لا ينسخ (و) شرطه التمكّن من عقد القلب عند نادون التمكّن من الفعل) يعنى لا يبعد وصول الامر الى المكلف من زمان قليل يتمكن فيه من اعتقاد ذلك الامر حتى يقبل النسخ بعده ولا يشترط فيه فصل زمان يتمكن فيه من فعل ذلك الامر

لا يبدى صدقه من تحقق المحقق عنه في زمانه مع قطع النظر عن الخبر في النسخ لا يرتفع المحكى عنه عن زمانه فلا يتبدل الخبر (خلافا فلا يتحقق النسخ فامتناع النسخ فيما ذكر لكونه خبرا لا للتأيد قوله والاولى في نظيره) أى نظير التأيد الصريح ومما في شرح الحاشى من أنه لم يوجد في الاحكام تأيد صريح انتهى فهو من قوله التبع (قال وشرطه) أى شرط النسخ (قال من عقد القلب) أى من اعتقاد القلب (قوله) ولا يشترط الخ) أى لا يشترط أن يمضى بعد وصول الامر الى المكلف زمان يسع الفعل المأمور به ويتمكن من فعله في ذلك الزمان فان قلت ان التمكّن من الفعل شرط التكليف فيدون هذا التمكّن يمتنع التكليف فلا يكون العبد مكلفا بهذا الحكم فكيف يثبت نسخه فان نسخ الحكم فرع التكليف قلت شرط التكليف امكان الفعل من الفاعل على تقدير وجود زمان صالح للفعل سواء وجد فيه زمان أو لم يوجد وهذا الامكان موجود فمتحقق التكليف والمراد من التمكّن ههنا الاستطاعة العادية أى الاستطاعة التي تشمل الزمان الصالح للفعل

(قال للمعتزلة) ولبعض مشايخنا وبعض أصحاب الشافعي وبعض أصحاب أحمد بن حنبل (قوله أمر الخ) الحديث مذكور في الصحيحين وتلقته الأئمة بالقبول فهو من المشهور القريب من المتواتر كذا قال على القاري (قوله بخمسين صلاة) أي في اليوم والليل (قوله في ساعة) أي قبل النزول إلى الأرض (قوله وأنه امام الأمة الخ) دفع دخل مقدر تقريره انا سلمنا أن النبي صلى الله عليه وسلم تمكن من اعتقادها لكن الأمة ما كان لهم خبر بفرضية الخمسين فلم يتمكنوا من اعتقادها فلم نسخ فرضية الخمسين عن الأمة قبل التمكن من اعتقادها وهذا خلف (قوله فكانهم) أي الأمة (قوله ثم نسخت) وههنا (٨٣) شبهة تقريرها ان قبل تبليغ النبي صلى الله عليه وسلم لا يصير شي فرضا

على الأمة والنبي صلى الله عليه وسلم ما بلغ الأمة فرضية خمسين صلاة فكيف افترضت على الأمة حتى يقال انها نسخت قبل التمكن من الفعل وان قيل انها فرضت على النبي صلى الله عليه وسلم ثم نسخت قبل التمكن من العمل قيل لانسله فانه كان متمكنا من العمل أيضا فانه صدر منه صلى الله عليه وسلم في زمان المعراج أفعال لا يمكن صدورها من غيره صلى الله عليه وسلم في مدة ألف سنة أيضا فكيف يكون أداء خمسين صلاة منه صلى الله عليه وسلم في ذلك الزمان بعيدا وما كان في تلك الصلوات المفروضة تعيين الوقت فكان صلى الله عليه وسلم قادر على العمل ثم نسخت فالنسخ حينئذ بعد التمكن من العمل لا قبل التمكن من العمل كذا أهاد بحر العلوم (قال لما أن حكاه الخ) أي انما وقع الاختلاف بيننا

من الفعل خلافا للمعتزلة لما أن حكيه بيان المدة لعمل القلب عندنا أصلا ولعمل البدن تبعه وعندهم هو بيان مدة العمل بالبدن) اعلم أن شرط جواز النسخ عندنا التمكن من عقد القلب دون التمكن من الفعل وعند المعتزلة التمكن من الفعل شرط والحاصل أن حكم النسخ بيان لمدة عقد القلب والعمل بالبدن جميعا تارة ولعقد القلب على الحكم طورا وهو الحكم الاصل في العمل بالبدن من الزوائد عندنا وعندهم هو بيان مدة العمل بالبدن وذا انما يكون بعد الفعل أو التمكن منه لان الترتيب بعد التمكن منه تفریط من العبد فالاولان العمل بالبدن هو المقصود بالامر والنهي اذا ابتلاه في الفعل فالنسخ قبل التمكن من الفعل يكون بدها ويحتمل الحديث المشهور وهو أن الله تعالى فرض على عباده خمسين صلاة في ليلة المعراج ثم نسخ ما زاد على الخمس بسؤال النبي عليه السلام وكان ذلك نسخا قبل التمكن من الفعل لان التمكن منه يكون في يوم وليلة والنسخ كان في ليلة ولكن بعد عقد القلب عليه وهذا لانه عليه السلام مقتدى الأمة واسوتهم فكان هو وحده في حكم كلهم وسادهم جميعهم ولهذا خص النبي عليه السلام بالسنة وعظم بانحطاب في قوله تعالى يا أيها النبي اذا طلعت النساء فطقهوهن ولا تشك أنه عقد قلبه على ذلك فكان السكك قد اعتقدوه ولا يقال ان الله تعالى ما فرض ذلك عزيمة وانما قوض ذلك الى رأى رسول الله عليه السلام ومشيئته لان في الحديث أنه عليه السلام سأل الخفيف عن أمته غير مرة وما زال يسأل ذلك ويحجبه به حتى انتهى الى الخمس فعلم انه كان نسخا على وجه الخفيف بسؤاله بعد الفرضية ولان النسخ جاز بعد وجود جزء من الفعل أو مدة يصلح للتمكن من جزء منه وان كان ظاهر الامر يتناول كله لان الادنى يصلح مقصودا بالابتلاء وهو المقصود فيما يأمر الله تعالى به عباده فكذلك عقد القلب على حسن الأمور به وعلى حقيقته يصلح أن يكون مقصودا بالابتلاء لا ترى أن في المتشابه لم يكن الابتلاء الا بعقد القلب عليه واعتقاد الحقيقه فيه ولان الفعل لا يصير قربة الا بعزيمة القلب وعزيمة القلب قد تصير قربة بلا فعل قال النبي عليه السلام نية المؤمن خير من عمله والفعل في احتمال السقوط فوق العزيمة فالصلاة تسقط عن الحائض فعلا لا اعتقادا واذا كان كذلك جاز أن يكون عند القلب مقصودا دون الفعل ولا يقال ان الامر يقتضى حسن الأمور به والمأمور به هو العمل هو المقصود بالامر فاذا وقع

(خلافا للمعتزلة) فان عندهم لا بد من زمان التمكن من الفعل حتى يقبل النسخ ولنا ان النبي عليه السلام أمر بخمسين صلاة في ليلة المعراج ثم نسخ ما زاد على الخمس في ساعة ولم يتمكن أحد من النبي عليه السلام والأمة من فعلها وانما تمكن النبي عليه السلام من اعتقادها فقط وانه امام الأمة فيكفي اعتقاده عن اعتقادهم فكانهم اعتقدوها جميعا ثم نسخت (لما أن حكمه بيان المدة لعمل القلب عندنا أصلا ولعمل البدن تبعاً) فاذا وجد الاصل لا يحتاج الى وجود التبع البتة (وعندهم هو بيان مدة العمل بالبدن) فلا بد أن يتمكن من الفعل البتة ثم شرع في بيان أن أية حجة من الحجج الاربع تصلح ناصحة أولا

وبين المعتزلة لما أن حكاه أي حكم النسخ الخ (قال المدة) أي مدة الحكم (قال أصلا) أي مقصودا أولا فان اعتقاد القلب أقوى وهو ضروري لا يتمل السقوط والتغير وان سقط العمل بالبدن كافي للمتشابه وقال أعظم العلماء ان قوله أصلا لا يميز عن عمل القلب أي أصل هو عمل القلب (قال تبعاً) ألا ترى أن فعل القلب قربة وعبادة بلا فعل البدن فان من هم بحسنة ولم يعمل بها كتب له حسنة وان فعل البدن لا يكون قربة وسبيل النيل الثواب بدون فعل القلب فانما ثواب الاعمال بالنيات (قوله فاذا وجد الاصل) أي عمل القلب قبل النسخ (قوله التبع) أي عمل البدن (قال بيان مدة العمل) أي بيان مدة الحكم لعمل البدن

(قال والقياس) جليبا كان أو خفيا (قوله والسنة) وإن كانت السنة من الأحاد (قوله حتى قال على رضي الله عنه لو كان الخ) كذا أورد على القاري ورواه أبو داود والمراد بباطن الخفاء أسفله وبظاهرها أعلاه (قوله في معنى الكتاب الخ) فإذا لم يكن القياس ناسخا للكتاب والسنة لم يكن ناسخا للاجماع أيضا (قوله يعمل المجتهد بآخر الخ) لاعلى أن القياس الآخر بين انتهاء الحكم الثابت بالقياس الأول فانه لا مدخل للرأى في معرفة انتهاء الحسن أو الصجبل على أنه علم في هذا الوقت أن القياس الأول لم يكن صحيحا فلذا يترك ولا يعمل به (قوله لا يسمى ذلك نسخا الخ) لعدم صدق تعريف النسخ كما مر آنفا (قوله يجوز نسخ الخ) لان النسخ بيان كالتخصيص فاجاز التخصيص به جاز النسخ به أيضا ونحن نقول ان قياس النسخ على التخصيص مع الفارق فان دلالة العقل تكون مخصصة ولا تكون ناسخة فكيف يتساويان فان التخصيص بيان والنسخ رفع وابطال (قوله والاعمالي منهم الخ) أى أو القاسم الاعمالي من أصحاب الشافعي رحمه الله بقول كل قياس مستخرج من القرآن يجوز نسخ القرآن به وكذا كل قياس مستخرج من السنة يجوز نسخ السنة به فان هذا في الحقيقة نسخ الكتاب بالكتاب ونسخ السنة بالسنة وفيه (٨٤) ان الوصف الذي به يرد الفرع الى الاصل المنصوص عليه في الكتاب والسنة غير مقطوع بانه

هو المعنى في الحكم الثابت في النص حتى لو كان ذلك المعنى مقطوعا به بان كان منصوفا عليه جاز النسخ به أيضا كالنص كذا في التحقيق النقط جامعة بشمن كه برهودج أفكنند أعماط وغاط ككتاب جمع ونسبت بوى أعماطى كذا في منتهى الارب (قوله من الادلة) أى الكتاب والسنة والاجماع والقياس (قوله لانه الخ) أى لان الاجماع عبارة عن اجتماع الآراء الخ هذا على المسامحة فان الاجماع متعدد والاجتماع لازم فكيف يصح الحل والتفسير الآن يحمل على أنه تفسير باعتبار الخاص فان الاجتماع حاصل من الاجماع فتأمل (قوله ولا يعرف بالرأى الخ)

النسخ قبل الفعل صار بمعنى البداء لعدم حصول المقصود بالامر لان عين الحسن لا تثبت بالتمكن من الفعل وانما تثبت بحقيقة الفعل فعلى هذا ينبغي أن لا يجوز النسخ ما لم يتحقق الفعل وقد جاز النسخ بعد التمكن من الفعل قبل الفعل بالاجماع فعلم أن المقصود منه هو عقد القلب على حسنة وخامسها في بيان النسخ (والقياس لا يصلح ناسحا وكذا الاجماع عند الجمهور وانما يجوز النسخ بالكتاب والسنة متفقا ومختلفا

النسخ قبل الفعل صار بمعنى البداء لعدم حصول المقصود بالامر لان عين الحسن لا تثبت بالتمكن من الفعل وانما تثبت بحقيقة الفعل فعلى هذا ينبغي أن لا يجوز النسخ ما لم يتحقق الفعل وقد جاز النسخ بعد التمكن من الفعل قبل الفعل بالاجماع فعلم أن المقصود منه هو عقد القلب على حسنة وخامسها في بيان النسخ (والقياس لا يصلح ناسحا وكذا الاجماع عند الجمهور وانما يجوز النسخ بالكتاب والسنة متفقا ومختلفا

فلا تقدر الامة على معرفة مدة الحكم والنسخ بيان مدة بقاء الحكم وكونه حسنا الى ذلك الوقت فكيف يكون الاجماع ناسخا وكذا (قوله وقال نفي الاسلام) أى البرزوى في باب الاجماع (قوله ولعله أراد به الخ) اعلم أن نفي الاسلام قال في باب النسخ بالاجماع لا يكون وقال في باب الاجماع ان نسخ الاجماع بالاجماع جائز فبين قوليه تدافع في دفعه الشارح بهذا القول وحاصله أن الاجماع لا يعتقد بخلاف الكتاب والسنة فلا يكون ناسخا لهما وهذا هو المراد مما قال في باب النسخ وما قال في باب الاجماع فلهذا أراد به الخ (قوله فينعتقد اجماع ناسخ الخ) لان حسن الحكم السابق كان به هذه المصلحة ولما تبطلت المصلحة علم أنه ليس بحسن فانه عقد اجماع آخر بتوفيق الله تعالى ناسخ للاول (قوله يجوز نسخ الكتاب) وكذا السنة والاجماع (قوله لان المؤلفه قلوبهم الخ) هم الذين أسلموا وكان في اسلامهم ضعف وليس لهم نية خالصة فتؤلف قلوبهم ليكونوا محظوظين بالاسلام (قوله قلنا كان ذلك الخ) يعني أنه ليس سقوط نصيبهم بالاجماع بل لان علة نصيبهم كانت ضعف الاسلام فلما قوى الاسلام فات علة والحكم ينتهي بانتهاء علة فسقط نصيبهم كذا قال على القاري (قوله وقيل نسخ ذلك) أى نصيبهم (قال وانما يجوز الخ) يعني لما ليس القياس ناسحا ولا الاجماع والدلائل الشرعية أربعة فانما يجوز الخ

(قوله وكذا يجوز نسخ السنة بالسنة) ان كانا متواترين أو خبري أحاد فمتصور النسخ وان كان السابق المقدم خبر أحاد والمتأخر خبراً متواتراً فيتحقق النسخ أيضاً وان كان المتقدم خبراً متواتراً والمتأخر خبراً أحاداً فيتحقق النسخ لان التلقي لا يبقى حجة عند القطعي وفي الصحيح الصادق ان خبر الواحد ان كان متيقن الصدق بقرائن فيصلى ناسخاً للمتواتر والافلا (قال فهى أربع) أى نسخ الكتاب بالكتاب ونسخ السنة بالسنة ونسخ السنة بالكتاب (قوله لا مفر عنه الخ) فان الطاعنين يقولون ان الله تعالى يناقض نفسه وكذا الرسول فلا اعتماد بين بقول قولاً في وقت ثم يقول قولاً آخر منافضاً للاول في وقت آخر (قوله وهو) أى مثل هذا الطعن (قوله فلا يعاباه) فاذالم يعتمد هذا الطعن في النسخ المتفق فلا يعتمد به في النسخ المختلف أيضاً (قوله اذ روى الخ) قال السيد السندى رسالة أصول الحديث وكذا ما أورده الاصوليون من قوله اذ روى لكم عنى حديث فاعرضوه على كتاب الله فان وافقه فاقبلوه والا فردوه قال الخطابي وضعته الزنادقة ويدفعه قوله صلى الله عليه وسلم الى قدأوتيت الكتاب وما يعدله ويروى أوتيت الكتاب ومثله معه انتهى (قوله فكيف ينسخ) أى الكتاب بها أى بالسنة ونحن نقول ان المراد بقوله عليه السلام فاعرضوه الخ العرض اذا شك (٨٥) تاريخه فلو علم ان الحديث متأخر

عن الكتاب يكون نامخاله أو أن المراد به العرض اذا لم يمكن الحديث في الصحة بحيث ينسخ به الكتاب بدايلاً مبداً الحديث أى قوله عليه السلام اذ روى الخ فانه يوثق الى أنه خبر لا يقطع بعتمه أو أن هذا الحديث لا يعتمد به فانه مخالف لكتاب الله لانه دال على وجوب اتباع الحديث مطلقاً تماماً (قوله وفي عدم الخ) معطوف على قوله في عدم جواز الخ (قوله لتبين) وأوله (وأزنا البك الذكر) أى القرآن

خلافاً للشافعي في المختلف) اعلم أن الخج أربعة الكتاب والسنة والاجماع والقياس أما القياس فلا يصلح ناسخاً لخلاف البعض أصحاب الشافعي لان النسخ بيان مدة بقاء الحكم وكونه حسناً الى ذلك الوقت ولا مجال للرأى في معرفة انتهاء وقت الحسن فلا يجوز النسخ به وأما الاجماع فقد ذكر عيسى بن أبان أنه يجوز أن يكون ناسخاً لانه يوجب علم اليقين كالنص فيجوز النسخ به كما يجوز بالنص والصحيح أنه لا يجوز النسخ به لان المنسوخ بالاجماع امان أن يكون نصاً واجماعاً أو قياساً لا يجوز الاول لانه يقتضى وقوع الاجماع على خلاف النص وخلاف النص خطأ والاجماع لا يكون خطأ والالتامى

وكذا يجوز نسخ السنة بالسنة والكتاب فهى أربع صور عندنا (خلافاً للشافعي رحمه الله في المختلف) فلا يجوز عنده الأناسخ الكتاب بالكتاب والسنة بالسنة تمسكاً بانه لو جاز نسخ الكتاب بالسنة يقول الطاعنون ان الرسول صلى الله عليه وسلم أول ما كذب الله فكيف يؤمن بتبليغه ولو جاز نسخ السنة بالكتاب يقول الطاعنون بان الله تعالى كذب رسوله فكيف نصدق قوله قلنا مثل هذا الطعن لا مفر عنه في المتفق أيضاً وهو صادر من السفهاء الجاهلين فلا يعاباه وتمسك الشافعي رحمه الله أيضاً في عدم جواز نسخ الكتاب بالسنة بقوله عليه السلام اذ روى لكم عنى حديث فاعرضوه على كتاب الله تعالى فما وافقه فاقبلوه والا فردوه فكيف ينسخ بها وفي عدم جواز نسخ السنة بالكتاب بقوله تعالى لتبين للناس ما نزل اليهم فلو نسخت السنة به لم تصلح بيانه قلنا ما كان النسخ بيان مدة الحكم المطلق جاز أن بين الله مدة كلام رسوله أو رسوله مدة كلام ربه فغال نسخ الكتاب بالكتاب نسخ آيات العفو والصفح بآيات القتال ونسخ السنة بالسنة قوله عليه السلام انى كنت نهيتكم عن زيارة القبور الا فزوروها ونسخ السنة بالكتاب أن التوجه في الصلاة الى بيت المقدس في وقت قدوم المدينة كان ثابتاً بالسنة

(لتبين) يا محمد (للساس ما نزل اليهم) في القرآن من الحلال والحرام (قوله به) أى بالكتاب (قوله لم تصلح) أى السنة بيانه أى الكتاب ونحن نقول ان المراد من قوله لتبين التبليغ فلا ضير به حيث نسخ السنة بالكتاب ولو سلمنا أن المراد به البيان والاطهار فلان نسخ السنة ليس ببيان فانه بيان أيضاً على ما مر (قوله نسخ آيات العفو) أى عن المشركين التى هى أكثر من مائة آية كذا في التحقيق والصفح بالفخر روى كردانيدن وترك دادن (قوله قوله عليه السلام انى الخ) روى ابن ماجه عن ابن مسعود قال قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم كست نهيتكم عن زيارة القبور فزوروها فانها تزهد في الدنيا وتذكر الآخرة (قوله كان ثابتاً بالسنة الخ) فانه عليه السلام كان توجه الى الكعبة في الصلاة حين كان بمكة بناء على ملة ابراهيم عليه السلام ثم تحول الى بيت المقدس ستة عشر شهراً بالمدينة بالسنة اجماعاً لتألف اليهود كذا قال على القارى وقال في التلويح فيه بحث اذ لا دليل على كون التوجه الى بيت المقدس ثابتاً بالسنة سوى انه غير متلوفى القرآن وهو لا يوجب التيقن بانه من السنة أقول وبالله التوفيق انه وان كان لا يوجب التيقن فلا أقل من الظن وهو كاف للاحتجاج على أن السنة قد ظهرت لنا والكتاب لم يظهر بل هو مجرد احتمال لا دليل عليه فالجمل على السنة الظاهرة متعين

(قوله قول) أي اصرف (وجهك) واستقبل في الصلاة (شطر) فهو (المسجد الحرام) أي الكعبة (قوله وسخ الكتاب بالسنة الخ) قال القاضي الامام أبو زيد لا يوجد (٨٦) في كتاب الله تعالى ما كان منسوخا بالسنة الا بطريق الزيادة على النص

لان الاجماع الثاني اما ان يفترض أن الاجماع الاول حين وقع كان خطأ أو صوابا والاول باطل لان الاجماع لا يكون خطأ ولو جاز ذالما كان المنسوخ أولى من الناسخ وان كان الثاني فإما أن يكون مقيدا للحكم مطلقا ومؤقتا فان كان الاول استحتم أن يفيد الحكم مؤقتا وان كان مؤقتا فذلك الاجماع ينتهي عند حصول تلك الغاية بنفسه فلا يكون الاجماع الثاني ناسخا له ولا الثالث لعدم شرطه اذ شرط صحة القياس أن لا يكون على خلاف الاجماع فان قيل القياس كان صحيحا قبل الاجماع لعدم المانع ثم يحدث الاجماع من بعد ارتفع حكمه وليس النسخ الا هذا قلنا لما ثبت أن من شرط صحة القياس عدم الاجماع فاذا وجد الاجماع فقد زال شرط صحة القياس وزوال الحكم لزوال شرطه لا يكون نسخا ولان الاجماع عبارة عن اجتماع الآراء على شيء وقد بينا أنه لا مجال للرأي في معرفة وقت الحسن ولان النسخ لا يكون الا في حياة النبي عليه السلام لانفاقنا على أنه لا نسخ بعده والاجماع ليس بحجة في حياته لان الاجماع لا يعتقدون رأيه اذ الرجوع اليه فرض واذا وجد البيان منه كانت الحجة البيان المسموع منه والاجماع انما يكون حجة بعده ولا نسخ بعده وانما يجوز النسخ بالكتاب والسنة وذلك أربعة أقسام نسخ الكتاب بالكتاب ونسخ السنة بالسنة ونسخ السنة بالكتاب والكل جائز عندنا وقال الشافعي بفساد القسمين الاخيرين واحتج بقوله تعالى ما ننسخ من آية أو ننسخها نأت بخير منها أو مثلها والسنة لا تكون مثالا للقرآن والاخير منه اذ القرآن مهجور والسنة لا ولان قوله تعالى نأت بخير منها يفيد أنه يأتي بما هو من نفسه كما لو قال انسان ما أخذ منك من ثوب آتيت بخير منه يفيد أنه يأتي بثوب آخر من جنسه ولكن خيرا منه وجنس القرآن ولانه يفيد أنه المنفرد بالاثبات بذلك الخبير وذلك هو القرآن الذي هو كلام الله تعالى دون السنة التي يأتي بها الرسول يؤيده قوله تعالى ألم تعلم أن الله على كل شيء قدير وبقوله تعالى لتبين للناس ما نزل اليهم وصفه بأنه مبدئ للقرآن والنسخ رفع والرفع ضد البيان ويقوله تعالى قل ما يكون لي أن أبده من تلقا نفسي ان أتبع الامايحي الي وهذا يدل على أنه كان متبعا لما أوحى اليه لا مبدلا لشيء منه والنسخ تبديل وبقوله عليه السلام اذ اروي لكم عن حديث فاعرضوه على كتاب الله فوافق كتاب الله فاقبلوه وما خالف فردوه والناسخ مخالف لما في كتاب الله فوجب رده بهذا الحديث وبان في هذا صيانة الرسول عليه السلام عن شبهة الطعن وبالاتفاق يضار في بيان أحكام لشرع الى ما يكون أبعده عن الطعن فيه وهذا لانه لو نسخ القرآن بالسنة لكان للطاعن أن يقول هو اول مخالف لما يزعم أنه منزل عليه فكيف يعتمد على قوله وكذا لو نسخت السنة بالكتاب لكان للطاعن أن يقول قد كذبه ربه فيما قال فكيف نصدقه فيجب سد هذا بالاتفاق ثم نسخ بقوله تعالى قول وجهك شطر المسجد الحرام ونسخ الكتاب بالسنة مثل قوله تعالى لا يحل لك النساء من بعد أي بعد التسع نسخ بما روت عائشة رضي الله عنها أن النبي عليه السلام أخبرها بان الله تعالى أباح لمس النساء ما شاء وقيل هو منسوخ بالآية التي قبلها في التلاوة أعني قوله تعالى انا أحل لنا لك أزواجك التي آتيت أجورهن الآية فإنه سبق للنسوة باحلال الأزواج الكثيرة له أو قوله تعالى تربي من تشاء ممنن وتؤوي اليك من تشاء وهكذا كل ما أوردوا في تفسير نسخ الكتاب بالسنة فقد وجدنا فيه نسخ الكتاب بالكتاب بقطع النظر عن السنة على ما حوت في التفسير الأحمدي وما فرغ عن بيان أقسام النسخ شرعا في بيان أقسام المنسوخ من الكتاب فقال

(قوله لك) أي يا محمد صلى الله عليه وسلم (قوله نسخ عاروت عائشة الخ) كذا أورد على القاري وقال في التلويح فيه بحث لان الكتاب لا ينسخ بخبر الواحد فكيف ينسخ ههنا بخبر عائشة رضي الله عنها وأشار الشيخ أبو اليسر الى أن حرمة الزيادة على التسع حكم لا يحتمل النسخ لان قوله تعالى من بعد منزلة التأييد اذ البعدية المطلقة تتناول الابد ويمكن أن يقال ان الصحابي الذي روى هذا الخبر يعتقد وقوع نسخ الكتاب به فان هذا الخبر عنده ليس خبر الواحد بل هو سمع من في رسول الله صلى الله عليه وسلم فهو بذلك الصحابي النسخ بالتفسير الذي رواه مما لا يسكر عليه لان الصحابة عدول بل يقاونه فلذا قلنا بوقوع نسخ الكتاب بالتفسير تأمل (قوله وقيل هو) أي قوله تعالى لا يحل لك الآية (قوله أجورهن) أي مهورهن (قوله أو قوله تعالى الخ) معطوف على قوله قوله تعالى ومعنى الآية (ترجي) أي تطلق (من تشاء ممنن وتؤوي) أي تمسك اليك (من تشاء) وأراد بالامساك

ما يعم النكاح الجديد أيضا لانه سبب الامساك كذا قال الحلبي في حاشية تفسير البيضاوي (قوله على ما حوت من الكتاب) (والمنسوخ) فان الشارح رحمه الله بين هناك نسخ الآية بالآية وعدل الآيات المنسوخة والناسخة (قوله من الكتاب) انما يقيد هذا لان الغرض ههنا تقسيم المنسوخ من الكتاب لا تقسيم المنسوخ مطلقا كتابا كان أو سنة ويصرح به الشارح فيما سيجي بمقوله وانما خصصنا الخ

الباب بما قلنا كراما لرسوله وصيانة لشريعته فلا يكون الكتاب الا مصدقا لما سن رسول الله عليه السلام ولا ينطق الرسول الا بما علم في الكتاب مثبتا له ليزداد علم ما في الكتاب ببيانه ويزداد صدق الرسول بتصديق الكتاب اياه فتكون السنة مع الكتاب مما يتأيد كل واحد منهما بالآخر اذ كل واحد منهما من حجة من حجج الله تعالى فلا يستدل بهما الا على سبيل التعاون والتأييد وذا فيما قلته وقد احتج بعض اصحابنا في ذلك بقوله تعالى **كتب عليكم اذا حضر احدكم الموت ان ترك خيرا الوصية للوالدين والاقربين** ففيه تنصيص على أن الوصية للوالدين والاقربين فرض ثم نسخت بقوله عليه السلام لا وصية لوارث وردبانه خبر الواحد اذ لو كان متواترا لبقى كذلك لانه خبر في واقعة مهمة فتتوفر الدواعي على نقله وليس فليس ونسخ القرآن بخبر الواحد لا يجوز وهذا ضعيف لانه ليس بخبر الواحد وبانه انسخت بآية الموارث لان كون الميراث حقا للوارث يمنع صرفه الى الوصية وهو ضعيف لانها اوجبت حقا آخر بطريق الارث والايجاب بسبب لا ينافي ايجابا كان بسبب آخر قبله وبدون المناقاة لا يتحقق النسخ وبان الله تعالى انزل آية أخرى ناسخة الا أنهم لم يبلغنا لا تنسخ ولا تهاوي بقى حكمها وهو مردود لان فتح هذا الباب يؤدي الى القول بالتوقف في جميع أحكام الكتاب لاحتمال كل نص أن يكون منسوخا بآية أخرى لم تظهر وبأن في آية الموارث ترتيب الارث على وصية منكورة حيث قال من بعد وصية يوصي بها أو دين والوصية التي كانت مفروضة معرفة معهودة فانه قال الوصية للوالدين فكانت غير الوصية المعهودة الواجبة للوالدين والاقربين فلو كانت تلك الوصية باقية عند نزول آية الموارث مع الميراث ثم نسخت بالسنة لوجب أن يكون الارث مرتبا على تلك الوصية ثم الوصية النافذة لان الفرض مقدم على النفل فلما ترتب على النافذة وهي الوصية المشروعة اليوم كان الترتيب بيانا على نسخ تلك الوصية ودل الاطلاق عن الترتيب على الواجبة على نسخ القيد كما يدل القيد على نسخ الاطلاق ولان النسخ نوعان أحدهما ابتداء حكم بعد انتهاء حكم كان قبله والثاني نسخ بطريق الحوالة كما نسخ فرض التوجه عند أداء الصلاة من بيت المقدس الى الكعبة وانتسخ الوصية للوالدين والاقربين بآية الموارث من النوع الثاني وبيانه أن الله تعالى فوض بيان نصيب **كل قريب** الى من حضره الموت على أن يراعى الحدود في ذلك ثم تولى بيان ذلك بنفسه في آية الموارث وقصره على حدود لازمة نحو النصف والربع والثلث والثلثين والثلث والسادس فبطل ما فوض اليهم واليه أشار بقوله تعالى يوصيكم الله في أولادكم أي الذي فوض اليكم بولاه بنفسه اذ عجزتم عن مقاديره الأثرى الى قوله تعالى لا تدرون أيهم أقرب لكم نفعا وهو كمن يأمر غيره باعتاق عبده ثم يعتقه بنفسه فانه يتضمن بطلان تلك الوكالة لحصول ما أمره بتخصيله بتوليته بنفسه فهنا لما بين الله نصيب كل قريب لم يبق حكم الوصية للوالدين والاقربين لحصول المقصود بأقوى الطرق واليه أشار النبي عليه السلام في قوله ان الله أعطى كل ذي حق حقه فلا وصية لوارث أي الحق الثابت بالوصية لهم صارم عطى بالارث فانسخ الحكم الاول بالارث وانتهى وبه تبين أن هذا الحديث ورد بعد آية الموارث حيث قال ان الله تعالى أعطى كل ذي حق حقه فكان النسخ بآية الموارث لآيه وبعضهم بان الله تعالى شرع حد الزنا الامسك في البيوت بقوله تعالى فأمسكوهن في البيوت ونسخته السنة وهو قوله عليه السلام البكر بالبكر جلد مائة وتغريب عام والنيب بالنيب جلد مائة ورجم بالحجارة وردبان عمر رضي الله عنه أخبر أن الرجم مما كان ينلى في القرآن على ما قال لولا أن الناس يقولون ان عمر زاد في كتاب الله لكتبت على حاشية المحصف الشيخ والشيخة اذ انبأ فارجوهم بالبسة نكالا من الله والله عزير حكيم فكان هذا نسخ الكتاب بالكتاب ولان الله تعالى شرع الامسك حدا الى غاية وهو أن يجعل الله لهن سبيلا وهذه الغاية بحجة

اذ السبيل غير معلوم معناه وانما بين النبي عليه السلام ذلك المجمع بقوله خذوا عنى فقد جعل الله لهم
 سبيلا البكر بالبكر جلد مائة وتغريب عام والثيب بالثيب جلد مائة ورجم بالحجارة ولا خلاف أن بيان
 المجمع من الكتاب يجوز بالسنة وبعضهم بقوله تعالى فاتوا الذين ذهبوا آزر وجههم مثل ما أنفقوا فان هذا
 الحكم منصوص في القرآن وقد انتسخ ولم يظهر نسخه بالكتاب فثبت أنه منسوخ بالسنة الا أنه يقال
 ولم يظهر لها سنة ناسخة أيضا فان جازاكم المجل على سنة لم تظهر جاز لنا المجل على كتاب لم يظهر وبين أهل
 التفسير كلام فيهما هو المراد بالآية وأثبت ما قيل فيه أن من ارتدت امرأته ولحقته بدار الحرب فقد كان
 على المسلمين أن يعينوه من الغنمية بان يدفعوا الزوجها مساق اليها من الصداق واليه أشار بقوله تعالى
 فعاقبتهم أي فعاقبتهم المشركين بسببهم واسترقاقهم واغتنام أموالهم وكان ذلك بطريق التذب ولم ينسخ
 ومن الحجج أن التوجه الى الكعبة حين كان بمكة ان ثبت بالكتاب فقد نسخ بالسنة التي أوجبت التوجه
 الى بيت المقدس حين قدم المدينة اذ التوجه الى بيت المقدس ثابت بالسنة اجماعا اذ ليس في الكتاب
 ما يوهم دليلا عليه الا قوله تعالى فثم وجه الله وذا لا يدل عليه لانها تقتضى التغيير بين الجهات والثابت
 بالسنة من التوجه الى بيت المقدس نسخ بالكتاب وهو قوله تعالى قول وجهك شطر المسجد الحرام
 والشرايع الثابتة بالكتب السالفة نسخت بشرعنا وما ثبت ذلك الا بتبليغ الرسول عليه السلام فكان
 سنته وروى أنه عليه السلام قرأ في صلواته سورة المؤمن فأنسى آية فلما أخبر به قال ألم يكن فيكم آية
 فقال أبي نعم فقال هذا ذكر تنبها فقال ظننت أنها نسخت فقال لو نسخت لا خبرتكم فقد اعتقد نسخ
 الكتاب بغير الكتاب ولم ينكر ذلك عليه رسول الله عليه السلام فدل على حقيقة ذلك وقالت عائشة
 رضی الله عنها ما خرج رسول الله من الدنيا حتى أباح الله تعالى له من النساء ما شاء فكان نسخا للكتاب وهو
 قوله تعالى لا يحل لك النساء من بعد بالسنة وهو بيانه عليه السلام أن الله تعالى أباح ذلك اذ ليس
 في الكتاب بيان اباحتها وصالح رسول الله عليه السلام أهل مكة عام الحديبية على رد نسائهم ثم نسخ
 بقوله تعالى فان علمتموهن مؤمنات فلا ترجعوهن الى الكفار وهذا نسخ السنة بالكتاب واباحة الخمر
 ثابتة في الابتداء بالسنة ثم نسخت بالكتاب وهو قوله تعالى رجس من عمل الشيطان فاجتنبوه ولان
 النسخ بيان مدة الحكم كما هو والنبي عليه السلام بعث مينا قال الله تعالى وأرسلنا اليك الذكريتين
 للناس ما نزل اليهم فيجوز أن يتولى النبي عليه السلام بيان مدة بقاء ما ثبت بالكتاب بلفظه وجائزا أيضا أن
 يتولى الله تعالى بيان مدة بقاء ما سنه رسوله بكتابه ولان الكتاب يزيد بنظمه على السنة لان نظمه محجز دون
 نظمه لانه عبارة مخلوق فيصلح ناسخا لها وأما السنة انما ينسخ بها الحكم الكتاب دون نظمه وكل واحد
 من الحكمين ثابت بطريق الوحي وشارعه علام الغيوب لا غيره فاذا بقي نظم الكتاب ونسخ حكمه صح
 القول بان الحكم الثاني مثل الاول أو خير منه من حيث زيادة الثواب أو من حيث انه أسير على العباد
 أو أجمع لمصالحهم عاجلا وأجلا وهو المراد بقوله تعالى نأت بخير منها أو مثلها وتبين بهذا أنه لا يتبدل شيئا من
 تلقاء نفسه لانه تعالى قال وما ينطق عن الهوى وانما يتبع ما يوحى اليه ولكن العبارة فيه مفقوض اليه
 عليه السلام والحكم ثابت من الله تعالى وأما الحديث فقد قيل انه غير صحيح لانه بعينه مخالف للكتاب
 الله تعالى اذ في الكتاب وجوب اتباعه مطلقا وفي هذا الحديث وجوب اتباعه مقيدا وهو أن لا يكون
 مخالفا لما في الكتاب ولئن صح فالمراد به اخبار الاحاد لا المسموع من فيه أو المنقول عنه نقل متواترا
 ففي اللفظ اشارة اليه حيث قال اذ روى لكم عنى حديث ولم يقل اذا سمعتم منى وبه نقول ان نسخ الكتاب
 لا يجوز بخبر الواحد والمراد بقوله وما خالف فردوه عند التعارض اذا جهل التاريخ حتى لا يوقف على
 النسخ والمنسوخ منهما ونحن نقول نعم بل بما في كتاب الله تعالى حيث نذ وانما الكلام فيما اذا عرف

(قال التلاوة والحكم) أي تلاوة اللفظ والحكم المتعلق بمعناه قال ابن الملك فان قلت ان النسخ رفع حكم شرعي والتلاوة ليست بحكم شرعي حتى يجوز نسخه قلت يزيد بنسخ التلاوة انه ينسخ الاحكام المتعلقة بالتلاوة كجواز الصلاة ونحوها وذلك حكم شرعي انتهى (قوله في حياة الرسول) أي لا بعد وفاته صلى الله عليه وسلم كما قدمرنا (قوله بالنساء) أي الرفع عن القلوب (قوله بكاروى أن سورة الاحزاب الخ) كذا أورد على القارى ناقلا عن ابن الملك وقال الشارح في التفسيرات الاحمدية بروى أن (٨٩) سورة الاحزاب كانت مائتى أو ثلاثمائة آية

والآن بقي على ما في المصاحف وهو ثلاثة وسبعون آية (قوله بكاروى أن سورة الطلاق الخ) قال الشارح في التفسيرات الاحمدية سورة الطلاق كانت أطول من سورة البقرة قوله كبا منسوخة) أي حكم التلاوة (قوله منسوخة الخ) هكذا وجدنا عبارة الكتاب في النسخ حتى النسخة التي بخط المصنف والظاهر أنه زلة من قلم الناسخ والصحيح منسوخة الحكم دون التلاوة لان الكلام فيه لافي منسوخ التلاوة ويعلم هذا من مطالعة الاتقان أيضا فانه سرد السيموطى فيه عشرين آية منسوخة الحكم دون التلاوة وتظم فيه أبياتا والعلم عند علام الغيوب مولوى محمد عبد الحى فور الله مر فده (قوله في التفسير الاحمدى الخ) حيث فصل هناك الآيات المنسوخة والناسخة (قوله الشيخ والشيخة) أي المحصن والمحصنة وقد مر معنى الاحصان وهذا القول مما كان يتلى في كتاب الله تعالى شهده عمر رضى الله

التاريخ بينهما ولو وقع الطعن بمثله لما جاز نسخ الكتاب بالكتاب والسنة بالسنة لان الطاعن أن يطعن فيه أيضا لانه يقول انه خالف قوله وناقض والمناقض لا يعاب آية قوله بل في ذلك تعظيم رسوله واعلاء منزلته من حيث ان الله تعالى فوض اليه بيان الحكم وجعل اعبارة منزلة تثبت به امدته الحكم الذى هو ثابت بوجى متلوح حتى يتبين به انتساخه ونسخ الكتاب بالكتاب كقوله تعالى ان يكن منكم عشرون صابرون يغلبوا مائتين وان يكن منكم مائة يغلبوا الفامن الدين كفر وانسخ بقوله تعالى الا ان خفف الله عنكم الى قوله يغلبوا الفين باذن الله وقوله تعالى فاعف عنهم واصفح نسخ بقوله تعالى فاقتلوا المشركين حيث وجدتموهم ونسخ السنة بالسنة كقوله عليه السلام كنت نهيتكم عن زيارة القبور فزوروها وكنت نهيتكم عن لحوم الاضاحى أن تمسكوها فوق ثلاثة أيام فامسكوها ما بدماءكم وكنت نهيتكم عن الشرب في الدباء والحنتم والمزفت والنقى فاشربوا في الطروف فان الطروف لا تحل شيئا ولا تمجرمه ونسخ خبر الواحد بمثله جائز أيضا ونسخ الشيء الى بدل أو الى بدل مثله أو أخف منه أو أثقل جائز عندنا فان تقديم الصدقة على التجوى ثبت بقوله تعالى فقدموا بين يدي نجواكم صدقة ثم نسخ من غير بدل وفرار الواحد من العشرة في الجهاد كان حراما ثم نسخ ببدل هو أخف منه وهو فرار الواحد من الاثنين والصفح عن الكفار كان واجبا في الابتداء ثم نسخ بقتال الذين يقاتلون بقوله تعالى وقاتلوا في سبيل الله الذين يقاتلونكم ثم نسخ بقتالهم كافة بقوله تعالى وقاتلوا المشركين كافة والناسخ هنا أشق ونسخ التغيير الثابت بين الصوم والفسدية ابتداء بقوله تعالى وأن تصوموا خير لكم بفضية الصوم جز ما بقوله تعالى فن شهد منكم الشهر فليصمه والناسخ أشق وقال بعضهم لا يصح الاجتهاد أو بأخف لقوله تعالى نأت بتغيير منها أو مثلها وقتلنا المراد بالمثل والخير من حيث الثواب وفي الاشق فضل الثواب (و) سادسها في بيان المنسوخ (المنسوخ أنواع التلاوة والحكم جميعا والحكم دون التلاوة والتلاوة دون الحكم

(والمنسوخ أنواع التلاوة والحكم جميعا) وهو ما نسخ من القرآن في حياة الرسول عليه السلام بالنساء كما روى أن سورة الاحزاب كانت تعدل سورة البقرة في ضمن ثلاثمائة آية والآن بقيت على ما في المصاحف في ضمن سبعين آية وكاروى أن سورة الطلاق كانت تعدل سورة البقرة والآن بقيت على ما في المصاحف في ضمن اثنتى عشرة آية (والحكم دون التلاوة) مثل قوله تعالى لكم دينكم ولى دين ونحوه قد رسبعين آية كلها منسوخة بآيات القتال وقيل مائة وعشرون آية في باب عدم القتال منسوخة بآيات القتال وسوى آيات عدم القتال عشرون آية منسوخة التلاوة على رأى صاحب الاتقان وعندى انها زائدة على عشرين الى أربعين أو أكثر وعلم هذا كله فرض على الذى يعمل بالقرآن ليميز الناسخ من المنسوخ ويعمل الناسخ دون المنسوخ وقد بينت كل ذلك بالتفصيل في التفسير الاحمدى بما لا يتصور المزيد عليه في كتب أبى حنيفة رحمه الله وان بينه الشافعية بأطول منه في كتبهم (والتلاوة دون الحكم) مثل قوله تعالى الشيخ والشيخة اذا زنيا فارجموهما نكالا من الله والله عزيز حكيم ومثل قسراة ابن مسعود رضى الله عنه فن لم يجده فصيام ثلاثة أيام متتابعات بزيادة متتابعات وقوله فاقطعوا أيمانهم ما مكان

(١٣ - كشف الاسرار ثمانى) عنه كذا في فتح القدير ثم نسخ تلاوته (قوله ومثل قراءة ابن مسعود الخ) وهذه قراءة مشهورة الى زمن أبى حنيفة رحمه الله لكن لم يوجد فيه النقل المتواتر الذى تدور عليه روى ثبوت القرآن (قول فن لم يجرد) أى اطعام عشرة مساكين وكسوتهم وتحرير رقبة في كفارة اليمين (قوله وقوله) أى قول ابن مسعود في حد السارق والسارقة ثم اعلم انه نسخت تلاوة هاتين القراءتين في حياة النبي صلى الله عليه وسلم بصرف القلوب عن حفظهما الا لقلب راويهما كذا قال ابن الملك

أوركتنا (قوله هو الوظيفة) في المنتخب وظيفه جيزي كه
 برای کسی مقرر کرده باشند (قوله متخففا) التخفف موزة پوشیدن (قال فانها نسخ عندنا) فان هذه الزيادة رفع حكم اطلاق النص وهذا الحكم حكم شرعي ارتفع فصار منسوخاً (قال تخصيص وبيان) فان المراد كان من الابتداء وبدو الامر حكم النص مع هذه الزيادة لكنه لم يبين وقد بين في هذا الزمان (قال حتى أثبت الخ) وعندنا لما كانت هذه الزيادة نسخاً ونسخ الكتاب القطعي بخبر الواحد الظني لا يجوز فلان حكم بهذه الزيادة (قال النبي) أي تغريب عام (قال على الجلد) أي الذي هو في حدتنا الغير المحصن (قوله وهو قوله عليه السلام البكر بالبكر الخ) كإرواه مسلم عن عبادة بن الصامت (قوله يجوز الزيادة الخ) ونحن نقول ان هذا الحديث كان في ابتداء الاسلام ثم نزلت آية الجلد أي قوله تعالى الزانية والزاني فاجلدوا كل واحد منهما مائة جلدة فهذه الآية صارت ناسخة لهذا الحديث في باب زيادة تغريب العام لان تمام الحد في الآية هذا الجلد لا غير

ونسخ وصف في الحكم وذلك مثل الزيادة على النص فانها نسخ عندنا وعند الشافعي تخصيص وبيان حتى ثبت زيادة النبي على الجلد بخبر الواحد وزيادة قيد الايمان في كفارة اليمين والظهار بالقياس) أما الاول فنحو وصف ابراهيم عليه السلام التي أخبرنا الله تعالى بنزولها وما بقي منها أثر لا تلاوة ولا عملا وذلك باحد طريقين اما بصرف الله القلوب عن حفظها ورفع ذكرها عن القلوب أو عوت من يحفظها من العلماء بلا خلف ومثل هذا النسخ كان جائزاً في القرآن في حياة النبي عليه السلام بقوله تعالى سنقرئك فلا تنسى الا ما شاء الله قال الحسن وقتادة أي ما شاء الله أن ينسخه فينساها فأما بعد وفاته فمتنع لقوله تعالى انما نحن نزلنا الذكر واناله لما قاطون أي يحفظه منزلاً لا يلحقه تبديل صيانة للدين الى آخر الدهر وهذا لا يجوز أن يراد حفظه لديه لانه يتعالى عن النسيان والغفلة فنبت أنه أراد به حفظه لدينا فانه مما يحتمل ضياعه بتبديل مناقصدا كما فعل أهل الكتاب أو بنسيان وقد كان التبديل جائزاً في حياته عليه السلام بالنسخ فعلم أن المراد به بعد وفاته عليه السلام وأما النوع الثاني والثالث فجائزان عند الجمهور خلافاً للبعض قالوا ان المقصود بالنص بيان الحكم فلا يبقى النص بدونه لمخالفة المقصود والحكم بالنص ثبت فلا يبقى بدونه لان الحكم كما لا يثبت بلا سبب لا يبقى بلا سبب ولنا أن الحبس في البيوت والابذاء باللسان نسخاً بالجلد والرجم وبقيت التلاوة وكذا الاعتماد بالحوال كان ثابتاً على المتوفى عنها زوجها بقوله تعالى متاعاً الى الحول غير اخراج ثم نسخ مع بقاء التلاوة وتقديم الصدقة بين يدي التجوي نسخ مع بقاء التلاوة وغير ذلك ولان للنظم حكمين جواز الصلاة والاجاز وكل واحد منهما مام مقصود ألا ترى أن بالمتشابه لا يثبت الا هذان الحكمان فجاز أن ينسخ الحكم الذي هو العمل به ويبقى هذان الحكمان وأما نسخ التلاوة وبقاء الحكم فمثل قراءة ابن مسعود في كفارة اليمين فصيام ثلاثة أيام متتابعات فتتابعات نسخت تلاوتها وبقي حكمها وهذا لان التلاوة متى نسخت بقيت وحياتها غير متلو والحكم مما يجب به ونفس التلاوة حكم مقصود يجوز ثبوتها بنفسها وانسخها كذلك ثم عبداً الله كان يقرؤها وهو عدل فلم يبق لتصديقه وجه الا أن يقال انها كانت ثابتة غير أن الله تعالى لما نسخها دون حكمها رفع ذكرها عن القلوب الا عن قلب عبداً الله ليمبق الحكم بقراءته ولا تثبت التلاوة بروايته لعدم النقل المتواتر الذي يثبت القرآن وأما الرابع فانها نسخ معني عندنا وعند الشافعي تخصيص وبيان وليس بنسخ حتى جوز الزيادة على النص بخبر الواحد والقياس وذلك مثل زيادة النبي على الجلد وزيادة قيد الايمان في رقية كفارة اليمين والظهار له أن الرقبة عامة تتناول المؤمنة والكافرة فإخراج الكافرة منها يكون تخصيصاً لانسخاً بمنزلة اخراج بعض الاعيان من الاسم العام وهذا لان النسخ رفع الحكم المشروع وفي الزيادة

قوله أيديهما (ونسخ وصف في الحكم) بان ينسخ عمومه واطلاقه ويبقى أصله (وذلك مثل الزيادة على النص) كزيادة مسح الخفين على غسل الرجلين الثابت بالكتاب فان الكتاب يقتضي أن يكون الغسل هو الوظيفة للرجلين سواء كان متخففاً أولاً والحديث المشهور نسخ هذا الاطلاق وقال انما الغسل اذا لم يكن لابس الخفين فالآن صار الغسل بعض الوظيفة (فانها نسخ عندنا وعند الشافعي رحمه الله تخصيص وبيان) فلا يجوز عندنا الا بالخبر المتواتر أو المشهور كسائر النسخ وعنده يجوز بخبر الواحد والقياس كباقي البيان (حتى أثبت زيادة النبي على الجلد بخبر الواحد) وهو قوله البكر بالبكر جلد مائة وتغريب عام فانه خبر واحد يجوز الزيادة به على الكتاب الدال على الجلد فقط عنده (وزيادة قيد الايمان في كفارة اليمين والظهار بالقياس) على كفارة القتل المفيدة بالايمان

فليس التغريب من تمام الحد نعم اذا رأى الامام المصلحة في التغريب حكم به سياسة وهذا أمر آخر كذا قيل (قوله عنده) متعلق بقوله يجوز (قال وزيادة الخ) عطف على قول المصنف زيادة النبي (قوله على كفارة القتل) أي خطأ

تقرر بالحكم المشروع والحاق شئ آخر به فلا يكون نسخا فان الحاق صفة الايمان بالرقبة لا يخرج الرقبة من أن تكون مستحقة الاعتاق في الكفارة وكذلك الواجب بالكتاب في حد الزنا جلدا مائة والكتاب لا يتعرض للنفي فنتى الحقنا النفي بالجلد لا يخرج الجلد من أن يكون مشروعا فان قلت زيادة النفي على الجلد ليست بتخصيص قلنا ليس الشرط أن تكون الزيادة بتخصيص بل الشرط أن لا تكون نسخا وتكون بيانا اذا البيان عبارة عن اثبات وصف زائد للشئ يزيد اياه وضوحا مع بقاء الاصل لا محالة والزيادة بهذه الصفة لان المنصوص عليه وهو تحريم الرقبة باق وان كان ضم صفة الايمان اليه والنص ساكت عن هذه الصفة فضم صفة الايمان الى الرقبة لا يغير الرقبة ولنا أن ما ذكرتم يدل على أن الزيادة بيان صورة ولا نزاع في ذلك لانا ندعي أنها نسخ معنى لوجود حده وهو بيان انتهاء الحكم الاول وهذا لان النص يقتضي أن يكون الجلد حدا ومتى التحق النفي به لا يبقى الجلد حدا حتى لا يخرج الامام عن عهدة اقامة الحد بالجلد وحده لانه صار ببعض الحد حينئذ وبعض الحد ليس بحذف كان نسخا لانه قد انتهى الحكم الاول ولا يقال الكلية ليست بحكم شرعي حتى تقبل النسخ لان الكلية لم تعرف الا بالشرع فكانت حكما شرعيا وكذا النص يقتضي جواز التكفير بتحرير رقبة أي رقبة كانت فتقيد الجواز برقبة مؤمنة يؤدي الى ابطال حكم ثبت بالكتاب وهذا لان القيد والاطلاق ضدان والنص المطلق يوجب العمل باطلاقة فاذا صار مقيدا صار شيا آخر لانه صار المطلق بعينه وما لبعض الشئ حكم ذلك الشئ كبعض العلة ولهذا قلنا اذا جلد القاذف تسعة وسبعين سوطا لا تسقط شهادته في ظاهر الرواية لانه بعض الحد وليس بحذف ثبت أنها نسخ لانه قد انتهى الحكم الاول والزيادة ليست بتخصيص لانه تصرف في التنظيم بيان أن بعض ما تناوله العام غير مراد به والاطلاق لا يتناول القيد لان الاطلاق عبارة عن عدم القيد والتقييد عبارة عن وجوده فاذا لم تكن الرقبة متناولة للاوصاف كيف يمكن تخصيص بعضها ولان الخصوص اذا لم يبقى مراد بانص العام بقي الباقي بابتناء ذلك النص العام فلم يكن نسخا واذا ثبت التقييد لم يبقى الحكم بابتناء المطلق بل بالتقييد ثبت أنه في معنى النسخ والنسخ في الحكم الثابت بالنص لا يجوز بخبر الواحد والقياس ولهذا لم يجعل قراءة الفاتحة فرضا للثلا يصير زيادة على النص بخبر الواحد ولم يجعل الطهارة شرطها في طواف الزيارة لانه زيادة على النص بخبر الواحد وقال أبو حنيفة وأبو يوسف رحمهما الله لا يحرم القليل من المثلث لانه بعض المسكر وما لبعض العلة حكم العلة وقلنا اذا وجد المحدث أو جنب الماء القليل لا يستعمل لانه بعض المطهر فلا يكون مطهرا فوجوده لا يمنع التيمم واذا شهد أحد الشاهدين ببيع العبد بالف والآخر بالف وخسمائة لا تقبل الشهادة ولا يثبت البيع لان الذي شهد بالف وخسمائة جعل الف بعض النتن وقد صار كلاما من وجه فكانا غيرين

فصل في أفعال النبي عليه السلام (أفعال النبي سوى الزلة أربعة مباح ومستحب وواجب وفرض

فانه يجوز الزيادة به على نص الكتاب الدال على اطلاق ومثل هذا كثير بيننا وبينه وانما خصصنا هذا التقسيم بالكتاب لانه يتعلق بنظمه التلاوة وجواز الصلاة وبمعناه وجوب العمل والاطلاق فجاز أن ينسخ أحدهما دون الآخر وأن ينسخا جميعا وأن ينسخ اطلاقه دون ذاته بخلاف السنة فانه لا يتعلق بنظمها أحكام ولا يزداد على الخبر المشهور بخبر آخر في عرف الشرع فلم يجر هذا التقسيم فيها ولما فرغ المصنف عن تقسيم البيان شرح في بيان السنة الفعلية اقتداء بفخر الاسلام وكان ينبغي أن يذكرها بعد السنة القولية متصلا كما فعله صاحب التوضيح فقال

فصل في أفعال النبي عليه السلام سوى الزلة أربعة أقسام مباح ومستحب وواجب وفرض وانما

(قوله فانه يجوز الخ) فالرقبة في كفارة القتل خطأ مقيدة بقيد الايمان وفي كفارة اليمين والطهارة مطلقة فالشافعي رحمه الله جعل رقبة هاتين الكفارتين على رقبة كفارة القتل وقيدتها بالايمان لان الكفارات جنس واحد (قوله به) أي بالقياس (قوله ومثل هذا كثير الخ) كما مر فيما قبل في بحث الخالص (قوله وجواز الصلاة) وحرمة المس للجنب والحائض (قوله فلم يجر هذا الخ) كيف وان الحديث ليس وحيا متلو حتى يكون منسوخ التلاوة بل انما النسخ في حكمه (قال أفعال النبي الخ) المراد منها الافعال القصدية فان ما يصدر منه صلى الله عليه وسلم في النوم أو في اليقظة سهوا بلا قصد لا يصلح للاقتداء بالاتفاق لان البشر لا يتحلوا عما جبل عليه (قال سوى الزلة) بفتح الزاي المججمة بمعنى نغرش در كل ونغرش درسحن

(قوله لان الباب) أي هذا الفصل (قوله وهي) أي الزلة (قوله افعل حرام) أي من الصغائر (قوله بسبب العبد لفعل الخ) أي من الاعمال بسبب شغل الفعل المباح الذي قصده الى أمر حرام غير مقصود فلا تسمى هذه الزلة معصية الا مجازا فان المعصية اسم لفعل حرام يكون نفسه مقصودا بدون قصد مخالفة الامر فانهم لو كانت مقصودة لكان كفرا فان قيل ان الزلة لما ليست مقصودة لم يتحقق العتاب على فاعلها قلت لما كان الفاعل جليل القدر فالعتاب لتركه التثبت ووقوع نوع تصغير منه فانهم زلوا عن الافضل الى الفاضل (قوله من أحنى) أي أحنى نفسه يقال حناه حنون كرددأ نرادخم داد وفي بعض النسخ من أخبى يقال أخبى خبا خبا ساخت وخبأ فراخت (قوله فخر منه) الخرور افتادن (قوله كما كان من قصد موسى الخ) كان رجلا ن يقتلان أحدهما من بني اسرائيل والآخر قبطي من قوم فرعون كان يسخر الاسرائيلي لحمل حطب الى مطبخ فرعون فاستغاث الذي من بني اسرائيل موسى على القبطي فقال له موسى خل سبيله فقال لموسى لقد هممت ان أحله عليك فضر به موسى بجمع كفه وكان موسى شديد القوة والبطش فأتى ولم يكن موسى قصده قتله فندم موسى فقال هذا القتل من عمل الشيطان المهيج غضبي رب انى ظلمت نفسى فاغفر لى (قوله مقصوده) أي مقصود موسى (قوله والا) أي وان لم يعتبر التقييد بقوله بالنسبة اليه (قوله في حقه) وأما في حقه فيتحقق الواجب الاصطلاحي لتصور ثبوت وجوب بعض أفعال النبي صلى الله عليه وسلم في حقه بادل في شبهة والآن تقول انهم قالوا يجوز الاجتهاد في حقه صلى الله عليه وسلم مع احتمال الخطأ لكنه لا يقرره وهذا يدل على ثبوت الدليل الظني في حقه صلى الله عليه وسلم فيتحقق الواجب في حقه صلى الله عليه وسلم أول وقت الاجتهاد فيصح التقسيم الرباعي بالنسبة اليه صلى الله عليه وسلم أيضا وتوجيه (٩٣) آخر أيضا وهو أن المراد بالواجب ما كان صفة كمال ولا يكون ركنا ولا شرطا والمراد

والصحيح عندنا أن ما علمنا من أفعاله عليه السلام واقعا على جهة

استثنى الزلة لان الباب لبيان اقتداء الامه به والزلة ليست مما يقتدى به وهي اسم لفعل حرام وقع فيه بسبب القصد لفعل مباح فلم يكن قصده للحرام ابتداء ولا يستقر عليه بعد الوقوع كمثل من أحنى في الطريق فخر منه ثم قام عاجلا كما كان من قصده الخرور وما استقر عليه كما كان من قصد موسى عليه السلام بالضرب تأديب القبطي فقضى عليه بالقتل فلم يكن القتل مقصوده ولم يبق عليه بل ندم وقال هذا من عمل الشيطان ولكن هذا التقسيم بالنسبة اليه والافني حقه عليه السلام لم يكن شيئا واجبا اصطلاحيا لانه ما ثبت دليل فيه شبهة وكانت الدلائل كلها قطعية في حقه ثم انهم اختلفوا في اقتداء أفعال لم تصدر عنه سهوا ولم تكن له طبعاً ولم تكن مخصوصة به فقال بعضهم يجب التوقف فيه حتى يظهر أن النبي عليه السلام على أي وجه فعله من الاباحة والندب والوجوب وقال بعضهم يجب اتباعه ما لم يقم دليل المنع وقال الكرخي يعتقد فيه الاباحة لتيقنها الا اذا دل الدليل على الوجوب والندب والمصنف ترك هذا كله وبين ما هو المختار عنده فقال (والصحيح عندنا أن ما علمنا من أفعاله صلى الله عليه وسلم واقعا على جهة)

بالفرض ما يكون ركنا أو شرطا فيصح التقسيم الرباعي أيضا (قوله لم تصدر عنه سهوا) كالتسليم على رأس الركعتين في الظهر فانه وقع منه صلى الله عليه وسلم سهوا فلا يجب علينا اقتدائه في هذه الافعال السهوية (قوله ولم تكن له طبعاً) كالافعال الطبيعية التي لا يخاف وذو نفس عنها كالنوم واليقظة والاكل والشرب وغيرها فلا يجب علينا

اقتدائه في هذه الافعال الطبيعية بل هذه الافعال مباحة صلى الله عليه وسلم ولا تمته بلا خلاف (قوله ولم تكن مخصوصة من به) كإباحة الزيادة على الاربعة في النكاح فانها مخصوصة به صلى الله عليه وسلم لا يجوز لنا اقتدائه صلى الله عليه وسلم في هذا وأما صلاة الضحى فقد قال السيد في شرح المشكاة انه لم يوجد في الاحاديث ما يدل على وجوب الضحى عليه صلى الله عليه وسلم سوى حديث رواه الدارقطني عن ابن عباس قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم أمرت بصلاة الضحى ولم تؤمروا بها (قوله فقال بعضهم) هو أبو بكر الدقاق والغزالي من الشافعية (قوله يجب التوقف فيه) لان المتابعة عبارة عن الموافقة في أصل فعله صلى الله عليه وسلم ووصفه ولما ليس وصف الفعل معلوما فلا يمكن المتابعة والاقتداء فيتوقف بالضرورة ويمكن أن يقال ان المراد بالمتابعة مجرد الاتيان بالفعل وهذه المتابعة لا تتوقف على العلم بوصفه فتأمل (قوله وقال بعضهم) كالك وأبي العباس بن سريج من الشافعية (قوله يجب اتباعه الخ) فانا مأمورون باتباع الرسول مطلقا من غير فصل بين القول والفعل قال الله تعالى أطيعوا الله وأطيعوا الرسول (قوله وقال الكرخي) أي أبو الحسن الكرخي (قوله لتيقنها) فان الاباحة أدنى المشروعات وأشار بقوله يعتقد الى أنه لا يثبت اتباعه صلى الله عليه وسلم في هذا الفعل المباح والاحتمال أن يكون مختصا به صلى الله عليه وسلم ان بعض من الاحكام كانت مخصوصة به صلى الله عليه وسلم فيجب التوقف حتى يقوم الدليل على عدم الاختصاص فينتد تبعه وفيه أن اثبات حرمة الاتباع بلا دليل بناء على الاحتمال مما لا يعتد به مع أن الاصل في الاشياء الاباحة وما اختص به صلى الله عليه وسلم نادر والنادر كالمعدوم فلا يعتد به فتأمل (قوله الا اذا دل الدليل الخ) فينتد يتبع فيه على تلك الصفة (قوله هذا كله) أي الاختلاف (قوله ما هو المختار) وهو مذهب أبي بكر الجصاص الرازي (قوله فقال) أي اتباعا لفخر الاسلام

نقتدى به في ايقاعه على تلك الجهة وما لم نعلم على أي جهة فعله النبي عليه السلام قلنا فعله على أدنى منازل أفعاله وهو الاباحية) أفعال النبي عليه السلام التي تصلح للاقتداء بأربعة على ما بيننا أما الزلة فلا تدخل في هذا الباب لأنها لا تصلح للاقتداء وكذا ما يحصل في حالة النوم فلا عبرة به أما الزلة فاسم لفعل غير مقصود في عينه ولكن اتصل الفاعل به عن فعل مباح قصده فزل بشغله منه إلى ما هو حرام لم يقصده أصلا يقال زل الرجل في الطين إذا لم يوجد القصد إلى الوقوع ولكن وجد القصد إلى المشي في الطريق كما أن في الزلة وجد قصد الفعل لا قصد العصيان وانما يعاتب وإن لم يقصد المعصية لتقصير منه كما يعاتب من زل في الطين والمعصية اسم لفعل حرام مقصود بعينه وقد تسمى الزلة معصية مجازا ولا تخلو الزلة عن القران ببيان أنها زلة أما من الفاعل كقول موسى عليه السلام حين قتل القبطي بوزنه هذا من عمل الشيطان وموسى عليه السلام كان مستأمنا فيهم ولا يباح للسنن من المسلم أن يقتل كافرا حرييا وإن كان مباح الدم أو من الله تعالى كما قال في آدم عليه السلام وعصى آدم ربه والمراد هنا الزلة لأنه لم يقصد العصيان وإذا لم تخل الزلة عن البيان لم يشك على أحد أنها لا تصلح للاقتداء واختلاف الناس في سائر أفعال النبي عليه السلام مما ليس بسهم وكما روى أنه عليه السلام سها في صلاته ولا طبع كالنوم والاكل وغير ذلك إذا بشر لا يخلو عما جبل عليه فقال بعضهم يتوقف فيها حتى يقوم الدليل لأن فعله لما كان مترددا بين أن يكون مباحا ومستحبا واجبا وفرضا متمنع الاقتداء إذا الاقتداء هو المتابعة في أصله ووصفه فإذا خالفه في الوصف لم يكن مقتديا فانه إذا فعل فعلا ونحن نقتله فرضا أو بالعكس يكون ذلك منازعة لمتابعة فيجب الوقف فيه حتى يقوم الدليل وقال بعضهم يلزمنا اتباعه فيما لم يقم دليل المنع لانه عليه السلام قدوة لامتته في أقواله وأفعاله قال الله تعالى أطيعوا الله وأطيعوا الرسول وقال فاتبعوني يحببكم الله وقال فليحذر الذين يخالفون عن أمره أي عن ستمه وطريقته وقال الكرخي ان علم صفة فعله أنه فعله واجبا أو مذموميا مباحا فانه ينبع فيه بتلك الصفة وان لم يعلم فانه يثبت فيه صفة الاباحية ثم لا يكون الاتباع فيه ثابتا الا بقيام الدليل وكان الجصاص يقول بقول الكرخي الا أنه يقول اذا لم يعلم فالاتباع له في ذلك ثابت حتى يقوم الدليل على كونه مخصوصا وهذا هو الصحيح لان الاباحية من هذه الاقسام هو الثابت بيقين ويتوقف فيما وراء ذلك على قيام الدليل بمر وكل آخر في أمواله فانه يملك الحفظ لانه متيقن به لكونه مراد الموكل بكل حال ولا يثبت ما سوى ذلك من التصرفات حتى يقوم الدليل ثم قال الكرخي قد وجدنا اختصاص النبي عليه السلام بأشياء كصوم الوصال وحل تسعة نسوة وغير ذلك ووجدنا الاشتراك أيضا فكل فعل نقل عنه فهو محتمل أن يكون من الضرب الاول وأن يكون من الضرب الثاني وإذا تعارض الجانبان وجب الوقف حتى يقوم الدليل ولكن الصحيح ما ذهب اليه الجصاص لان الاقتداء برسول الله عليه السلام هو الاصل لقوله تعالى لقد كان لكم في رسول الله أسوة حسنة فقيه دليل على أنه يؤتمر به في أفعاله وأقواله فيعمل بهذا النص حتى يقوم الدليل المانع وهو ما يجب اختصاصه بذلك ولان الرسل أئمة يقتدى بهم كما قال الله تعالى في ابراهيم اني جاعلك للناس اماما والامام اسم من يؤتمر به أي يقتدى به فالاصول في كل فعل صدر منهم جواز الاقتداء بهم فيه الاما ثبت فيه دليل الخصوص لشرفهم وعلو حالهم

من الوجوب أو الندب أو الاباحية (نقتدى به في ايقاعه على تلك الجهة) حتى يقوم دليل الخصوص فما كان واجبا عليه يكون واجبا علينا وما كان مندوبا عليه يكون مندوبا علينا وما كان مباحا له يكون مباحا لنا (وما لم نعلم على أي جهة فعله قلنا فعله على أدنى منازل أفعاله وهو الاباحية) لانه لم يفعل حراما ولا مكرها والبتة فلا بد أن يكون مباحا ولما فرغ عن تقسيم السنة في حقنا شرع

(قال نقتدى به الخ) فانه قال الله تعالى خطا بالنبيه صلى الله عليه وسلم قل ان كنتم تحبون الله فاتبعوني يحببكم الله (قال فعله) على صيغة الماضي المعلوم كما اختاره بجزء المعلوم رحمه الله (قال قلنا فعله الخ) مصدر مبتدأ ونحو قوله على أدنى الخ كما اختاره بجزء المعلوم ويحتمل أن يكون فعله على صيغة الماضي المعلوم أي فعله النبي صلى الله عليه وسلم على أدنى الخ وهذا هو الاوفق لما قبله أي على أية جهة فعله (قال وهو الاباحية) أي الاباحية الاصطلاحية وهي جواز الفعل مع جواز الترك أما جواز الفعل فلانه صلى الله عليه وسلم لم يفعل حراما ولا مكروها وأما جواز الترك فبحكم الاصل فان الاصل في الأشياء الاباحية ولنا اتباعه لانه الاصل فانه ما بعث الا لتقتدى به نعم اذا قام دليل الاختصاص فلا تتبعه (قوله في حقنا) أي بالنسبة الينا

(قوله وفي بيان الخ) عطف على قوله في تقسيمها عطفاً تفسيرياً (قوله بالوحي) وهو اعلام من الله تعالى لنبه صلى الله عليه وسلم (قال ظاهر وباطن) يطلق الوحي عليه ما بالحقيقة والجاز وبالأشراك (قوله ثلاثة أنواع) لابل أربعة أنواع والنوع الرابع ماسمعه من الله تعالى بلا توسطة الملك وهو الحديث القدسي كذا قال بجزء العلوم رحمه الله وقال الكرماني في شرح البخاري ان القرآن مجز لفظه وينزل بواسطة جبريل والقدسي غير مجز وينزل بدون الوساطة وقال ابن الملك في شرح المشارق ان الحديث القدسي ما أخبر الله به نبيه بالهام أو بجمام فأخبر صلى الله عليه وسلم عن ذلك المعنى بعبارة نفسه انتهى فالفرق بينه وبين الحديث النبوي أنه صلى الله عليه وسلم اذا عبر عن المعنى الموحى اليه بالفاظه ونسبها اليه تعالى فقدمى والافسوى كذا قال على القارى (قال الملك) أصله ما لث من الالوكة وهى الرسالة ثم قلب فصار ملاكاً وهو جسم نورانى علوى ذو قدرة يتشكل بما شاء (قال بالمبلغ) بكسر اللام (قال بآية قاطعة) أى يعلم ضرورى قطعى بان هذا المبلغ ملك مرسل من الله تعالى وما روى من أنه صلى الله عليه وسلم لما قرأ سورة البجم ووصل الى هذه الآية (أقرأ يتم اللات والعزى ومنات الثالثة الاخرى) أدرج الشيطان هذه الكلمة تلك الغرائق العلى وان شفاعتهن لترجى فبعضهم قال ان النبي صلى الله عليه وسلم علم أن هذه الكلمة من قول جبريل ومن الوحي الالهى فقرأها بلسانه المبارك وبعضهم قالوا انه قرأها الشيطان بحيث علم الحاضرون أنها جرت على لسان (٩٤) النبي صلى الله عليه وسلم ففرح المشركون وقالوا ان محمدا مدح آلهتنا واشهر هذا فجاء

جبريل وقال ان هذه الكلمة ما قلتها وليست من الوحي بل هى مقولة الشيطان فهذا كله من الموضوعات وضعها الملاحدة لابطال الشريعة والحق أنه لا دخل للشيطان فى أقواله الشريفة التبليغية ولو كان كذلك لارتفع الامان عن التبليغ ونفى الهداية رأساً تعوذ بالله من ذلك كذا قالوا (قال وهو) أى ما نزل بلسان الملك (قال الروح الامين) أى جبريل عليه السلام فإنه أمين (قوله يعنى القران الذى الخ) وأما

فصل في تقسيم السنة فى حق النبي عليه السلام (والوحي نوعان ظاهر وباطن فالظاهر ما ثبت بلسان الملك فوقع فى سمعه بعد عمله بالمبلغ بآية قاطعة) بان يخلق الله فيه علماً ضرورياً (وهو الذى أنزل عليه بلسان الروح الامين) وهو المراد بقوله تعالى قل نزله روح القدس من ربك بالحق (أثبت عنده) ووضع له (عليه السلام) بأشارة الملك من غير بيان بالكلام) واليه أشار عليه السلام فى قوله ان روح القدس نفث فى روعى ان نفسان تموت حتى تستوفى رزقها فاتقوا الله وأجلوا فى الطلب (أوتبدي لقلبه بلاشبهة بالهام من الله تعالى بان أراه بنور من عنده) واليه أشار تعالى بقوله لتحكم بين الناس بما أراكم الله

فى تقسيمها فى حقه وفى بيان طريقته فى اظهار أحكام الشرع بالوحي فقال (والوحي نوعان ظاهر وباطن فالظاهر ثلاثة أنواع الاول ما ثبت بلسان الملك) وهو جبريل عليه السلام (فوقع فى سمعه بعد عمله بالمبلغ) أى سمع النبي عليه السلام بعد علم النبي عليه السلام بانه جبريل عليه السلام (بآية قاطعة) تنافى الشك والاشتباه فى أنه جبريل عليه السلام أولاً (وهو الذى أنزل عليه بلسان الروح الامين عليه السلام) يعنى القرآن الذى قال الله تعالى فى حقه قل نزله روح القدس من ربك بالحق والثانى ما بينه بقوله (أثبت عنده صلى الله عليه وسلم بأشارة الملك من غير بيان بالكلام) كما قال عليه السلام ان روح القدس نفث فى روعى ان نفسان تموت حتى تستكمل رزقها والثالث ما بينه بقوله (أوتبدي لقلبه بلاشبهة بالهام من الله تعالى بان أراه بنور من عنده) وهذا هو المسمى بالالهام ويشترك فيه الاولياء أيضاً وان كان الالهامهم يحتمل الخطأ والصواب والهامه عليه السلام

الاحاديث فبعضها نزل به الروح الامين وبعضها نزل به الملك الآخر (قوله روح القدس) لا أصيب الروح الى القدس وهو الطهر كما يقال حاتم الجود وزيد الخير والمراد الروح القدس وحاتم الجود وزيد الخير والقدس المطهر من المآثم كذا فى الكشاف وانما سمي جبريل روحاً لان بالروح حياة الابدان كذلك بجبريل حياة الدين فإنه واسطة نزول الوحي كذا فى التفسير الكبير (قال أوثبت) أى مع علمه الضرورى بان المبلغ ملك مرسل من الله تعالى (قال بأشارة الملك) وذلك بان الروح للطافة يناسب الملك فيخلق الله تعالى فى الروح العلم بالملك ويعرف الروح ببعض هيئات الملك ان الملك يقصد هذا وهذه اشارة الملك (قوله كما قال عليه السلام ان روح القدس الخ) أوردته على القارى وهذا من قبيل اضافة الموصوف الى الصفة والقدس يعنى المقدس والنفث بالفتح درد ميدن والروع يضم الراء القلب (قال أوتبدي) أى مع العلم الضرورى بان هذا الالهام من الله تعالى فى مسير الدائرته على صيغة الجهول ويرده ترجمة بجزء العلوم رحمه الله باظهار شعور أن وحي بر قلب رسول الخ فخلق أنه على صيغة ماض معلوم من التبدي فى منتهى الارب تبدي برآمد وآشكارا كرديد (قال بالهام من الله تعالى) أى ايقاع فى القلب بلا كسب فى اليقظة (قال بنور من عنده) فى مسير الدائر الباه زائدة ونحن نقول لاحاجة الى القول بزيادة الباء فان المعنى يستقيم اذا قيل انها سببية وقد اختار بجزء العلوم رحمه الله كون هذه الباء للسببية (قوله فيه) أى فى نفس الالهام

(قوله بالهاتف) في منتهى الارب هاتف آواز كسند (قوله أولم تثبت به الخ) والغرض حصر الوحي الذي تثبت به الاحكام الشرعية غالباً (قوله لانه) أي لان المنام (قال ماينال) أي النبي صلى الله عليه وسلم (٩٥) والتزل ياقتن كذا في منتهى الارب

(قال فابي بعضهم) وهم
الاشعرية وأكثر المعتزلة
(قال هذا) أي الاجتهاد
(قوله كذلك) أي وحي
(قوله هذا) أي الاجتهاد
(قوله دون كل ماتكم به)
بقرينة أن هذه الآية
نزلت رد المازعم الكفار
انه افتراء من عنده فضمير
هو راجع الى القرآن
والمعنى ان القرآن الاوحي
يوحي وما ينطقه عن الهوى
وليس بمعنى أن كل
ما يتكلم به صلى الله عليه
وسلم وحي قال أبي وأستاذي
مقدام المحققين قدس سره
ولا يرد أن العبرة لعموم
اللفظ لا لخصوص السبب
لان العموم انما يعتبر اذا
أمكن وليس امكانه هنا
لانا علم بالضرورة أنه
عليه السلام كان ناطقاً
في كثير من الامور بدون
الوحي فلا بد من التخصيص
بالسبب لما عرف أن العام
اذ لم يمكن اجراؤه على العموم
يحمل على الخصوص
انتهى (قوله ولئن سلم أنه
عام الخ) بان يكون ضميره هو
راجعاً الى كل ماتكم به
صلى الله عليه وسلم وما في
مسير الدائر في توضيح هذا
التزل ولو سلمنا أن الضمير

فهذا كله وحي ظاهر وانما اختلف طريق الظهور ونعني بالظاهر ما يظهر له أنه من الله تعالى ثم ذاقه
يكون بلسان الملك وقد يكون بإشارته وقد يكون باظهار الله بلا واسطة ملك وهذا كله مقرون بالابتلاء
والمراد به الابتلاء في درك حقيقته (والباطن ماينال بالاجتهاد بالتأمل في الاحكام المنصوصة فابي بعضهم
أن يكون هذا من حظهم عليه السلام) وانما الوحي الظاهر لا غير وانما الاجتهاد لامتة لقوله تعالى وما ينطق
عن الهوى ان هو الاوحي يوحى ولان الاجتهاد يحتمل الخطأ فيجوز مخالفته في ذلك ولا يخلاف في أنه
لا يجوز لا حد مخالفة رسول الله فيما بين من أحكام الشرع ولانه عليه السلام كان ينصب أحكام الشرع
ابتداء والرأي لا يصلح لنصب الشرع ابتداء لان حكم الشرع حق الله تعالى فاليه نصبه بخلاف أمر
الحرب والمعاملات فان ذلك من حقوق العباد اذ المطلوب به دفع الضرر عنهم أو جر النفع اليهم فيما تقوم
به مصالحهم فيجوز استعمال الرأي في مثله لحاجة العباد الى ذلك اذ ليس في وسعهم فوق ذلك والله تعالى
يتعالى عما يوصف به العباد من العجز والحاجة فلا يجوز استعمال الرأي في حق الله تعالى وقال
بعضهم كان له أن يبين أحكام الشرع بطريق الوحي تارة وبالرأي أخرى لان الله تعالى قال فاعتبروا
يا أولى الابصار والنبي أولى الناس بهذا الوصف الذي ذكره عند الامر بالاعتبار فكان أدخل في هذا
الخطاب وقال الله تعالى ففهمناها سليمان أي الحكومة أو الفتوى والمراد به أنه وقف على الحكم
بطريق الرأي لا بطريق الوحي لان ما كان بطريق الوحي فداود وسليمان فيه سواء فلما خص سليمان
بالفهم دل أن المراد به الرأي والدليل عليه أن داود لما حكم بالغنم لاهل الحرث لاستواء قيمة الغنم
وقدر التقصان قال سليمان وهو ابن احدى عشرة سنة غير هذا أوفى بالفريقين فعزم عليه ليحكم
فقال أرى أن تدفع الغنم الى أهل الحرث ينتفعون بألبانها وأولادها وأصوافها والحرث الى رب الغنم
حتى يصلح الحرث ويعود كهيئته ثم يتردان فقال القضاء ما قضيت وكان ذلك باجتهادهما وهذا كان
في شرعهم وحكم داود عليه السلام بالرأي بين الخصمين اذ تقرر والمحراب فانه قال لقد ظلمت
بسؤال نجتك الى نعاجه وهذا بيان بالقياس وقال الله تعالى عفا الله عنكم لم أذنت لهم فتبين أنه أذن
بالرأي وقال عليه السلام للخنعية وقد سألته عن الحج عن أبيها أرايت لو كان علي أبيك دين ففضيته
أما كان يقبل منك فقال نعم قال عليه السلام فدين الله أحق فهذا فتوى بمحض القياس وسأله
عمر عن القبلة للصائم فقال أرايت لو تغمضت بعماء ثم مجتته أكان يضرك فقال عمر لا فقال عليه السلام
فقيم اذا فاقس احدى مقدمتي الشهوة بالآخرى مع أن في المقيس عليه تسكين تلك الشهوة ولا كذلك
في المقيس وقال ان الرجل ليؤجر في كل شيء حتى في مباحضة أهله فقبل له بقضى أحدنا شهوته ثم

لا يحتمل الا الصواب ولم يذكروا كما كان بالهاتف لانه لم يكن من شأنه عليه السلام أولم تثبت به أحكام
الشرع وكذلك لم يذكروا كما كان في المنام لانه كان في ابتداء النبوة لم تثبت به أحكام الشرع (والباطن
ماينال بالاجتهاد بالتأمل في الاحكام المنصوصة) بان يستنبط عملة في الحكم المنصوص ويقبس عليه
ما لم يعلم حاله بالنص كما كان شأن سائر المجتهدين (فابي بعضهم أن يكون هذا من حظهم عليه السلام)
لان الله تعالى قال وما ينطق عن الهوى ان هو الاوحي يوحى فكل ماتكمه لا بد أن يكون ثابتاً بالوحي
والاجتهاد ليس كذلك فلا يكون هذا شأنه والجواب أن المراد بهذا الوحي هو القرآن دون كل ماتكم
به ولئن سلم أنه عام فلا نسلم أن اجتهاده ليس يوحى بل هو وحي باطن باعتبار المال والقرار عليه

عائد الى ما الخ فمن لا تفهمه اذ كلمة ما في قوله وما ينطق الخ نافية ليست بموصولة حتى يعود الضمير اليه في معالم التنزيل (وما ينطق
عن الهوى) أي بالهوى يريد لا يتكلم بالباطل (قوله والقرار عليه) فان تقريره صلى الله عليه وسلم على اجتهاده يدل على أنه هو الحق
حقيقة فصاركما اذا ثبت بالوحي ابتداء

(قال وعندنا) أي عندنا كثيراً صحتنا (قال مأمور بانتظار الخ) لأن الوحي طريق قطعي في معرفة الأحكام فلا بد من انتظاره (قوله أو إلى أن يخاف الخ) وهذا متفاوت بحسب تفاوت الحوادث كأن انتظار الولي الأقرب في النكاح (٩٦)

يؤجر على ذلك فقال رأيتهم لو وضع ذلك فيما لا يحل هل كان يأثم قالوا نعم قال فكذلك يؤجر إذا وضعه فيما يحل وهذا بيان بطريق الرأي والاجتهاد من حيث إن الأثم في الوضع في الحرام باعتبار قضاء الشهوة وارتكاب المنهي والامتناع عنه واجب وبالاقدام على الحلال يحصل الامتناع عنه فيشأب عليه ضرورة وقال في حرمة الصدقة على بني هاشم رأيت لو تخضعت بماء ثم حجته أ كنت شاربته وهذا بيان بطريق القياس في حرمة الاوساخ بحكم الاستعمال وقد صح أنه عليه السلام كان يشاورهم في أمر الحرب وغير ذلك حتى روى أنه شاوراً أب بكر وعمر في مفاداة الاسارى يوم بدر فاشار أبو بكر بالمفاداة ومال رأيته إلى ذلك حتى من عليهم ثم نزل العتاب بقوله لولا كتاب من الله سبق لمسك فيما أخذتم عذاب عظيم ومفاداة الاسير بالمال جوازه وفساده من أحكام الشرع وعماسه هو حق الله تعالى وقد شاور فيه غيره وعمل فيه بالرأي ونزل الوحي بخلاف ما رأى فعرقنا أنه كان يعمل بالرأي في الأحكام كافي الحسروب ولو لم يكن له فصل الامر بالرأي لما أمر بالمسورة بقوله وشاورهم في الامر لانه لا ينال به الا الرأي وظاهر الامر لا يخص بابا ولا يقال انه أمر بتطبيق النفوسهم لانهم يخالفونه في بعض الامور ألا ترى أنه شاور سعد بن معاذ وسعد بن عباد في بذل شطر غمار المدينة للشركين يوم الاحزاب لينصرفوا فقلان كان هذا عن وحى فسمعوا طاعة وان كان عن رأى فلا نعطيهم الا السيف وقد كنا نحن وهم في الجاهلية لم يكن لنا ولا لهم دين وكانوا لا يطعمون من غمار المدينة الا بشرى أو قرى فاذا أعزنا الله بالدين نعطيهم الدنية لان نعطيهم الا السيف وكذلك أخذ برأى غيره في النزول على الماء يوم بدر وكان يقطع الامر دونهم فيما أوحى اليه في الحرب كافي سائر الحوادث وكان يقول لابي بكر وعمر قولاً فأتى فيما لم يوحى اليه مثل كذا وإذا جازاه العمل برأى غيره فيما لم يوحى اليه فبرأيه أو لولان الاجتهاد مبني على العلم بمعاني النصوص وهو عليه السلام أسبق الناس في ذلك حتى وضع له من المتشابه الذي لا يقف عليه أحد من الامة واذا وضع له معاني النص لزمه العمل به ولو منع عنه لكان ضرب حجر وانما يليق بعلاوة ربحته الاطلاق دون الحجر (وعندنا هو مأمور بانتظار الوحي فيما لم يوحى اليه ثم العمل بالرأي بعد انقضاء مدة الانتظار الا أنه عليه السلام معصوم عن القرار على الخطأ) فاذا أقره الله على ذلك دل على أنه مصيب بيقين وكان ذلك حجة قاطعة بمنزلة الثابت بالوحي وحينئذ لا يجوز مخالفته في ذلك (بخلاف ما يكون من غيره من البيان بالرأي) لانه غير معصوم عن القرار على الخطأ

(وعندنا هو مأمور بانتظار الوحي فيما لم يوحى اليه) أي اذا نزلت الحادثة بين يديه يجب عليه أن ينتظر الوحي أولاً للجوابها الى ثلاثة أيام أو الى أن يخاف فوت الغرض (ثم العمل بالرأي بعد انقضاء مدة الانتظار) فان كان أصاب في الرأي لم ينزل الوحي عليه في تلك الحادثة وان كان أخطأ في الرأي ينزل الوحي للتنبيه على الخطأ وما نقرر على الخطأ بخلاف سائر المجتهدين فانهم ان أخطوا يسبق خطأهم الى يوم القيامة وهذا معنى قوله (الا أنه عليه السلام معصوم عن القرار على الخطأ بخلاف ما يكون من غيره من البيان بالرأي) من مجتهدي الامة فانهم يقررون على الخطأ ولا يعصمون عن القرار عليه ونظائره كثيرة في كتب الاصول منها أنه لما أسارى بدر وهم سبعون نفر من الكفار فشاؤا النبي عليه السلام أصحابه في حقهم فتكلم كل منهم برأيه فقال أبو بكر رضي الله عنه هم قوم مك وأهلك خدمهم فداء ينفعنا واولهم أحرار العلمهم يوفقون للاسلام بعد ذلك وقال عمر رضي الله عنه مكن نفسك من قتل عباس ومكن علياً من قتل عقيلاً ومكياً من قتل فلان ليقتل كل واحد منا قربه فقال عليه

فانه مقدر بخوف فوت الخطاب الكفو كذا قال ابن الملك رحمه الله (قال ثم العمل بالرأي) أي القياس (قال بعد انقضاء مدة الخ) لانه لما ينزل الوحي بعد الانتظار كان هذا اذا من الله تعالى بالاجتهاد لمعوم قوله تعالى فاعتبروا يا أولى الابصار وأرى رجل كان أكل بصيرة من النبي صلى الله عليه وسلم (قوله وما نقرر الخ) كلمة مانافية (قال الا أنه عليه السلام معصوم الخ) كيلا يلزم اتباع الامة له صلى الله عليه وسلم في الخطأ فانه اذا أقره الله تعالى على اجتهاده دل على أنه كان هو الصواب فتكون مخالفته حراماً فلزم الاتباع في الخطأ (قوله ولا يعصمون عن القرار عليه) أي على الخطأ ولذا جازت مخالفة مجتهد لمجتهد آخر (قوله لما أسرى أسارى بدر) رواه مسلم والاسير أسير كردن والاسير مقيد ومحجوس وأسارى جمع وبدر اسم موضع بين مكة والمدينة وعليه الاكثرون وقيل اسم لبرهنالك وقيل كانت بدر بئر لرجل يقال له بدر قاله الشعبي كذا في معالم التنزيل (قوله وهم سعون نفر الخ) ومنهم العباس عمه عليه السلام وعقيل بن أبي طالب (قوله مكن نفسك الخ) وفي التوضيح مكن حجرة من العباس

(قوله لاتذر) أي لا تترك (قوله دبارا) أي نازل دار (قوله فأمر بأخذ الفداء) وخلي الاسراء (قوله في أحد) جبل بالمدينة على أقل من فرسخ وقبره هرون عليه السلام به والغزوة كانت عنده في شوال سنة ثلاث كذا في التوشيح شرح صحيح البخاري (قوله فقالوا قبلنا) وقد وقع ذلك فانه قتل يوم أحد سبعون من الصحابة كذا في صحيح البخاري (قوله ما كان لني أن يكون له أسرى حتى يثخن) أي يبالغ في قتل المشركين والأسرى جمع الاسير والانتخان بسماركشتن وغالب آمدن وعرض الدنيا أي متاعها (قوله لولا كتاب من الله) أي لولا حكم الله سبق في الوح المحفوظ وهو أن المجتهد لا يواخذ وإن أخطأ (قوله ومعاذ بن سعد) وفي معالم التنزيل وسعيد بن معاذ فانه قال يا رسول الله الانتخان في القتل أحب الي (٩٧) من استبقاء الرجال (قوله فظهر

أن الحق الخ) وظهر أيضا أن الحكم الاجتهادي لا ينقض وان ظهر الخطأ وان ما يؤخذ بالحكم الاجتهادي حلال طيب وان ظهر الخطأ (قوله وبين ظهوره) أي ظهور النص بخلاف الرأي وقيل أي ظهور ما وقع في الرأي بخلاف النص (قوله في الاول) أي في نزول النص بخلاف الرأي (قوله وفي الثاني) أي ظهور النص بخلاف الرأي وقيل أي ظهور الرأي بخلاف النص ينتقض الرأي به أي بالنص (قال وهذا) أي اجتهاده صلى الله عليه وسلم (قال فانه حجة قاطعة الخ) يعني أن الالهام حجة قاطعة في حقه صلى الله عليه وسلم أي الهامه صلى الله عليه وسلم دليل قطعي لا يجوز المخالفة فيه وأما الالهام في

(وهذا كالهام فانه حجة قاطعة في حقه وان لم يكن في حق غيره بهذه الصفة) وانما اخترنا تقديم انتظار الوحي لانه مكسوم بالوحي الذي يغنيه عن الرأي وكون غالب أحواله أن لا يخلو عن الوحي والمصير الى الرأي باعتبار الضرورة فوجب تقديم انتظار الوحي ألا ترى أن التيمم لا يجوز في موضع وجود الماء غالباً إلا بعد طلب الماء وكان انتظار الوحي في حقه كطلب النص النازل الخفي في حق غيره من المجتهدين ومدة الانتظار على ما يرجوز له إلا أن يخاف الفتور في الحادثة وأما قوله تعالى وما ينطق عن الهوى فنازل في شأن القرآن أي وما آتاكم به من القرآن ليس بكلام يصدر عن هواه انما هو وحي من عند الله يوحى اليه وقيل المراد بالهوى هوى النفس الامارة بالسوء وأحد لا يجوز على رسول الله اتباع هوى النفس وانما الاجتهاد عمل يقتضيه العقل لاهوى النفس وهو وحي باطن في حقه عليه السلام والجهاد محض حق الله تعالى لانه لاعلاء كلمته ما بينه وبين غيره فرق وقد انعقد الاجماع على عمله بالرأي في باب الحروب فكذلك في سائر الابواب لانه كان يوحى اليه في الابواب كلها وعلمه أن الوحي لا يستجاب للرأي بل يقويه

السلام ان الله ليلين قلوب رجال كلماء ويشدد قلوب رجال كالحجارة مثلاً يا أيها بكر كمثل ابراهيم حيث قال من تبعني فانه مني ومن عصاني فانه غفور رحيم ومثلاً يا عمر كمثل نوح عليه السلام حيث قال رب لاتذر على الارض من الكافرين دياراً ثم استقر رأيه عليه السلام على رأي أبي بكر رضي الله عنه فأمر بأخذ الفداء وقال تستشهدون في أحد بعددهم فقالوا قبلنا فلما أخذوا الفداء نزل عليه قوله تعالى ما كان لني أن يكون له أسرى حتى يثخن في الارض تريدون عرض الدنيا والله يريد الآخرة والله عزيز حكيم لولا كتاب من الله سبق لسقم فيما أخذتم عذاب عظيم فكلوا مما غنمتم حلالاً طيباً واتقوا الله ان غفور رحيم فيكي رسول الله صلى الله عليه وسلم وبكى الصحابة كاهم وقالوا نزل العذاب مانجاً احدثنا الا عمر رضي الله عنه ومعاذ بن سعد فظهر أن الحق هو رأي عمر رضي الله عنه وان النبي عليه السلام أخطأ حين عمل برأي أبي بكر رضي الله عنه لكنه لم يقرر على الخطاب لنتبه عليه بانزال الآيات وأمضى الحكم على الفداء وأمر بأكله ولم يؤمر برد الفداء وحرمته وهذا هو الفرق بين نزول النص بخلاف الرأي وبين ظهوره بخلافه فان في الاول لا ينقض الرأي بالنص وفي الثاني ينقض به (وهذا كالهام) الفرق بين اجتهاد النبي عليه السلام وغيره من المجتهدين كالفرق بين الهام النبي عليه السلام وغيره من الاولياء (فانه حجة قاطعة في حقه وان لم يكن في حق غيره بهذه الصفة) فالهامه قسم من الوحي يكون حجة متعديه الى عامة الخلق والهوام

(١٣ - كشف الاسرار ثاني) حق غيره صلى الله عليه وسلم أي الهام غيره صلى الله عليه وسلم من الاولياء فليس بهذه الصفة أي ليس حجة قاطعة بل ظنية لعدم العصمة فلا يجب علينا اتباعه بل يجوز مخالفته (قوله فالهامه الخ) الظاهر أن الفاء للتفسير والتعليل وعلى كل تقدير فلا تطابق بين تقرير الشارح ومحصل المتن فان الهام الوحي على تقرير الشارح حجة في حق نفسه لا في حق غيره ومحصل المتن ان الهام الوحي ليس حجة أصلاً لا في حق نفسه ولا في غيره كما هو الظاهر من عبارة المتن وهذا هو مختار ابن الهمام وقد يستدل عليه بأن الالهام ليس الا اللقاء في القلب وهذا من الخيالات فلا اعتماد به وهذا الاستدلال واه فان الهام الوحي ليس كخطر اتنا بل الهامه أن يقع في قلبه أمر من الله تعالى مع علمه الضروري القطعي بأنه من الله فهو حجة بالرب كذا قيل (قوله يكون حجة) أي حجة قطعية بلا امتراء

(قوله ان وافق الشريعة الخ) فيه ايماء الى ان الهام الولي ان خالف الشريعة المحمدية فهو ليس بحجة لاني حق نفسه ولا في حق غيره انما هو من الشيطان الضال المضل (قوله ولم يتعد الى غيرهم) وهكذا قال عامة العلماء ومشي عليه الامام السهروردي واعتقده الامام الرازي وابن الصلاح من الشافعية كذا في الصحيح الصادق فليس الولي ان يدعو غيره الى الهامه ولا ان يمنع مجتهدا يعمل باجتهاده الصحيح وان علم بالالهام ان اجتهاده خطأ (قوله من قبلنا) أي من الانبياء السابقين (قوله واختلف فيها) أي في الشرائع السابقة في التعبد بها (قوله تلزم علينا مطلقا) بناء على أن كل شريعة ثبتت لنبى فهي باقية الى قيام الساعة لانهم من مرضياته تعالى الا أن يقوم الدليل على انتساخه وقد قال الله تعالى أولئك الذين هدى الله فبهداهم اقتده فعلى هذا يلزمنا شرائع من قبلنا مطلقا وعليه عامة أصحاب الشافعي وبعض مشايخنا ولقائل أن يقول ان كونها من مرضياته تعالى لا يستلزم أن يبقى الى الساعة لم لا يجوز أن تكون من مرضياته تعالى الى حياة ذلك النبي أو الى مدة معينة فانه تعالى حكيم يفعل لصالح ولا يستل عما يفعل (قوله لا تلزمنا قط) بناء على أن شريعة كل نبى تنهى بعبثة نبى آخر أو بوفاته

(٩٨)

ولقائل أن يقول ان هذه الآية لا تدل الاعلى نسخ الشريعة الاولى في الجملة لاعلى انتساخها بالكلية فابق منها غير منسوخ يعمل به على انه شريعة للنبي المتأخر (قوله بل وجدت الخ) أو نقلها أهل الكتاب (قوله لا تلزمنا) وكذا لا يعتبر قول من أسلم من أهل الكتاب لانه انما يعرف مسائل كتابه بظاهر الكتاب أو بنقل جاعتهم ولا حجة في ذلك كذا قيل (قوله لانهم) أي أهل الكتاب (قوله ان النفس) تقتل (بالنفس) اذا قتلها (والعين) تقفأ (بالعين والانف) يجمع (بالانف والاذن) تقطع (بالاذن والسن) تقفأ (بالسن والجروح قصاص)

فصل في شرائع من قبلنا وشرائع من قبلنا تلزمنا اذا قص الله تعالى أو رسوله عليه السلام من غير انكار على أنه شريعة لرسولنا) وقال بعضهم لا يلزمنا حتى يقوم الدليل لقوله تعالى لكل جعلنا منكم

الاولياء حجة في حق أنفسهم ان وافق الشريعة ولم يتعد الى غيرهم الا اذا أخذنا بقولهم بطريق الآداب ثم شرع في بحث شرائع من قبلنا من جهة انها المصلحة بالسنة واختلف فيها فقال بعضهم تلزم علينا مطلقا وقال بعضهم لا تلزمنا قط والمختار هو ما ذكره المصنف رحمه الله بقوله (وسرائع من قبلنا تلزمنا اذا قص الله أو رسوله من غير انكار) فانه اذا لم يقص الله علينا بل وجدت في التوراة والانجيل فقط لا تلزمنا لانهم حرفوا التوراة والانجيل كثيرا وأدرجوا فيها ما أحكاما بهوى أنفسهم فلم يتيقن انها من عند الله تعالى وكذا اذا قص الله علينا ثم أنكر علينا بعد نقل القصة صريحا بأن لا تفعلوا مثل ذلك أو دلالة بأن ذلك كان جزاء ظلمهم فحينئذ يحرم علينا العمل به وهذا أصل كبير لا يخيخه رجة الله يتفرع عليه أكثر الاحكام الفقهية فنال ما ينكر علينا بعد نقل القصة قوله تعالى وكتبنا عليهم فيها أي على اليهود في التوراة ان النفس بالنفس والعين بالعين والاذن بالاذن والسن بالسن والجروح قصاص فهذا كله باق علينا وهكذا قوله تعالى ونبئهم أن الماء قسمة بينهم أي بين ناقة صالح عليه السلام وقومه يستدل به على أن القسمة بطريق المها بآية جائزة وهكذا قوله تعالى أنتم لتأتون الرجال شهوة من دون النساء في حق قوم لوط عليه اسلام يدل على حرمة اللواط علينا ومثال ما ذكره علينا بعد القصة قوله تعالى فبظلم من الذين هادوا حرمنا عليهم طيبات أحلت لهم وقوله تعالى وعلى الذين هادوا حرمنا كل ذى ظفر ومن البقر والغنم حرمنا عليهم شحومها ثم قال ذلك جزيناهم بيغيم فعلم انه لم يكن حراما علينا ثم هذه الشرائع التي تلزمنا انما تلزمنا (على انها شريعة لرسولنا عليه السلام) لاعلى انها شرائع للانبياء السابقة لانها اذا قصت في كتابها انكار صارت تلك جزأ من ديننا وقد قال الله تعالى لنبينا عليه السلام أولئك الذين

(بالسن والجروح قصاص) أي يقتص فيها اذا أمكن (قوله ونبئهم) أي أخبرنا صالح قومك (أن الماء قسمة) أي مقسوم هدى بينهم وبين الناقة فيوم لهم ويوم لها (قوله بطريق المها بآية) قال عبد النبي الاحمد نسكرى في جامع العلوم المها بآية بالياء التحتية بنقطتين عبارة عن قسمة المنافع في الاعيان المشتركة كان أحد الشريكين يتيمأ للانتفاع بالعين حين فراغ شريكه عن الانتفاع بها (قوله أنتم لتأتون الرجال) أي على الرجال (شهوة) أي لارادة الشهوة (من دون النساء) الا لا في مواضع قضاء الشهوة (قوله ومثال ما أنكره الخ) فان صرح بقوله تعالى فبظلم من الذين الخ يدل على أن حكم حرمنا عليهم الخ ليس باقيا علينا فانه كان بسبب ظلمهم (قوله فبظلم) أي بسبب ظلم (من الذين هادوا) هم اليهود (حرمنا عليهم طيبات أحلت لهم) أي التي في قوله تعالى حرمنا كل ذى ظفر الاية (قوله وعلى الذين هادوا) أي اليهود (حرمنا كل ذى ظفر) وهو الحيوان الذي لم يفرق بين أصابعه كالابل والبط والنعامة (ومن البقر والغنم حرمنا عليهم شحومها الا ما) أي الشحم الذي (جملت ظهورهما أو) جلته (الحوايا) الامعاء جمع حاوية (أو ما اختلط بعظم) وهو شحم الالية فانه أحل لهم (ذلك) التحريم (جزيناهم بيغيم) أي بسبب ظلمهم كقتل الانبياء وكل الربا وغيره كذا في الخلاين (قوله انما تلزمنا الخ) ايماء الى ان قول المصنف على انها الخ متعلق بقوله تلزمنا (قوله صارت تلك الخ) فوجب علينا انما صارها فانها أحكام الهية لم تنسخ

أي يقتص فيها اذا أمكن (قوله ونبئهم) أي أخبرنا صالح قومك (أن الماء قسمة) أي مقسوم هدى بينهم وبين الناقة فيوم لهم ويوم لها (قوله بطريق المها بآية) قال عبد النبي الاحمد نسكرى في جامع العلوم المها بآية بالياء التحتية بنقطتين عبارة عن قسمة المنافع في الاعيان المشتركة كان أحد الشريكين يتيمأ للانتفاع بالعين حين فراغ شريكه عن الانتفاع بها (قوله أنتم لتأتون الرجال) أي على الرجال (شهوة) أي لارادة الشهوة (من دون النساء) الا لا في مواضع قضاء الشهوة (قوله ومثال ما أنكره الخ) فان صرح بقوله تعالى فبظلم من الذين الخ يدل على أن حكم حرمنا عليهم الخ ليس باقيا علينا فانه كان بسبب ظلمهم (قوله فبظلم) أي بسبب ظلم (من الذين هادوا) هم اليهود (حرمنا عليهم طيبات أحلت لهم) أي التي في قوله تعالى حرمنا كل ذى ظفر الاية (قوله وعلى الذين هادوا) أي اليهود (حرمنا كل ذى ظفر) وهو الحيوان الذي لم يفرق بين أصابعه كالابل والبط والنعامة (ومن البقر والغنم حرمنا عليهم شحومها الا ما) أي الشحم الذي (جملت ظهورهما أو) جلته (الحوايا) الامعاء جمع حاوية (أو ما اختلط بعظم) وهو شحم الالية فانه أحل لهم (ذلك) التحريم (جزيناهم بيغيم) أي بسبب ظلمهم كقتل الانبياء وكل الربا وغيره كذا في الخلاين (قوله انما تلزمنا الخ) ايماء الى ان قول المصنف على انها الخ متعلق بقوله تلزمنا (قوله صارت تلك الخ) فوجب علينا انما صارها فانها أحكام الهية لم تنسخ

شريعة ومنهاجا ورأى رسول الله عليه السلام في يد عمر رضي الله عنه فقال ما هي فقال التوراة فغضب وقال
أمتو كون أنتم كما هو كت اليهود والنصارى والله لو كان موسى حيا ما وسعه الا اتباعي فثبت أنه كان
متبوعا لاتباعا وعلى ما قلتم بصيرت تابعا وقال بعضهم يلزمنا شرايع من قبلنا حتى يقوم الدليل على النسخ
لقوله تعالى أولئك الذين هدى الله فبهداهم اقتده أمره بان يقتدى بهداهم والهدى اسم يقع على
الايان والشرايع اذا لاهتداء انما يقع بها كلها وقال بعضهم يلزمنا على أنها شريعتنا ولا يفصلون بين
ما يصير معلوما من شرايع من قبلنا بنقل أهل الكتاب أو برواية المسلمين عما في أيديهم من الكتاب وبين
ما ثبت ذلك بالقرآن أو السنة لقوله تعالى فاتبعوا ملة ابراهيم حنيفا وكان عليه السلام على أحكام
شريعة ابراهيم قبل مبعثه في أمور المناسك وغيرها حتى كان يرى الخلتان وبأكل الذبيحة دون الميتة وكان
يفعل جميع ما ثبت له بقول النقات من شريعتنا وسئل ابن عباس عن سجدة ص فقال سجدة هاداد وهو
عن أمر نبيكم بان يقتدى به وقد احتج محمد على جواز القسمة بطريق المهايات في كتاب الشرب بقوله تعالى
لها شرب ولكم شرب يوم معلوم وبقوله تعالى ونبتهم أن الماء قسمة بينهم كل شرب محتضر وانما أخبر الله
ذلك عن صالح وقد احتج أبو يوسف على جريان القصاص بين الذكر والانثى بقوله تعالى وكتبنا عليهم فيها
أن النفس بالنفس وبه استدلال الكرخي على جريان القصاص بين الحر والعبد والمسلم والذي ثبت به أن
المذهب هذا الا أنه يلزمنا على انه شريعتنا لا شريعة من قبلنا لان الرسالة سفارة العبيد بين الله وبين ذوى
الالباب من عباده ليمين لهم ما قصرت عنه عقولهم في مصالح دارهم فلزمنا شريعة من قبلنا لان
رسولنا رسول من قبلنا سفيرا بينه وبين أمته لارسل الله وهذا فاسد الا اننا شرطنا في هذا أن يقص الله
تعالى أو رسوله من غير انكار اذا لا عبرة بما ثبت بقول أهل الكتاب لانهم متممون في ذلك لظهور الحسد
والعداوة منهم ولا بما ثبت بكتابتهم لانهم حرفوا الكتاب فيجوز أن يكون ذلك من جملة ما غيروا أو بدلوا
ولما ثبت بقول من أسلم منهم لانه تلقن ذلك من كتابهم أو سمع من جماعتهم وبين المتكلمين اختلاف ان
النبي عليه السلام هل كان متعبدا بشريعة من قبله قبل نزول الوحي عليه فنفاه قوم اذ لم يشتهر رجوعه
الى علماء شريعة ولا افتخارا أهل شريعة به وأثبتوه قوم لان دعوة من تقدمه كانت عامة فوجب دخوله
فيها وتوقف فيه قوم للتعارض وعامة أهل الاصول على أنه كان على شريعة ابراهيم عليه السلام لما سر
(فصل في تقليد الصحابي والتابعي) اعلم أن التقليد عبارة عن اتباع الرجل غيره فيما سمعه منه على
تقدير أنه صحيح بالاتظر وتأمل في الدليل كانه جعل قوله قلادة في عنقه وهو أربعة أنواع تقليد الامة
صاحب الوحي وتقليد العالم صاحب الرأي والنظر في الفقه لسبقه على أقرانه من الفقهاء وتقليد
العوام علماء عصرهم وتقليد الابناء الآباء والاصغار الاكابر والوجوه الثلاثة الاولى صحيحة لانها تقع
عن ضرب استدلال فاننا عرفنا صاحب الوحي صديقا معصوما عن الكذب بالنظر والاستدلال لانا انما
عرفنا المعجزة معجزة بالنظر والاستدلال ثم عرفنا بالنظر أن صاحب المعجزة لا يكون الا صديقا فان الله
تعالى لا يأتي عن الكاذب ولا يؤيد بالمعجزة من يضل الناس ثم عرفنا بخبره ان رأى الصحابي مقدم على
رأى غيره وكذلك تقليد العالم عالما هو فوقيه لان زيادة المزية لا تعرف الا بضرب استدلال وكذا
تقليد العامي العالم لانه ما ميز بين العالم وغيره الا بضرب استدلال والباطل هو الوجه الرابع لانهم
اتبعوه بوى نفوسهم بل انظر عقل واستدلال وهو الذي ذم الله تعالى الكفرة عليه بقوله تعالى انا
وجدنا آباءنا على أمة وانا على آمارهم مهتدون وانما قلنا الانبياء عليهم السلام لانا عرفنا عصمتهم عن
الكذب والخطا بدلالة المعجزة فاتبعناهم لقيام دلالة العصمة وقد فقدت هذه الدلالة في غيرهم فلا يجب

(قوله الخافا بابحاث الخ)
فان احتمال السماع من
الرسول صلى الله عليه وسلم
متحقق في قول الصحابي
والاحتمال بعد الحقيقة
في الرتبة فكان تقليد
الصحابي ملحقا بالسنة

(قال ثقليد الصحابي الخ) التقليد اتباع الرجل غيره فيما سمعه يقول أو في فعله على زعم أنه محق بلا تظرف في الدليل فكان المقلد جعل قول الغير أو فعله قلادة في عنقه كذا في شرح مختصر المنار والمراد بالصحابي الصحابي المجتهد كذا في التلويح فإن رواية الصحابي الغير المجتهد قد تترك إذا خالف القياس من كل وجه فقوله أولى بالترك كذا قيل (قال به) أي بقوله (قال القياس) أي الذي كان مخالفا لقول ذلك الصحابي (قوله أي قياس الخ) أي إلى أن الآلاف والالام في قول المصنف القياس عوض عن المضاف إليه (قوله لاحتمال السماع الخ) دليل لقول المصنف يترك الخ وفيه على ما أفاد بحر العلوم أن احتمال السماع ليس بموجب والقياس جهة شرعية موجبة له لم فكيف يترك بمجرد الاحتمال (قوله وان لم يسند إليه) أي وان لم يسند الصحابي إلى الرسول صلى الله عليه وسلم (قوله منه) أي من النبي صلى الله عليه وسلم (قوله أحوال التنزيل) أي الأحوال التي تزل فيها التنزيل (قوله فلهم) أي فالصحابة منزلة على غيرهم من التابعين ومن بعدهم (قوله يتعين) (٩٠٠) جهة السماع لان الصحابي العادل لا يعمل بالإدليل وإذا اتقى القياس تعين

السماع منه صلى الله عليه وسلم فتقليده عين تقليد السماع منه (قوله لانه) يحتمل أن يكون الخ والسماع من الرسول عليه السلام وان كان محتملا أيضا لكنه ليس بمجرد الاحتمال موجبا (قوله وأخطأ فيه) لكونه غير معصوم عن الخطا كسائر المجتهدين (قال لا يقلد) وهذا في الأمور التي لا تدرك بالقياس مشكل كذا قيل (قوله أولا) أي لا يكون مسددا بالقياس كالمقادير الشرعية (قوله فتعين البطلان) ولو كان ما قاله الصحابي مسموعا من الرسول صلى الله عليه وسلم لرفعه إلى النبي صلى الله عليه وسلم ولم يرفعه علم أنه من اجتهاده

اتباعهم كما لا يتبع النبي قبل إقامة المجزة وهذا قال الشافعي لا تقلد الصحابي لان قول الصحابي ليس بحجة اذ لو كان قوله حجة لعدا الناس إلى قوله كالنبي عليه السلام وروى عن عمر كتب إلى شريح أن اقض بكتاب الله ثم بسنة رسول الله ثم بأدبك ولم يقل بقولي فقال الكرخي لا يجوز تقليده الا فيما لا يدرك بالقياس لانه اذا كان مما يدرك بالقياس فهو يتكلم القياس والصحابي وغيره في القياس سواء وكان اجتهاد غيره يحتمل الخطا فكذا اجتهاده ولما احتمل الخطا لا يجب تقليده الا فيما لا يعرف بالقياس فله لا يظن به القول جزافا وقد بطل الرأي فلم يسبق الا السماع من صاحب الوحي ومن أهل الحديث من قلدا خلفاء الراشدين لقوله عليه السلام عليكم بسنتي وسنة الخلفاء الراشدين من بعدى (و الاصح قول أبي سعيد البردي أن) تقليد الصحابي واجب يترك به القياس لاحتمال السماع قال وعلى هذا أدركنا ما يخفى (وقد اتفق عمل أصحابنا بالتقليد فيما لا يعقل بالقياس كافي أقل الحيض) أخذ بقول أنس وشراء ما باع بأقل مما باع قبل نقد الثمن عملا بقول عائشة رضی الله عنها في قصة زيد (وتقليد الصحابي واجب يترك به القياس) أي قياس التابعين ومن بعدهم لان قياس الصحابي لا يترك بقول صحابي آخر لاحتمال السماع من الرسول صلى الله عليه وسلم بل هو الظاهر في حقه وان لم يسند إليه ولئن سلم أنه ليس مسوعا منه بل هو رأيه فرأى الصحابة أقوى من رأي غيرهم لانهم شاهدوا أحوال التنزيل وأسرار الشريعة فلهم من زعمه على غيرهم (وقال الكرخي لا يجب تقليده الا فيما لا يدرك بالقياس) لانه حينئذ يتعين جهة السماع منه بخلاف ما اذا كان مدركا بالقياس لانه يحتمل أن يكون هو رأيه وأخطأ فيه فلا يكون حجة على غيره (وقال الشافعي رحمه الله لا يقلد أحد منهم) سواء كان مدركا بالقياس أو لا لان الصحابة كان يخالف بعضهم بعضا وليس أحدهم أولى من الآخر فتعين البطلان (وقد اتفق عمل أصحابنا بالتقليد فيما لا يعقل بالقياس) يعني أن أبا حنيفة رحمه الله وصاحبيه كلهم متفقون بتقليد الصحابي (كافي أقل الحيض) فان العقل فاصر بدركه فعملنا جميعا بما قالت عائشة رضی الله عنها أقل الحيض الجارية البكر والثيب ثلاثة أيام ولياليم أو أكثره عشرة (وشراء ما باع بأقل مما باع)

واجتهاده واجتهاد غيره متساويان في احتمال الخطا لعدم عصمته فلا يكون حجة وهذا فيما يدرك بالقياس وأما فيما قبل لا يدرك بالقياس فيجوز أن الصحابي انما أتى به لخبرته دليلا ولا يكون كذلك فمع جوار أن لا يكون دليلا كيف يلزم غيره فلا يكون حجة (قال بالتقليد) أي بتقليد الصحابي (قال كافي أقل الحيض) فان تقديره لا يعرف بالقياس (قوله بما قالت عائشة رضی الله عنها الخ) رواه الدارقطني مع اختلاف لفظ كذا أفاد بحر العلوم رحمه الله (قال وشراء ما باع الخ) صورته أن يبيع رجلا عرضا من رجل بثلثين مؤجلا ثم اشتري ذلك البائع من ذلك المشتري بأقل من الثلث الاول قبل نقد الثلث الاول فهذا الشراء حرام فاسد ولقائل أن يقول ان هذا المثال لا يصح فان فساد هذا البيع مما يدرك بالرأي والقياس فان البائع الاول لما اشتري بأقل من الثلث الاول قبل نقده حصل المبيع في ملك البائع الاول وهذا القدر الأقل سقط من ذمة المشتري الاول والزيادة عليه بقي في ذمته مع خروج المبيع عن ملكه فكان البائع الاول حصل هذا القدر الباقي بلا بدل فاشتبه بالر باو الر باو شبهته كلاهما محرمان فلذا حكم بفساد هذا العقد نعم ان وعيد بطلان الحج والجهاد لا يحصل بالقياس فلا بد من سماع عائشة رضی الله عنها هذا الوعيد من النبي صلى الله عليه وسلم

(قوله يقتضى جوازها) فان الملك في البيع الاول قد تم قبض المشتري الاول وان لم يتقد الثمن وهو المجهوز للتصرف فينبغي أن يصح العقد الثاني كما يصح العقد اذا اشترى البائع الاول من المشتري الاول بمثل الثمن الاول قبل نقد الثمن الاول (قوله عملا بقول عائشة رضي الله عنها الثلث المرأة الخ) أو رده على القارى وفي الصحيح الصادق قالت أم المؤمنين عائشة رضي الله عنها لام ولد زيد بن أرقم حين قالت لها اني بعت من زيد غلاما بمائة درهم نسيته واشتريته بستمائة تقدا أبلغني زيد أني قد أبطلت جهادك مع رسول الله صلى الله عليه وسلم بثمنا اشتريت وبثمنا اشتريت رواه (١٠١) أحمد (قوله وقد باعت) أي شرت (قوله بعد ما شرت) أي

ابن أرقم ونقد المهر بعشرة دراهم عملا بقول علي رضي الله عنه وتقديراً كثر مدة الحمل بستين تشبهاً بقول عائشة رضي الله عنها الولد لا يبقى في البطن أكثر من سنتين (واختلف علمهم في غيره كما في اعلام قدر رأس المال) فقد روى عن ابن عمر أنه شرط كما هو مذهب أبي حنيفة وخالفه أبو يوسف ومحمد بالرأى (والاجير المشترك) فقد روى عن علي رضي الله عنه أنه ضامن لما ضاع عنده كما هو مذهب أبي يوسف ومحمد رجهما الله وخالفه أبو حنيفة رجه الله بالرأى وقال محمد الحامل لا تطلق ثلاثاً للسنة وروى ذلك عن جابر وابن مسعود رضي الله عنهما وخالفهما أبو حنيفة وأبو يوسف رجهما الله بالرأى وما لقولهما قول في الصحابة وجه قول أبي سعيد قوله عليه السلام أصحابي كالجموم أيهم اقتديتم اهتديتم فصار قول الصحابي حجة كرامة له لصحبه رسول الله عليه السلام وان احتمل الغلط كما صار اجماع هذه الامة حجة كرامة لهم بالنص وان احتمل الغلط ولان العمل بقولهم أولى لاحتمال السماع وذلك أصل فيهم مقدم على الرأى فقد ظهر من عاداتهم أن من كان عنده نص فرمى بما روى ورعا أفتى على موافقة النص من غير الرواية ولا شك أن ما فيه احتمال السماع من صاحب الوجى يقدم على محض الرأى ولئن كان قوله صادراً عن الرأى قرأهم أقوى وأقرب الى الصواب من رأى غيرهم لانهم شاهدوا طريق الرسول عليه السلام في بيان أحكام الحوادث وشاهدوا الاحوال التي نزلت فيها النصوص والمحال التي تتغير باعتبارها الاحكام فكانوا من خير القرون فهم هذه المعاني يتروح رأيه على رأى غيرهم ويتبين أن احتمال الخطأ في اجتهادهم أقل والاحتمال على مراتب بعضها فوق بعض فيجب العمل بما هو أقل احتمالاً ولهذا قدم خبر الواحد على القياس الا ترى أنه يجب الاخذ بأحد الرأيين اذا ظهر له نوع ترجيح فكذا اذا وقع التعارض بين رأى الواحد منا ورأى الواحد منهم يجب تقديم رأيه على رأى الزيادة قوة في رأيه

قبل نقد الثمن الاول فان القياس يقتضى جوازها ولا كنا قلنا بحرمتها جميعاً عملاً بقول عائشة رضي الله عنها لثلاث المرأة وقد باعت بستمائة بعد ما شرت بمائة من زيد بن أرقم بثمنا اشتريت واشتريت أبلغني زيد بن أرقم بأن الله تعالى أبطل حجه وجهاده مع رسول الله صلى الله عليه وسلم ان لم يتب (واختلف علمهم في غيره) أي عمل أصحابنا في غير ما لا يدرك بالقياس وهو ما يدرك بالقياس فانه حينئذ بعضهم يعملون بالقياس وبعضهم يعملون بقول الصحابي (كما في اعلام قدر رأس المال) فان أبا حنيفة رجه الله بشرط اعلام قدر رأس المال في السلم وان كان مشاراً اليه عملاً بقول ابن عمر رضي الله عنه وأبو يوسف ومحمد رجهما الله لم يشترط عملاً بالرأى لان الاشارة أبلغ في التعريف من التسمية وهي كفاية فلا يحتاج الى التسمية (والاجير المشترك) كالقصار اذا ضاع الثوب في يده فأنه ما يضمنا له لما ضاع في يده فيما يمكن الاحتراز عنه كالسرقه ونحوها تقليد العلي رضي الله عنه حيث ضمن الخياط صيانة لاموال

(قوله بعد ما شرت) أي باعت (قوله بثمنا اشتريت) أي بعت كذا في الكفاية (قوله أبلغني زيد بن أرقم الخ) فلما وصل الخبر الى زيد بن أرقم تاب وفسخ البيع وجاء الى عائشة رضي الله عنها معتذراً (قوله وهو) أي غير ما لا يدرك بالقياس (قال قدر رأس المال) اعلم أن بيع السلم بيع أجل يعاجل فالبايع هو المسلم اليه واشترى هو رب السلم والمبيع هو المسلم فيه والثمن هو رأس المال (قوله بشرط اعلام الخ) أي على رب السلم أن يعلم قدر رأس المال للسلم اليه في السلم (قوله وان كان مشاراً اليه الخ) كلمة ان وصلية (قوله عملاً بقول ابن عمر رضي الله عنه) قال ابن الملك وأبو حنيفة شرط الاعلام لجواز السلم فيما اذا كان رأس المال مشاراً اليه وقال بلغنا ذلك عن ابن عمر رضي

الله عنه انتهى (قوله لم يشترطاً) أي تسمية قدر رأس المال حال كونه مشاراً اليه (قال والاجير المشترك) وهو الذي لا يستحق الاجر الا بالعمل لا بمجرد تسليم النفس وله أن يعمل للعمامة أيضاً وذا سمى مشتركاً (قوله كالقصار) في منتهى الارب قصار كشد وأكاذر (قوله اذا ضاع الثوب) أي بلا صنعه (قوله فأنهما) أي الصاحبين (قوله تقليد العلي رضي الله عنه) ولامام المسلمين أبي بكر الصديق وعمر الفاروق رضي الله عنهما (قوله حيث ضمن الخياط الخ) كما رواه ابن أبي شيبة كذا قبل وأورده على القارى أيضاً ١

(قوله فلا يضمن) فان الضمان اما ضمان تحريم فهو يجب بالتعدي والتفويت ولم يوجد من الاجير المشترك واما ضمان شرط وهو يجب بالعقد ولم يوجد عقد موجب للضمان ولا ثالث للضمان فكان الشئ امانة في يده (قوله كالاجير الخاص) وهو الذي ورد العقد على منافعه مطلقا وهو يستحق الاجر بتسليم نفسه مدة الاجارة وسمى به لانه لا يقدر على أن يعمل لغيره (قوله لما ضاع في يده) فلا ضمان عليه كذا ههنا (قوله فهو) أي أبو حنيفة رحمه الله أخذ بالرأى وأما على رضى الله عنه فلا ضمان الخياط بطريق الصلح لا بطريق الحكم الشرعي والفتوى على قول الامام كذا قال قاضيان وذكر الزلمي أن الفتوى على قوله ما كذا في فتح الغفار قال العمري في شرح الكنز يقول الصحابين يفتي بعضهم بقول الامام آخرون (قوله كالحريق) أو الفارة العامة (قوله التقليد) أي تقليد الصحابي (قال في كل ما ثبت) (١٠٢) أي في كل حكم ثبت عن الصحابة (قال ان ذلك) أي قول الصحابي

(وهذا الاختلاف في كل ما ثبت عنهم من غير خلاف بينهم ومن غير أن يثبت أن ذلك القول بلغ غير فائله فسكت مساله) فاما اذا نقل عن الصحابي قول ولم يظهر عن غيره خلاف ذلك فان درجته درجة الاجماع اذا كانت الحادثة مما لا يحتمل الخفاء عليهم وتشتهر عادة وكذا اذا اختلفوا في شئ فان الحق في أقوالهم لا يعدوهم على ما يجي في باب الاجماع ان شاء الله تعالى ولا يسقط البعض بالبعض للتعارض لانهم لما اختلفوا ولم يحاج بعضهم بعضا بالحديث المرفوع سقط احتمال السماع وتعين وجهه الرأى والاجتهاد فصارت تعارض أقوالهم كنعراض وجوه القياس وذلك يوجب الترجيح فان تعذر الترجيح يعمل المجتهد بأيه ما شاء ثم لا يجوز العمل بالباقي من بعد ما عرف (وأما التابعي فان ظهرت فتواه في زمن الصحابة كشریح كان مثلهم عند البعض) اعلم أن التابعي ان كان لم يبلغ درجة الفتوى في عصر الصحابة ولم يراجهم في الرأى لا يجوز تقليده وان ظهرت فتواه

الناس وقال أبو حنيفة رحمه الله انه أم بين فلا يضمن كالاجير الخاص لما ضاع في يده فهو أخذ بالرأى وأما فيما لا يمكن الاحتراز عنه كالحريق الغالب فلا يضمن بالاتفاق (وهذا الاختلاف) المذكور بين العلماء في وجوب التقليد وعدمه (في كل ما ثبت عنهم من غير خلاف بينهم ومن غير أن يثبت أن ذلك بلغ غير فائله فسكت مساله) يعني في كل ما قال صحابي قولاً ولم يبلغ غيره من الصحابة حينئذ اختلف العلماء في تقليده بعضهم يقلدونه وبعضهم لا وأما اذا بلغ صحابيا آخر فانه لا يخلو اما أن يسكت هذا الآخر مساله أو خالفه فان سكت كان اجماعا فيجب تقليد الاجماع باتفاق العلماء وان خالفه كان ذلك بمنزلة خلاف المجتهدين فلم يقلد ان يعمل بأيه ما شاء ولا يتعدى الى الشق الثالث لانه صار باطلا بالاجماع المركب من هذين الخلفين على بطلان القول الثالث هكذا ينبغي أن يفهم هذا المقام (وأما التابعي فان ظهرت فتواه في زمن الصحابة كشریح كان مثلهم عند البعض) وهو الاصح فيجب تقليده كما روى ان عليا رضى الله عنه تحاكم الى شريح القاضي في أيام خلافته في درعه وقال درعي عرفتها مع هذا اليهودي فقال شريح لليهودي ما تقول قال درعي وفي يدي فطلب شاهدين من علي رضى الله عنه فأتى علي رضى الله عنه بابنه الحسن وقنبر مولا له يشهدا عند شريح فقال شريح أما شهادة مولاك فقد أجرتك لانه صار معتقا وأما شهادة ابنك فلا أجيزها لك وكان من مذهب علي رضى الله عنه انه يجوز شهادة الابن الابن للاب وخالفه شريح في ذلك فلم ينكره علي رضى الله عنه فسلم الدرع لليهودي فقال اليهودي

(قال فسكت) أي ذلك الغير (قوله وأما اذا بلغ صحابيا آخر الخ) أي تحقيقا أو دلالة بأن كانت الحادثة مما لا يحتمل الخفاء عليهم لعموم البلوى وحاجة الكل كذا قيل (قوله فان سكت) أي ان سكت مساله وظهر نقل هذا القول في التابعين ولم يرو خلاف عن غيره كان اجماعا فيجب الخ (قوله وان خالفه كان ذلك الخ) فانه علم حينئذ أن كل واحد من القولين ليس بسموع والا فلا يقع تخالف فكان كل قول من اجتهاد فائله فلم يقلد أن يعمل بأيه ما شاء وقيل ان الصحابة اذا اختلفت فالخفاء الاربعة أولى وان اختلفوا فالشبان أولى وفي باقي الصحابة يرجح بكثرة العلم وغيره من أسباب الترجيح (قوله فلم يقلد ان يعمل الخ) هذا عند تعذر الترجيح وعند امكانه يصار اليه (قوله لانه) أي

هذا عند تعذر الترجيح وعند امكانه يصار اليه (قوله لانه) أي أمير لان الشق الثالث (قوله على بطلان الخ) متعلق بالاجماع (قال كشریح) عاش مائة وعشرين سنة واستقضاه عمر رضى الله عنه على الكوفة ولم يزل بعد ذلك قاضيا خمسا وسبعين سنة ولم يتعطل فيها الا ثلاث سنين امتنع عن القضاء في فتنة ابن الزبير واستعفى شريح الججاج عن القضاء فاعفاه فلم يقض بين اثنين حتى مات سنة تسع وسبعين كذا نقل ابن الملك (قال كان مثلهم) أي في لزوم تقليده لانه بتسليمهم اياه دخل في جملتهم (قوله كما روى الخ) كذا نقله علي القاري (قوله تحاكم) في منتهى الارب تحاكم باخصم زديك حاكم شدين (قوله في درعه) أي التي كانت سرقت والدرع بكسر زره (قوله فطلب) أي شريح

(قوله صدقت) اي امام المؤمنين (قوله صدقين) بالصادم الغاء على وزن سدن موضع وقع فيه الحرب بينه وبين معاوية رضي الله عنه (قوله على دية النفس) أي المقتولة خطأ وفي غير الأحكام الدية ألف دينار من الذهب وعشرة آلاف درهم من الفضة ومائة من الأبل فقط (قوله استدلالا بقاء اسماعيل عليه السلام) فإنه لما أمر إبراهيم عليه السلام بذبح الولد واستعدله وألقى الولد على الأرض وأخذ الشفرة بيده وأمرها على رقبة جابريل عليه السلام بالكبش فذبحه (١٠٣) وقصته في القرآن المجيد (قوله فلم

ينكره أحد) حتى ان ابن عباس لما أخبر بهذا القول قال وأنا أرى مثل ذلك (قوله) وروى عن أبي حنيفة رحمه الله هذه رواية طاهر الرواية وما ذكر في المتن رواية النوادر (قوله وهو مختار شمس الأئمة) وذكر الامام السرخسي أنه لا خلاف في أنه لا يترك القياس بقول التابعي وإنما الخلاف في أنه هل يعتد بالتابعي في اجماع الصحابة حتى لا يتم اجماع الصحابة مع خلاف التابعي

فعندنا يعتد به وعند الشافعي لا يعتد به (قوله اتفاق مجتهدين الخ) المراد بالاتفاق الاشتراك في الاعتقاد أو

القول أو الفعل والأولى أن يقول هو الاتفاق في كل عصر على أمر من الأمور من جميع من هو أهل من هذه الأمة

يشمل المجتهدين في أمر يحتاج فيه إلى الرأي ويشمل المجتهدين والعوام فيما لا يحتاج فيه إلى الرأي فيصير التعريف حينئذ جامعاً

ومانعاً والمراد بالمجتهدين جميع المجتهدين الكائنين في عصر من الأعصار واحترز به عن اتفاق المقلدين واحترز

في عصر الصحابة كان مثلهم في هذا الباب عند بعض مشايخنا وعند بعضهم لم لا يصح تقليده لعدم احتمال السماع في حقه ولعدم مشاهدته أحوال التنزيل وجه القول الأول أنه لما أدرك عصرهم وزاجهم في الفتوى وحكم بخلاف رأيهم صار كواحد منهم في حكم يفتي على الرأي فإنه روى أن أنس بن مالك كان يقول إذا سئل عن مسألة سلوا مولانا الحسن لأنه كان ولد جارية أم سلمة زوج النبي عليه السلام وقد صح أن علياً رضي الله عنه تحاكم إلى شريح في درعه وقال درعي عرفتها مع هذا اليهودي فقال شريح لليهودي ما تقول قال درعي وفي يدي فطلب شاهدين من علي فدعا قنبراً فشهد له ودعا الحسن بن علي فشهد له فقال شريح أما شهادة مولانا فقد أجزتها لك وأما شهادة ابنك فلا أجزها لك فسلم الدرع إلى اليهودي فقال اليهودي أمير المؤمنين مشى معي إلى قاضيه ففضي عليه فرضي به صدقت والله انها الدرع ثم قال أشهد أن لا إله الا الله وأن محمداً رسول الله فقال علي هذا الدرع لك وهذا الفرس لك فكان معه حتى قتل يوم صفين وخالف مسروق ابن عباس في الذر بذي الولد ثم رجع ابن عباس إلى فتواه وقصته ما روى أن ابن عباس سئل عن هذه المسئلة فأوجب ذبح مائة بدنة فقال مسروق يجب عليه شاة فأخبر ابن عباس بفتواه فقال وأنا أرى مثل ذلك وشريح ومسروق كانا من التابعين

باب الاجماع

الكلام فيه في مواضع في تفسيره وركبه وأهلية من يعتقد به وشرطه وحكمه وسببه أما تفسيره لغة فهو العزم يقال أجمع على المسير أي عزم عليه وحقيقته جمع رأيه عليه والاتفاق أيضاً يقال أجمعوا على الأمر أي اتفقوا عليه واصطلاحاً فهو اتفاق علماء كل عصر من أهل العدة والاجتهاد على حكم وأما ركنه فنوعان عزيمية وهو التكلم منهم بما يوجب الاتفاق) منهم

أمير المؤمنين مشى معي إلى قاضيه ففضي عليه فرضي به صدقت والله انها الدرع وأسلم اليهودي فسلم الدرع على رضي الله عنه لليهودي ووهبه فرسا وكان معه حتى استشهد في حرب صفين وهكذا مسروق كان تابعياً خالف ابن عباس في مسألة الذر بذي الولد فان ابن عباس يقول من نذر بذبح الولد يلزمه مائة ابل قياساً على دية النفس فقال مسروق لا بل يلزمه ذبح شاة استدلالاً بقاء اسمعيل عليه السلام فلم ينكره أحد فصار اجماعاً وروى عن أبي حنيفة رحمه الله أنه لا يقلد التابعي لانهم رجال ونحن رجال لان قول الصحابي إنما يقبل لاحتمال السماع واصابة رأيهم ببركة صحبة النبي عليه السلام وهو مفقود في التابعي وهو مختار شمس الأئمة وهذا كله ان ظهرت فتواه في ضمن الصحابة رضي الله عنهم وان لم تظهر فتواه ولم يراجعهم في الرأي كان مثل سائر أئمة الفتوى لا يصح تقليده ولما فرغ من أقسام السنة شرع في بيان الاجماع فقال

باب الاجماع

وهو في اللغة الاتفاق وفي الشريعة اتفاق مجتهدين صالحين من أمة محمد عليه السلام في عصر واحد على أمر قول أو فعل (ركن الاجماع نوعان عزيمية وهو التكلم منهم بما يوجب الاتفاق) أي اتفاق

بقوله صالحين عن اتفاق مجتهدين ذوي هوى أو فاسقين بقوله من أمة محمد عن اتفاق مجتهدي الشرائع السابقة (قوله على أمر) قول أو فعل شرعي أو عقلي أو عرفي غير ثابت بالكتاب والسنة قطعاً وأطلق الأمر اتباعاً لابن الحاجب ولم يخصه بالشرع كما خص صاحب التوضيح تنبيهاً على أنه يجب اتساع اجماع المجتهدين في الحكم الغير الشرعي أيضاً كما هو الحروب ونحوها (قال ركن الاجماع) أي ما يقوم به الاجماع (قال عزيمية) أي أصل (قال وهو) أي العزيمة وتذكر كبر الضمير نظراً إلى الخبر

(قال أوشرو وعهم الخ) وهذا (١٠٤) كالأجماع على خلافة الصديق رضي الله عنه فان الصحابة بايعوا بأيديهم -

(أوشرو وعهم في الفعل ان كان من باب) لان ركن كل شيء ما يقوم به ذلك الشيء والاجماع يقوم بهما (ورخصة وهو ان يتكلم أو يفعل البعض دون البعض) بعد البلوغ ومضى مدة التأمل والنظر في الحادثة (وفيه خلاف الشافعي) فانه قال الاجماع لا ينعقد بالابتصاص الكل لان السكوت محتمل في نفسه والمحتمل لا يكون حجة وهذا لانه محتمل أن يكون عن خوف أو تفكير الأثرى أن ابن عباس خالف عمر في مسألة العول فقبل له هلا أظهرت حجتك على عمر فقال مهابة منه وقد شاوور عمر الصحابة في مال فضل عنده للمسلمين فأشاروا اليه بالامساك الى وقت الحاجة وعلى كان ساكتا فقال له ما تقول يا أبا الحسن فأمر بالقسمة وروى فيها حديثا عن النبي عليه السلام فلم يجعل عمر سكوته تسليما وعلى أجاز السكوت مع أن الحكم عنده بخلاف ما أفتوا وروى أن عمر قد أشخص امرأته فأملصت أي أسقطت من هيئته فشاوور الصحابة فأشاروا بان لا غرم عليه وقالوا انما أنت مؤدب وما أردت الا الخير وعلى ساكت فلما سأله قال أرى عليك الغرة فقد أجاز السكوت مع اضمار الخلاف ولم يجعل عمر سكوته دليل الموافقة حتى استدطقه ونسأله لو شرط لان عقاد الاجماع التتصيص من كل واحد منهم لأدى الى أن لا ينعقد الاجماع أبدا لانه اذا اجتمع أهل العصر على قول يسمع منهم والمتعد مرعوق بالنص بل المعتاد في كل عصر أن يتولى الكبار الفتوى ويسلم سائرهم ولا نأجعا أن مثل هذا اجماع في المسائل الاعتقادية فكذلك في المسائل الاجتهادية لان الحق في الموضوعين واحد وكلا يجعل له السكوت ثم بعد العرض ووجوب الفتوى اذا كان الحكم عنده بخلافه لا يجعل له السكوت وترك الرد هنا اذا كان الحكم عنده بخلافه لان الساكت عن الحق شيطان أخرس وهذا لان الحكم لو كان عنده بخلافه لكان سكوته ترك الامر بالمعروف وقد شهد الله تعالى لهذه الامة بالامر بالمعروف والنهي عن المنكر فلو تصور منهم ترك الامر بالمعروف لأدى الى الخلف في كلامه تعالى وهو محال فوجب أن يحمل سكوتهم عن الرد في مدة تفضي الحاجة فيها الى التفكير على ما يحمل وعلى ما يدل عليه عدالتهم وما يحمل هو السكوت عن الوفاق لاعن الخلاف فان قلت ربما سكت للخفاء أو اعتقاد أن كل مجتهد مصيب فلا يرى السكوت حراما قلت الفتوى اذا ظهرت عن واحد واشتهر بين العوام لا يجوز أن يخفى على أقرانه ونحن نبين في باب القياس أن المجتهد يخطئ ويصيب وأن الحق في موضع الخلاف واحد وأما حديث ابن عباس فلا يكاد يصح لان عمر رضي الله عنه كان يقدمه على كثير من الصحابة ويسأله ويمدحه وبأذن له مع أهل بدر حتى قال عبد الرحمن أن أذن لهذا الفتى معنوا في أبنائنا من هو مثله فقال انه ممن قد علمت فاذن لهم ذات يوم وأذن لابن عباس معهم فسألهم عن قول الله تعالى اذا جاء نصر الله فقال بعضهم أمر الله نبيه اذا فتح عليه أن يستغفره ويتوب اليه فقال ابن عباس ليس كذلك ولكن نعت اليه نفسه فقال عمر ما أعلم منها الا مثل ما تعلم ثم قال كيف تلوموني عليه بعد ما تزون وكان عمر ألين لاسماع الحق من غيره وكان يقول رحم الله امرأ أهدى الى عيوبي ولست نبت فن الجائز أنه لم يظهر لانه علم أن عمر أفاقه منه فلا يظهر رأيه في مقابلة رأيه وأما حديث القسمة فالتماسك على لان الذين أفتوا بامساك المال الى وقت

الكل على الحكم بان يقولوا أجمعنا على هذا ان كان ذلك الشيء من باب القول (أوشرو وعهم في الفعل ان كان من باب) أي كان ذلك الشيء من باب الفعل كما اذا شرع أهل الاجتهاد جميعا في المضاربة أو المزارعة أو الشركة كان ذلك اجماعا منهم على شرعيتها (ورخصة وهو ان يتكلم أو يفعل البعض دون البعض) أي يتفق بعضهم على قول أو فعل وسكت الباكون منهم ولا يردون عليهم بعد مضي مدة التأمل وهي ثلاثة أيام أو مجلس العلم ويسمى هذا اجماعا سكتويا وهو مقبول عندنا

لاحتراز عن نسبتهم الى الفسق الأثرى أن المعتاد أن الكبار يتولون أمر الفتوى والصغار يتبعونهم ويسلمون قولهم (وفيه

وأقروا بالسنتهم فان قلت ان الشيعة خالفوا في هذا فكيف يتحقق الاجماع قلت ان الشيعة من أهل الهوى ولا اعتداد لهم في الاجماع على أن حدودهم بعد هذا الاجماع فان هذا الاجماع قبل دفن النبي صلى الله عليه وسلم ولا وجود للشيعة في ذلك الوقت فهم منكر هذا الاجماع والاجماع محقق قبل حدودهم (قوله في المضاربة أو المزارعة أو الشركة) المضاربة عقد شركة في الريج بمال من جانب وعمل من جانب والمزارعة عقد على الزرع ببعض الثمار والشركة عبارة عن عقد بين المتشاركين في الاصل والريج كذا في الدر المختار (قوله وسكت الباكون) أي بعد بلوغ الخبر اليهم (قوله وهي ثلاثة أيام) لان هذا القدر هو المشروع في اظهار العذر وعندنا كثر الخفية لم تقدر مدة التأمل بشئ بل لا بد من مرور أوقات يعلم عادة انه لو كان هناك مخالف لأظهر الخلاف (قوله ويسمى هذا الخ) فان هذا السكوت دليل الاتفاق عندنا لان عدم النهي عن المنكر والسكوت عليه مع القدرة عليه لا يمكن من المدل لانه فسق فهذا اجماع ضروري للاحتراز عن نسبتهم الى الفسق

(قال وفيه خلاف الشافعي رحمه الله) قيل ان هذا الخلاف فيها إذا لم يتحقق مع السكوت قرينة قاطعة على الموافقة وأما إذا قامت القرينة الكذائية كشكر وقوع الحادثة عرات كثيرة وسكوت السابقين وعدم الانكار أصلا فهذا السكوت دليل الموافقة عند الكل ولا خفاء فيه (قوله للهابة) بالفتح ترس وبرزكى (قوله ولا يدل على الرضا) فكيف يكون الاجماع السكوتي حجة مع وقوع الاحتمالات (قوله كما روى عن الخ) قال على القارى وتفصيله ما ذكره الامام سراج الدين في شرحه للفرائض من أن العول ثابت على قول عامة الصحابة باطل عند ابن عباس وهو يدخل النقص على البنات وبنات الابن والاخوات لاب وأم وأولاب مثاله زوج وأم وأخت لاب وأم فعند العامة المسئلة من ستة وتعود الى عثمانة وعند ابن عباس للزوج النصف ثلاثة وللأم الثلث اثنان وللأخت الباقي وهذه أول حادثة وقعت في نوبة عمر رضى الله عنه فأشار الى العباس أن يقسم المال على سهامهم فقبلوا منه ولم ينكره واحد وكان ابن عباس صبيًا فلما بلغ خالف وقال ليس في المال (١٠٥) نصفان وثلاث فقبل هلاقت ذلك

في عهد عمر رضى الله عنه قال كنت صبيًا وكان عمر رجلا مهيبا فهبت انتهى في منتهى الارب هابه هيبا بالفتح ومهابة ترس يداورا والعول هو زيادة سهام الورثة اذا كثرت الفروض على مخرج السهام المفروضة الذي يقال له أصل المسئلة (قوله درته) في منتهى الارب دره بالكسر دره كباوميز نند (قوله ان هذا) أى نقل ان ابن عباس رد العول وأنكره غير صحيح لم يروه أحد من المحدثين المعتبرين كذا أفاد بحجر العوام ويخذه أنه رواه بعض شراح النخري عن الطحاوى واسماعيل بن اسحق القاضى عن عبيد الله بن عبد الله ابن عتبة (قوله كان أشد انقياد الخ) على أن عمر

نائبة كان حسنا فان للامام أن يؤخر القسمة فيما يفضل عنده من المال ليكون معدا النائبة تنوب المسلمين ولكن القسمة كانت أحسن عند على رضى الله عنه لانهم أقرب الى أداء الامانة وفي مثل هذا الموضوع لا يجب اظهار الخلاف ولكن اذا سئل يجب بيان الاحسن فلم هذا سكت على في الابتداء وحين سئل بين الاحسن عنده وقولهم في الاملاص انه لا غرم عليه كان صوابا وحسنا لانه لم يوجد من عمر مباشرة صنع بها ولا تسبب هو جنابة ولكن التزام الغرة من عمر كان أحسن صيانة عن القيل والقال ورعاية لحسن الثناء واظهار العدل فلهذا سكت أولا ولما استنطقه بين أولى الوجهين عنده على أن السكوت بشرط الصيانة عن الفسوت جائز تعظيما للجواب الذى يريد اظهاره باجتهاده وذلك الى آخر المجلس والظاهر أنه لو لم يستنطقه عمر ليين هو ما استقر عليه رأيه من الجواب قبل انقضاء مجلس المشاورة (وأهل الاجماع من كان مجتهدا الا فيما يستغنى عن الرأى وليس فيه هوى ولا فسق) أما الفسق فيورث التهمة ويسقط العدالة وأمر الدين فوق أمر الدنيا وكل تهمة أو حجت در شهادتهم في باب الدنيا أو حجت رد هاهى باب الدين وأما صاحب الهوى فان غلظ في هواه حتى كفر فلا يعتبر قوله لان المعتبر اجماع المسلمين واسم الامة لا يتناولها مطلقا وكذا اذا دعا الناس الى ما يعتقدونه سقطت عدالته بالنعصب الباطل بلا دليل واظهار الخلاف مجانته وسفها فيكون متمما في أمر الدين فلا يعتبر بقوله في اجماع الامة واهذا لم يعتبر خلاف الروافض ايانا في امامة أبى بكر ولا خلاف الخوارج في خلافة على رضى الله عنه

(وفيه خلاف الشافعي رحمه الله) لان السكوت كما يكون للموافقة يكون للهابة ولا يدل على الرضا كما روى عن ابن عباس انه خالف عمر رضى الله عنه في مسئلة العول فقيل له هلا أظهرت حجتك على عمر رضى الله عنه فقال كان رجلا مهيبا فهبت ومنعتنى درته والجواب أن هذا غير صحيح لان عمر رضى الله عنه كان أشد انقياد الاستماع الحق من غيره حتى كان يقول لا خير فيكم ما لم تقولوا ولا خير لي ما لم أسمع وكيف يظن في حق الصحابة التقصير في أمور الدين والسكوت عن الحق في موضع الحاجة وقد قال عليه السلام الساكت عن الحق شيطان أخرس (وأهل الاجماع من كان مجتهدا صالحا الا فيما يستغنى فيه عن الاجتهاد وليس فيه هوى ولا فسق) صفة لقوله مجتهدا كأنه قال أهل الاجماع من كان مجتهدا صالحا الا فيما يستغنى عن الرأى

(١٤ - كشف الاسرار ثانيا) رضى الله عنه كان يقدم ابن عباس رضى الله عنه على شيوخ المهاجرين وبسأله مسائل ويعظمه ويكرمه مع حداثة سنه بالنسبة الى الشيوخ كما هو مصرح به في صحيح البخارى فكيف يكون له مهابة عمر رضى الله عنه (قوله وقد قال عليه السلام الساكت الخ) كذا أورد على القارى والاخرس بالفتح كذا (قال وأهل الاجماع) أى الذين يتقدمهم الاجماع (قال من كان مجتهدا) فلاحظ لأقلد في الاجماع انما له تقليد مجتهد من مجتهدى الامة المحمديه (قال ليس فيه هوى الخ) فن كان ذاهوى أى بدعة فرأيه مذموم عند الله تعالى ورسوله فلا يعتد برأيه انما الاعتبار الرأى المحمود والفساق ليس بأهل للتكريم ووجبة اجماع هذه الامة للتكريم فلا تدخله في الاجماع ثم اعلم أن هذا القول ليس صفة كاشفة لقوله مجتهدا كما في مسير الدائر فان الصفة الكاشفة ما يبين ويوضح موصوفه ولا يكون احد ترازا وهذا ليس كذلك تأمل (قوله الا فيما يستغنى عن الرأى الخ) كالأحكام المنصوصة بالنصوص المفسرة

(قوله من الخواص) أي المجتهدين (قوله والعوام) أي الغير المجتهدين (قوله لم يكن إجماعا) ليس المراد أنه لو لم يوافق فيسا جميع العوام لا ينعقد الإجماع (١٠٦) حتى لا يكفر منكر الإجماع بل المراد أنه لا يمكن لاحد من الخواص

وأما صفة الاجتهاد فشرط في حال دون حال أما في أصول الدين كمثل القرآن وأعداد الركعات ومقادير الزكوات فالعوام كالمجتهدين في ذلك الإجماع وأما فيما يختص بالرأى فلا عبرة بمخالفة العوام ولا بمن ليس من أهل الاجتهاد من العلماء لانه لا يبصرهم في هذا الباب فصاروا كالمجانين في حق هذا الحكم (وكونه من الصحابة أو من أهل العترة لا يشترط وكذا أهل المدينة أو انقراض العصر) وقيل لا إجماع الا للصحابة لان النبي عليه السلام مدحهم وأثنى عليهم في آثار معروفه منها قوله عليه السلام وأصحابي أمنة لاني فاذا ذهب أصحابي أتى أمتي ما يوعدون وقوله عليه السلام لا تسبوا أصحابي فلو أن أحدكم أنفق مثل أحد ذهباً ما بلغ مدأ أحدهم ولا نصيفه وقوله عليه السلام الله الله في أصحابي الله في أصحابي لا تتخذوهم غرضاً من بعدى فمن أحبهم فبحبي أحبهم ومن أبغضهم فببغضي أبغضهم ومن آذاهم فقد آذاني ومن آذاني فقد آذى الله ومن آذى الله يوشك أن يأخذه وقوله عليه السلام أصحابي كالنجوم بأيهم اقتديتم اهتديتم وقيل لا إجماع الا لعنرة الرسول لقوله عليه السلام اني تركت فيكم ما ان أخذتم به لن تضلوا كتاب الله وعترتي وقيل لا إجماع الا لأهل المدينة لقوله عليه السلام ان الاسلام ليأرزل الى المدينة كما يأرزل الحية الى جحرها وقال من أراد أهلها بسوء أذابه الله كما يذوب الملح في الماء وقال ان الدجال لا يدخلها وقال آية الايمان حب الانصار وآية النفاق بغض الانصار وقلنا الدلائل التي جعلت الإجماع حجة كقوله تعالى كنتم خير أمة اُتيت في الدنيا كلها من قبلكم لا يضلها ولا يضلها عليه السلام لا يجتمع أمتي على الضلالة وما رأه المسلمون حسناً فهو عند الله حسن وغير ذلك لا يخص قوماً بنسب أو مكان أو قرن على ما تبين ان شاء الله تعالى وقيل انقراض العصر شرط لثبوت حكم الإجماع لاحتمال رجوع بعضهم قبل انقراض العصر ولا يقع الامن عنه الا بانقراض العصر على ذلك الإجماع ويحكي هذا عن الشافعي رحمه الله وتفسيره موت جميع من هو من أهل الاجتهاد في وقت وقوع الحادثة والإجماع عليه وقلنا ما ثبت به الإجماع لا فصل فيه فلا يزداد عليه لان الزيادة نسخ ولا يصح رجوعه من بعد عندنا وعند الشافعي يصح هو يقول ما ظهر له في الانتهاء كالموجود في الابتداء ولو كان موجوداً لا ينعقد إجماعهم بدون قوله فكذا اذا اعترض له ذلك وقلنا لما انعقد الإجماع بشرائطه صار كالثابت بالنص وكما لا يجوز لاحد أن يخالف النص برأيه فلا يجوز أن يخالف الإجماع برأيه وأما في الابتداء فانما يعتبر خلافه في منع انعقاد الإجماع وما يصلح مانعاً لا يصلح رافعاً لان المنع فانه لا يشترط فيه أهل الاجتهاد بل لا يذيقه من اتفاق الكل من الخواص والعوام حتى لو خالف واحداً منهم لم يكن إجماعاً كمثل القرآن وأعداد الركعات ومقادير الزكوة واستتقراض الخبز والاستحمام وقال أبو بكر الباقلاني ان الاجتهاد ليس بشرط في المسائل الاجتهادية أيضاً ويكفي قول العوام في انعقاد الإجماع والجواب أنهم كالانعام وعليهم أن يتلدوا والمجتهدين ولا يعتبر خلافهم فيما يجب عليهم من التقليد (وكونه من الصحابة أو من العترة لا يشترط) يعني قال بعضهم لا إجماع الا للصحابة لان النبي عليه السلام مدحهم وأثنى عليهم الخيرة فهم الاصول في علم الشريعة وانعقاد الاحكام وقال بعضهم لا إجماع الا لعنرة عليه السلام أي نسله وأهل قرابته لانه عليه السلام قال اني تركت فيكم ما ان تمسكت به لن تضلوا كتاب الله وعترتي وعندنا شيء من ذلك ليس بشرط بل يكفي المجتهدون الصالحون فيه وما ذكرتم انما يدل على فضلهم لا على أن إجماعهم حجة دون غيرهم (وكذا أهل المدينة أو انقراض العصر) أي كذلك لا يشترط كون أهل الإجماع أهل المدينة أو انقراض عصرهم

والعوام المخالفة حتى لو خالف أحد يكفر تأمل (قوله وأعداد الخ) أي ونقل أعداد الركعات في الصلاة ونقل مقادير الزكوات (قوله واستتقراض الخ) معطوف على النقل (قوله الباقلاني) في منتهى الارب باقلاني باقلا فروش (قوله في المسائل الاجتهادية) كاحكام السكاح والطلاق والبيع (قوله العوام) أي الغير المجتهدين (قوله انهم) أي العوام (قال وكونه) أي كون أهل الإجماع (قوله يعني قال بعضهم) كالشيخ محيي الدين بن العربي وأحد بن حنبل في احدي الروايتين عنه (قوله فهم الاصول الخ) فاجماعهم حجة دون اجماع غيرهم (قوله وقال بعضهم) أي الشيعة فان أهل السنة قاطبة اشترطوا كون أهل الإجماع عترة النبي كذا قيل (قوله قال اني تركت الخ) أورده الاصوليون ومنهم ابن ملك (قوله ليس بشرط) لعموم دلائل حجة الإجماع كما تجبى ووجبت انما هو نكريم لهذه الامة المحمدية ولا تفصيل فيها بين قوم

وقوم أو زمان وزمان أو مكان (قوله وما ذكرتم الخ) خطاب الى البعضين المخالذين وهذا جواب عن دليلهما (قوله على فضلهم) أي فضل الصحابة والعترة (قال أو انقراض الخ) يقال انقراض القوم اذا لم يبق منهم أحد

قال
وقوم أو زمان وزمان أو مكان (قوله وما ذكرتم الخ) خطاب الى البعضين
المخالذين وهذا جواب عن دليلهما (قوله على فضلهم) أي فضل الصحابة والعترة (قال أو انقراض الخ) يقال انقراض القوم اذا لم يبق منهم أحد

(قوله لانه عليه السلام قال ان المدينة الخ) روى الشيخان عن جابر بن عبد الله أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال انما المدينة كالنكير تنقي خبيثها وروى مسلم عن أبي هريرة قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لا تقوم الساعة حتى تنقي المدينة شرارها كما ينقي النكير خبث الحديد والمراد بالنقي الانخراج وانخبت محرقة وخبث الحديد ومضه والكبير بالكسر كبير المداد وهو المنقي من الطين وقيل يوق ينفخ به النار والمبني الكور قاله في الجمع وفي القاموس الكبير بالكسر زق ينفخ فيه الحداد (١٠٧) وأما المبني من الطين فكور وهكذا

في الكرماني (قوله فيكون منفياعنها) واذا انتفى عنهم وحب متابعتهم (قوله ان ذلك الخ) وأن الخطأ في الاجتهاد ليس بخبث واذا يثاب المجتهد وان أخطأ (قوله وقال الشافعي) أي في قول وأحمد بن حنبل (قوله وموت الخ) عطف على انقراض العصر للتفسير والمراد بالمجتهدين الذين كانوا وقت وقوع الواقعة وأجمعوا على حكمها (قوله لان الرجوع أي رجوع الكل أو البعض (قوله لا يثبت الاستقرار) فلا يثبت الاجماع وفيه أن الكلام فيما مضى مدة التأمل وقطعت الامة على الاتفاق فانقطع الاحتمال وثبت الاستقرار حينئذ (قوله لا تفصل الخ) بل تدل على أنه حجة مطلقة قبل الانقراض أو بعده فالزيادة على تلك الدلائل بقاس نسخها وهو لا يجوز فلا يعتبر توثيق رجوع البعض أو الكل حتى لو رجع أحد بعد تحقق الاجماع لا يعتبر عندنا (قال عند أي حنيفة) واختار

أسهل (وقيل يشترط الاجماع اللاحق عدم الاختلاف السابق عند أي حنيفة رحمه الله) لان القاضي اذا قضى ببيع أم الولد ينفذ قضاءه عنده وقد كان هذا مختلفا فيه بين الصحابة ثم اتفق من بعدهم على عدم جواز بيعها فدل أنه جعل الاختلاف الاول مانعا من الاجماع المتأخر وليس كذلك في الصحيح بل هذا اجماع عند أصحابنا لان الدليل الذي جعل الاجماع حجة لا يفصل بين ماسبق فيه الخلاف عن السلف وبين ما لم يسبق فيه الخلاف وانما نفذ قضاء القاضي بجواز بيعها عنده خلافا لمحمد لان هذا اجماع مجتهد فيه وفيه شبهة فلهذا نفذ أبو حنيفة رحمه الله وجه قول من أثبت الخلاف أن الحجة اجماع الامة وهي نعم الحلي والميت فكان المخالف من الامة ويعونه لا يبطل قوله فلا يثبت الاجماع بدون قوله وهذا لان ذلك المخالف لو كان حيا لم ينقض الاجماع بدونه لمختمه لالحياة وحبته باقية بعد الوفاة ولانه لو ثبت الاجماع بعده ولو حب تضليله لانه يصير قوله مخالفا للاجماع فيكون خطأ بهين واعتقاد الخطأ حقا ضلالا بل جواز تضليل ابن عباس في مسألة العول وقال محمد فيمن قال لامرأته أنت خلية ونوى ثلاثا ثم جامعها في العدة وقال علمت أنها على حرام لم يحسد لان عمر كان يراها تطليقة رجعية وقد أجمعنا بخلافه فنية الثلاث صحيحة بلا خلاف بين الامة اليوم ولو سقط قول السابق لانقطعت الشبهة كالأية المنسوخة لا يبقى شبهة من استحاحة المنسوخ ولنا أن اجماع هذه الامة انما صار حجة يجعلهم خير امة أخرجت للناس بالمعروف وينهون عن المنكر وهذه الصفة لا يتصور اثباتها الا مع الحياة اذا الميت لا يتصور منه الامر بالمعروف والنهي عن المنكر واذا كان كذلك تبين باجماع الخلف أن ماسوا مخطأ ولا يصير المخالف ضالا لان الاجماع هو الحجة التي يضل المرء بمخالفها وما وجد الاجماع حالة الخلاف منه فكيف ينسب الى الضلال وهذا كخلاف وجددين الصحابة تعرض على النبي عليه السلام فرد قول البعض فانه لا يصير ضالا بما قاله قبل بلوغه نص رسول الله عليه السلام ألا ترى أن أهل قباء كانوا يصلون الى بيت المقدس وقد نزلت آية التوجه الى الكعبة فأتاهم آت وهم في الصلاة فأخبرهم بذلك فاستداروا الى الكعبة في صلاتهم فبلغ ذلك الى رسول الله عليه السلام فجوز صلاتهم ولم ينكر عليهم لان ذلك قبل العلم بالنص الناسخ وقوله ان حجتهم باقية بعده قلنا نسخت لان عقاد الاجماع على خلافه كنص ينزل بخلاف القياس ينسخ ذلك لقياس وانما أسقط محمد الحد

قال مالك رحمه الله يشترط فيه كونهم من أهل المدينة لانه عليه السلام قال ان المدينة تنقي خبيثها كما ينقي النكير خبث الحديد وخطأ أيضا خبث فيكون منفياعنها والجواب أن ذلك لفضلهم ولا يكون دليلا على أن اجماعهم حجة لا غير وقال الشافعي رحمه الله يشترط فيه انقراض العصر وموت جميع المجتهدين فلا يكون اجماعهم حجة ما لم يموتوا لان الرجوع قبله محتمل ومع الاحتمال لا يثبت الاستقرار قلنا النصوص الدالة على حجية الاجماع لاتفصل بين أن يموتوا ولم يموتوا (وقيل يشترط للاجماع اللاحق عدم الاختلاف السابق عند أي حنيفة رحمه الله) يعني اذا اختلف أهل عصر في مسألة وماتوا عليه ثم يريد من بعدهم أن يجمعوا على قول واحد منها قيل لا يجوز ذلك الاجماع عند أي حنيفة رحمه الله (وليس كذلك في الصحيح) بل الصحيح أنه ينقضه اجماع متأخر ويرتفع الخلاف

هذا القول أحمد بن حنبل ومن الشافعية الامام حجة الاسلام أبو حامد الغزالي (قوله اذا اختلف أهل عصر الخ) بأن يعتقد كل حقيقة ما ذهب اليه (قوله قيل لا يجوز ذلك الاجماع) لان الحجة اتفاق كل الامة ولم يحصل لوجود الاختلاف السابق (قال وليس كذلك) أي ليس هذه النسبة الى الامام صحيحة (قوله انه ينقضه عند) أي عند الامام الا اعظم اجماع متأخر اذا اعتبر انما هو اتفاق مجتهد عصر سواء تقدم الخلاف أم لا والدلائل الدالة على حجية الاجماع ليست بمقيدة بعدم الاختلاف السابق (قوله ويرتفع الخلاف السابق الخ) لان دليل السابقة بين المخالفين لم يبق دليلا يعتد به بعد ما انعقد الاجماع على خلافه كما اذا نزل نص بعد العمل بالقياس

(قوله وهند على يجوز) وفيه أن علياً رضي الله عنه رجح عن جواز بيع أمهات الأولاد روى البيهقي أن علياً رضي الله عنه خطب على منبر الكوفة وقال في خطبته أنه اجتمع رأي ورأي أمير المؤمنين عمر رضي الله عنه على أن لا تباع أمهات الأولاد وأما الآن فأرى سمعهم فقال أبو عبيدة رأيك مع الجماعة أحب إلي من رأيك وحديثك فاطرق علي وقال افضوا ما كنتم تقضون فإني أكره أن أخالف أصحابي انتهى والاطراق خاموش بودن وسر بيش افكندن كذا في المنتخب وفي مجمع البحار فاطرق أي سكت وفي القاموس اطرق سكت ولم يتكلم وأرشي عنه مطر إلى الأرض وفي منتهى الأرب أطرق اطرقاً خاموشاً كقوله جزيروا فرود كرد چشم وخوا بانسد و فرود افكند سر را فلان تلفت إلى ما قال ببحر العلوم في ترجمة أطرق بس طريق كرفت أمير المؤمنين علي رضي الله عنه انتهى (قوله أجمعوا) أي التابعون (قوله للاجتماع ١٠٨) (اللاحق) الذي انعقدوا رتفع به الخلاف السابق على رأي محمد رحمه الله (قوله لاجل

الاختلاف السابق) فلم يتحقق الاجتماع اللاحق لأن شرط انعقاده عدم الاختلاف السابق في رواية الكرخي فوقه القضاء في فصل مجتهد فيه فينفذ وأما عدم نفاذه على ظاهر الرواية عند الإمام الأعظم من أنه ينعقد الاجتماع اللاحق وإن وقع خلاف في السابق فليس لعدم صحة الاجتماع اللاحق إذا سبق فيه الخلاف بل لأن هذا الاجتماع الذي قدمه خلاف عند كثير من العلماء ليس باجماع وعند من جعله اجماعاً هو اجماع فيه شبهة حتى لا يكفر جاحده ولا يضل فهو بمنزلة خبر الواحد فصادف قضاء القاضي ببيع أم الولد محلاً مجتهداً فيه غير مخالف للاجماع القطعي فينفذ قضاؤه كذا في بعض الشروح (قال اجتماع الكل) أي جميع المجتهدين وقيل أقل ما ينعقد

في تلك المسئلة للشبهة المتمكنة في هذا الاجتماع بسبب اختلاف الناس في هذا الاجتماع أهو حجة أم لا والحدود تتدرج بالشبهة (والشرط اجتماع الكل وخلاف الواحد مانع كخلاف الأكثر) وقال بعضهم لا عبرة لخالف الأقل لأن الحق مع الجماعة لقوله عليه السلام عليكم بالسواد الأعظم يعني ما عليه عامة المؤمنين وفيه إشارة إلى أن قول الواحد لا يعارض قول الجماعة وقوله عليه السلام يدا الله مع الجماعة فمن شذذ في النار ففي هذا دليل على انعقاد الاجتماع باجتماع الأكثر إذ لو لم ينعقد الاجتماع باجتماع الأكثر لما استحق المخالف الوعيد عجزاً لفتاياهم ولنا أن اجتماع الكل شرط لأن الاعتبار اجتماع الأمة فبأن أحدهم يصلح للاجتهاد مخالفاً يمكن اجماعاً لاحتمال أن يكون الحق مع ذلك الواحد المخالف لأن اجتهاد كل مجتهد يحتمل الصواب والخطأ فيحتمل أن يكون الصواب معه والخطأ مع غيره والمروي محمول على ما إذا خالف بعد انعقاد الاجتماع بقول الكل ومعنى قوله عليه السلام عليكم بالسواد الأعظم كل الأمة من هو أمة مطلقة وهو من لا يتسك بالهوى والبدعة وعن أبي حازم القاضي أن اجماع الخلفاء الراشدين وحدهم حجة لقوله عليه السلام عليكم بسنتي وسنة الخلفاء الراشدين من بعدي عضواً عليها بالنواجذ وجوابه ما بيننا (وحكمه في الأصل أن يثبت المراد به شرعاً على سبيل اليقين) كرامة لهذه الأمة لا قياساً فان اليهود والنصارى والمجوس أجمعوا على

السابق من البين ونظيره مسئلة ببيع أم الولد فإنه عند عمر رضي الله عنه لا يجوز وعند علي رضي الله عنه يجوز ثم بعد ذلك أجمعوا على عدم جواز بيعها فان قضى القاضي بجواز بيعها لا ينفذ عند محمد رحمه الله لأنه مخالف للاجماع اللاحق ويجوز عند أبي حنيفة رحمه الله في رواية الكرخي عنه لاجل الاختلاف السابق وأبو يوسف رحمه الله في رواية معه وفي رواية مع محمد رحمه الله (والشرط اجتماع الكل وخلاف الواحد مانع كخلاف الأكثر) يعني في حين انعقاد الاجتماع لو خالف واحد كان خلافه معتبراً ولا ينعقد الاجتماع لأن لفظ الأمة في قوله عليه السلام لا تجتمع أمي على الضلالة يتناول الكل فيحتمل أن يكون الصواب مع المخالف وقال بعض المعتزلة ينعقد الاجتماع باتفاق الأكثر لأن الحق مع الجماعة لقوله عليه السلام يدا الله على الجماعة فمن شذذ في النار والجواب أن معناه بعد تحقق الاجتماع من شذذ خرج منه دخل في النار (وحكمه في الأصل أن يثبت المراد به شرعاً على سبيل اليقين) يعني أن الاجتماع في الأمور الشرعية في الأصل يفيد اليقين والقطعية

به ثلاثة وإليه أشار السرخسي لأنه أقل الجماعة وقيل اثنان لأنه أقل الجمع وقيل لولم يبق من المجتهدين الا واحد يكون قوله فيكفر اجماعاً لأنه عند الانفراد يصدق عليه لفظ الأمة كما قال الله تعالى ان ابراهيم كان أمةً فانتأله كذا قال ابن الملق (قوله في قوله عليه السلام لا تجتمع الخ) هذا الحديث متواتر المعنى وان روى بالفاظ مختلفة ورواه عدة من الصحابة وروى الترمذي عن ابن عمر قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ان الله لا يجمع أمي أو قال أمة محمد على ضلالة (قوله يتناول الكل) فاذا خالف واحد لم يتحقق الكل (قوله لقوله عليه السلام الخ) رواه الترمذي والمراد من يدا الله النصره فمن شذذ أي انفرد عن الجماعة شذذ في النار في منتهى الأرب شذذوا وشذذوا تنهاؤنا وروى غريب شد وبرا كنده وبيك كرديد وشذذ هو تنهاؤ وغريب كردان را لازمست ومتعدى (قال وحكمه) أي حكم الاجتماع أي الأثر الثابت به (في الأصل) أي في أصل وضعه (قال شرعاً) حال من المراد بمعنى مشروعا قال ابن الملق انما قيد الحكم بالشرعي لأنه هو محل الاعتقاد لأمر الدنيا كما مر الحرب وغيره فانهم إذا أجمعوا على الحرب في موضع معين قبل لا ينعقد اجماعاً (قوله يفيد اليقين الخ) بحيث لا يحتمل الجانب المخالف أصلاً لا احتمالاً ناشئاً بل دليل ولا احتمالاً ناشئاً مع دليل كقاعدة الكتاب والسنة المتواترة

(قوله فيكفر جاحده) أي جاحد الحكم الثابت بالاجماع كذا عند مشايخ بخارا وبلغ حتى حكوا بكفر الروافض لانهم أنكروا امامة أبي بكر الصديق التي ثبتت بالاجماع وقال الشيخ الاكبر محيي الدين بن العربي ان الشخص مادام يتمسك بالكتاب والسنة لا يكفروا وان تأويله فاسدا فلو كان المجمع عليه من ضرورات الدين بحيث يعرفه الخاصة والعامة فيكفر جاحده ولو لم يكن كذلك فكفره لو أنكروا تأويل وان كان تأويله فاسدا لا يكفر لانه ما أنكروا الدين المحمدي بزعمه وهواه ولذا قيل ان لزوم الكفر ليس بكفر والزام الكفر كفسر الروافض أنكروا امامة أبي بكر الصديق بتأويل باطل وهو ان عليا كرم الله وجهه بايعه بالتقية فلم يتحقق الاجماع فلذا لا يكفرون وهذا التأويل باطل فانه قد نواتر منه ان بيعته كان بصميم قلبه وخلاص اعتقاده وهو كأنما يجمع الصحابة بالتقية انحطاط بشأنه وقيل ان جاحد بطلان نكاح المتعلم (١٠٩) يكفر مع الاجماع على بطلانه لانه مما لا يعرفه الا الخاصة

كذا نقل على القارى وللتفصيل مقام آخر (قوله لقوله تعالى الخ) هذا دليل لقوله بقيد اليقين (قوله وكذلك) أي كما جعلنا قبلكم أفضل القبل (جعلناكم أمة وسطا) أي خبارا أو عدولا (لتكوفوا شهداء على الناس) يوم القيامة يتبليغ الانبياء الاحكام الالهية اليهم عند جودهم يتبليغهم (ويكون الرسول عليكم شهيدا بعد التكم) كذا قال البيضاوي (قوله فيكون اجاعهم حجة فان العدل هو الراسخ على الصراط المستقيم وليس فيه الزيغ عن سواء السبيل ولقائل أن يقول ان العدالة لا تنافي الخطأ في الاجتهاد اذ هو ليس

أشياء كانت باطلة وقال النظام والقاشاني من المعتزلة الاجماع ليس بحجة موجبة للعلم بل هو حجة في حق العمل لان كل واحد منهم اعتمدا لا يوجب العلم واذا كان قول كل واحد منهم على الانفراد غير موجب للعلم لكونه غير معصوم عن الخطا فكذا عند الاجماع لان ما لا يوجب العلم اذا انضم بما لا يوجب العلم لا يوجب العلم كما في الجوز واللوز ولما قوله تعالى ومن يشاقق الرسول من بعد ما تبين له الهدى ويتبع غير سبيل المؤمنين الا به الله تعالى جعل اتباع غير سبيل المؤمنين بمنزلة مشاققة الرسول في استيجاب النار ثم قول الرسول موجب للعلم قطعا فكذا ما اجتمع عليه المؤمنون ولا يقال المراد به حال اجتماع الخصلتين لان الاولى منها ما تكفي لاستيجاب النار فكذا الثانية والا لا يفيد الجمع بينهما وقوله كنتم خيرا مة أخرجت للناس تأمرون بالمعروف وتنهون عن المنكر والخيرية توجب الحقيقة فيما اجتمعوا لان كلمة خير بمعنى أفعال فدل أنهم اذا اجتمعوا على شيء أصابوا الحق الذي هو حق عند الله وقوله وكذلك جعلناكم أمة وسطا والوسط العدل المرضي قال الله تعالى قال أو سخطهم أي أعدلهم وأرضاهم قولاً ومطابق الارضاء في اصابة الحق عند الله لان الخطأ ليس مرضى عند الله وان كان المجتهد يعذر في حق العمل ويؤجر على قدر ما طلب الحق بالدليل وقال لتكوفوا شهداء على الناس والشهادة على الناس تقتضي اصابة والحقيقة اذا كانت شهادة جامعة للدين والآخر وهذا ان الكلام محمول على الحقيقة والشاهد مطلقا من ينطق عن علم ويكون قوله حجة لانه ذات قام به الشهادة وهي الاخبار عن مشاهدة وعيان لاعن تخمين وحسبان فان قلت الآية وردت في احكام الآخرة وفي نقل القرآن والاخبار قلنا لا تفصيل في الآية ولانه لا ذكر للشهود به فتعيين المشهود به زيادة وأنها كالتسخيق وقوله عليه السلام لا تجتمع أمي على الضلالة فان قلت هو محمول على الكفر قلت عوم النص ينفي جميع وجوه الضلالة أي في الايمان والشرائع جميعا فكما لا يجوز

فيكفر جاحده وان كان في بعض المواضع بسبب العارض لا يفيد القطع كالاجماع السكوتي لقوله تعالى وكذلك جعلناكم أمة وسطا لتكوفوا شهداء على الناس وصفهم بالوسطية وهي العدالة فيكون اجماعهم حجة وكذا قوله تعالى كنتم خيرا مة أخرجت للناس والخيرية انما تكون باعتبار كمالهم في الدين فيكون اجماعهم حجة وكذا قوله تعالى ومن يشاقق الرسول من بعد ما تبين له الهدى ويتبع غير سبيل

فما قبل المجتهد الخطي ما جور فلا دليل في هذه الآية على قطعية اجماع المجتهدين من عصر واحد الخطاب الى مقام الامة المحمدية فلم يوجد في ذلك الزمان أي الصحابة تنجزا ولا عدومين في ذلك الزمان عند الوجود (أخرجت) أي أظهرت للناس (قوله فيكون اجاعهم حجة) اذ لو لم يكن اجاعهم حقا وحجة لكان ضلالا فكيف يكون الامة الضالة خيرا الام وقال صاحب التلويح ان الضلال في بعض الاحكام بناء على الخطا في الاجتهاد بعد بذل الوسع لا ينافي كون المؤمنين العالمين بالشرائع الممثلين للاوامر خيرا الام وبعد التسليم فلا دلالة تطعا في الآية على قطعية اجماع المجتهدين من عصر واحد (قوله ومن يشاقق الرسول الخ) وما قال ببحر العلوم رجه الله ميفر ما يد ومن يشاقق الله ورسوله من بعد ما تبين له الهدى ويتبع غير سبيل المؤمنين قوله ما تولى ونصله جهنم انتهى ثم بين في موضعين من تنوير المنار ترجمة هذا النظم فلم أجده في القرآن المجيد ولعل القصور في حفظي والمشاقة المخالفة

(قوله ما تولى) أى نجعله والى ما تولى من الضلال بان تخلى بينه وبينه فى الدنيا (قوله مثل مخالفة الرسول الخ) فإنه توعد على متابعة غير سبيل المؤمنين كما توعد على مخالفة الرسول باستيصال النار فكان اتباع غير سبيل المؤمنين حراما فوجب اتباع سبيل المؤمنين فكان الاجماع حجة فإنه سبيلهم (١١٠) اذا السبيل ما يختاره الانسان قولاً وعملاً ولقائل أن يقول أن اتباع غير سبيل

المؤمنين هو مشاققة الرسول بعينه والفرق الاعتبارى مفهوماً يكتفى لصحة العطف كفى قوله تعالى أطيعوا الله وأطيعوا الرسول مع أن طاعة الرسول عين طاعة الله تعالى فى الوجود الخارجى حيث لا أثر لثبوت الاجماع من هذه الآية كذا قال صاحب التوضيح وقدح عليه صاحب التلويح بان العطف وان كان صحاحاً لكن سبيل المؤمنين عام لا يخص له بما ثبت آيات الرسول به فلا ضرورة للخصيص مع أن حمل الكلام على الفائدة الجديدة أولى (قوله ولا يدرون قوة الخ) وليس فى شعرة ما ثبت القوة وهذا رد لما قال بعض المعتزلة من الرافض (قوله وأمثاله) أى أمثال الشعر (قوله داع) أى السبب الذى يدعوهم الى الاجماع (قوله من دليل ظنى) كخبر الواحد والقياس (قوله ذوات) بالضم ناكاه كذا فى المنتخب (قوله فيهم) أى فى أهل الاجماع (قوله علماء ضرورياً) أى بالحكم المجمع عليه (قوله ففيل لا يشترط الخ) وفيه أن النبى صلى الله عليه وسلم لا يقول الا بالوحى ظاهراً كان أو عليه

اجتماعهم على الضلال فى الاول فكذا فى الثانى وأمر النبى عليه السلام أباً بكر ليصلى بالناس فقالت عائشة انه رجل رقيق فرغ عمر ليصلى بالناس فقال النبى عليه السلام أبى الله ذلك والمسلمون جعل باعهم كبايع الله ولما سئل عن الخسيرة بتعاطهاها الجيران قال ما رآه المسلمون حسناً فهو عند الله حسناً وما رآه المسلمون قبيحاً فهو عند الله قبيحاً فان قلت كيف يستقيم التمسك بكون الاجماع حجة قاطعة باخبار الآحاد قلت الاخبار فى هذا الباب كثيرة تبلغ حد التواتر وموجب الكل واحد ثبت العلم بكون الاجماع حجة قاطعة كفى شجاعة على رضى الله عنه وجود حاتم وغير ذلك ولان الله تعالى جعل رسولنا خاتم النبيين وحكم يبقا عشر يعنه الى قيام القيامة والى ذلك أشار بقوله لا يزال طائفة من أمتى على الحق ظاهرين أى غالبين حتى تقوم الساعة ولو جاز الخطأ على اجماعهم وقد انقطع الوحى بوفاة عليه السلام لبطل وعد الثبات على الحق فوجب عصمة الامة من الاجتماع على الضلالة فكان اجماعهم صواباً بيقين فان قلت الخلاف فى اجماع انعقد عن رأى أو خبر الواحد وهو ما لا يوجبان العلم فكيف أوجب العلم اجماع تفرع عنهم ما قلت اتصالها بما لا يوجب الاجماع وقد ثبت بالدلالة أن الكل عصموا على الباطل كان بمنزلة الاتصال برسول الله عليه السلام وتقريره على ذلك وغيره مستنكر أن لا يصيب الواحد الحق عند الله برأيه ويصيبه اذا انضم اليه الآراء ألا ترى أنه لا يقدر على حمل شيء ثقيل بنفسه ويقدر عليه مع غيره فجازى فى المحسوس والمشروع أن يحدث عند الاجتماع ما لم يكن بالافراد ألا ترى أن القاضى اذا قضى فى المجتهد برأيه يلزم ذلك حتى لا يحتمل التقصص صيانة للقضاء الذى هو من أسباب الدين فلان ثبت هنا ما ادعىنا صيانة لاصل الدين كان أولى وسبب الاجماع نوعان الداعى الى انعقاد الاجماع والباقل اليه (والداعى قد يكون من أخبار الآحاد والقياس) وقد يكون من الكتاب ألا ترى أن اجماعنا على حرمة الامهات والبنات وسببه قوله تعالى حرمت عليكم أمهاتكم وبناتكم وعلى عدم جواز بيع الطعام المشترى قبل القبض وسببه السنة المروية فى الباب وعلى جريان الربا فى الارز وسببه القياس وقال ابن حزم والقاشانى من المعتزلة لا ينعقد الا بدليل قطعى ولا ينعقد بخبر الواحد والقياس لانهم لا يوجبان العلم بما يصدرون عنهما كيف يوجب العلم وقال أصحاب الظواهر ينعقد عن خبر الواحد ولا ينعقد عن القياس لاختلاف الناس فى القياس أنه حجة أم لا فكيف يصدر الاجماع عن نفس الخلف وقال بعض مشايخنا لا ينعقد الا عن خبر الواحد والقياس

المؤمنين قوله ما تولى جعلت مخالفة المؤمنين مثل مخالفة الرسول ويكون اجماعهم خبر الرسول حجة قطعية وأمثاله وقد ضل بعض المعتزلة والرافض فقالوا ان الاجماع ليس بحجة لان كل واحد منهم يحتمل أن يكون مخطئاً فكذا الجميع ولا يدرون قوة الحبل المؤلف من الشعرات وأمثاله ثم انهم اختلفوا فى أن الاجماع هل يشترط فى انعقاده أن يكون له داع مقدم عليه من دليل ظنى أو ينعقد فجاءة بلا دليل باعث عليه بالهام وتوفيق من الله بأن يخلق الله فيهم علماء ضرورياً ويوفقه لهم لاختيار الصواب فقبل لا يشترط له الداعى الاصح المختار انه لا بد له من داع على ما قال المصنف (والداعى قد يكون من أخبار الآحاد والقياس) أما أخبار الآحاد فكل اجماعهم على عدم جواز بيع الطعام قبل القبض والداعى اليه قوله

لا يشترط الخ) وفيه أن النبى صلى الله عليه وسلم لا يقول الا بالوحى ظاهراً كان أو عليه باطناً بالاستنباط من المنصوص والامة ليسوا باعلى حالته صلى الله عليه وسلم فهم أولى بان لا يقولوا الا من دليل وهو الداعى (قوله أنه لا بد له الخ) فان الفتوى بدون الحجة الشرعية حرام فلا بد لاهل الاجماع من سند يستخرجون منه حكماً ويجمعون عليه وفائدة الاجماع بعد وجود السند سقوط البحث وصيرورة الحكم قطعياً (قال من أخبار الآحاد) أى التى تفيد الظن

(قوله لا تتبعوا الطعام الخ) في المشكاة وعن ابن عمر قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من ابتاع طعاما فلا يبعه حتى يستوفيه
 متفق عليه والمراد بالاستيفاء القبض كذا في اللغات (قوله في الارز) الارز كاشد برنج كذا في منتهى الارب (قوله القياس على الخ)
 أى قيس الارز على الاشياء الستة ثم أجمعوا على هذا القياس فصار القياس بمعاضدة الاجماع قطعي (قوله لقوله تعالى الخ)
 فهذا القول سبب داع لهذا الاجماع (قوله وقيل) القائل صاحب التوضيح (قوله لا يحتاج الى الاجماع) بل يكون الاجماع لغوا
 عرفا فانه لا يفتقد حينئذ التأكيد كافي النصوص المتعاضدة على حكم واحد والتأكد ليس بمقتضى مقتضى ودأبى وقال صاحب التلويح
 انه لا معنى للنزاع في جواز كون السند قطعي لانه ان أريد أنه (١١١) لا يقع اتفاق مجتهدى عصر على حكم

ثابت بدليل قطعي فظاهر
 البطلان وان أريد أنه
 لا يثبت الحكم فلا يتصور
 نزاع لان اثبات ما هو ثابت
 محال (قوله لنقل الاجماع)
 أى اليينا (قال السلف)
 أى الصحابة (قال باجماع
 الخ) المراد به نواتر كل
 عصر وليس المراد به
 الاجماع المصطلح (قال
 على نقله الخ) متعلق
 بالاجماع (قوله وغيرها)
 كقرضية صوم رمضان
 (قال بالافراد) أى بنقل
 الآحاد من دون الوصول
 الى حد التواتر بان روى
 ثقة أن الصحابة أجمعوا على
 كذا (قوله فانه يوجب الخ)
 فان الاجماع حجة قطعية
 والامر القطعي اذا نقل
 بالآحاد صار معمولا به (قوله
 مثل خبر الآحاد) فانه
 معمول به ولا يوجب العلم
 (قوله كقول عبدة السلماني
 الخ) كذا سطر في كشف

اذ عند وجود المتواتر والكتاب لا يحتاج الى الاجماع لثبوت الحكم بهما وقال بعضهم ينقد عن
 الهام وتوفيق بان يخلق فيهم علما ضروريا ووقفهم لاختيار الصواب (و) أما السبب الناقل اليينا فعلى
 مثال نقل السنة فقد ثبت نقل السنة بدليل قاطع لاشبهة فيه كالتواتر وقد ثبت بدليل فيه شبهة
 كخبر المشهور والآحاد فكذا هنا (اذا انتقل اليينا اجماع السلف باجماع كل عصر على نقله كان
 كتنقل الحديث المتواتر واذا انتقل اليينا بالافراد كان كتنقل السنة بالآحاد) فكان يقينا باصـ
 مقدم على القياس موجب للعمل دون اليقين مثل قول عبدة السلماني ما اجتمع أصحاب رسول الله على
 شئ كاجتماعهم على محافظة الاربع قبل الظهر وعلى الاسفار بالفجر وعلى تحريم نكاح الاخت في
 عبدة الاخت وقول ابن مسعود في تكبيرات الحنافة كل ذلك قد كان الا أنى رأيت أصحاب رسول الله
 يكبرون أربعا ومن الفقهاء من أبى النقل بالآحاد في هذا الباب وهذا خطأ بين فان قول النبي عليه
 السلام يجوز أن يثبت بالنقل بطريق الآحاد فكذلك الاجماع يجوز أن يثبت بالنقل بطريق الآحاد
 (ثم هو على مراتب فالأقوى اجماع الصحابة نصا فانه مثل الآية والخبر المتواتر) فيكفر جاحده كما يكفر

عليه السلام لا تتبعوا الطعام قبل القبض وأما القياس فكاجماعهم على حرمة الربا في الارز والداوى
 اليه القياس على الاشياء الستة وفي قوله قد يكون إشارة الى أن الداعى قد يكون من الكتاب أيضا
 كاجماعهم على حرمة الجدات وبنات البنات لقوله تعالى حرمت عليكم أمهاتكم وبناتكم وقيل لا يجوز
 ذلك اذ عند وجود الكتاب والسنة المشهورة لا يحتاج الى الاجماع ثم بين المصنف رحمه الله انه لا بد لنقل
 الاجماع أيضا من الاجماع فقال (واذا انتقل اليينا اجماع السلف باجماع كل عصر على نقله كان كتنقل
 الحديث المتواتر) فيكون موجبا للعلم والعمل قطعا كاجماعهم على كون القرآن كتاب الله تعالى وفرضية
 الصلاة وغيرها (واذا انتقل اليينا بالافراد كان كتنقل السنة بالآحاد) فانه يوجب العمل دون العلم مثل
 خبر الآحاد كقول عبدة السلماني اجتمع الصحابة على محافظة الاربع قبل الظهر وتحريم نكاح
 الاخت في عبدة الاخت وتوكيد المهر بالخلوة الصحيحة ولم يتعرض لتمثله بالحديث المشهور اذ لا فرق
 بينه وبين المتواتر الا بعدم اشتهاره في قرن الصحابة وهذا لم يستقم ههنا لان الاجماع لم يكن في زمن
 الرسول عليه السلام وانما يكون في زمن الصحابة فبعده ليس الآحاد ومتواتر (ثم هو على مراتب)
 أى الاجماع في نفسه مع قطع النظر عن نقله مراتب في القوة والضعف واليقين والظن (فالأقوى
 اجماع الصحابة نضا) مثل أن يقولوا جميعا أجمعنا على كذا (فانه مثل الآية والخبر المتواتر) حتى

المنار وقال بعض شراح الحريه هكذا يورد المشايخ والله تعالى أعلم كذا في الصبح الصادق (قوله على محافظة الاربع) أى عدم تركها
 على كل حال (قوله بالخلوة الصحيحة) أى أن لا يوجد فيها المانع للوطء بالمنكوحه حسيا كان كالمريض المانع من الوطء أو شرعا كصوم
 رمضان أو طبعيا كالاستحاضة كذا في جامع العلوم (قوله تمثله) أى لتمثيل نقل الاجماع (قوله بينه) أى بين الحديث المشهور
 (قوله الا بعد اشتهاره) أى الخبر المشهور (قوله فبعده) أى بعد زمن الصحابة رضئ الله عنهم (قوله والظن) وما وقع في مسير الدائر
 مقام الظن لفظ الشك فنزلة القلم اذ ليس اجماع يفيد الشك بل الاجماع الا تزال رتبة كخبر الواحد يفيد الظن لا العلم ويوجب العمل (قال فانه
 مثل الآية) أى في افاة اليقين

(قوله ومنه الاجماع على خلافة الخ) كذا قال الشيخ ابن الهمام في التحرير (قوله بالاجماع السكوتي) كاجماع الصحابة على قتال ما نبي الزكاة فان اكثر الصحابة قد قالوا به وبعضهم كانوا سكتين مسلمين (قوله ولا يكفر جاحده) بل يضل جاحده لوجود خلاف الشافعي فيه كما قدمنا ان موجب العام قطعي عندنا ولا يكفر جاحده لخلاف الشافعي فيه فان موجب العام عنده ظني (قوله وان كان الخ) أي وان كان هذا الاجماع في الاصل من الادلة القطعية (١١٣) قال الشارح في المنية عد الاجماع السكوتي ههنا من الادلة القطعية وقال فيما سبق انه

لا يفيد القطع لانه ارادته قطعية تكون موجبة للتكفير فلا تدفع انتهى (قوله من الصحابة) بيان من (قوله يفيد الظمانينة) لان هذا الاجماع مختلف فيه على ما قدمنا فان البعض قالوا انه لاجماع الابرار الصحابة فأورث شبهة سقط بها اليقين وهو موجب العمل (قال على أقوال) أو قولين (قوله تعتد بعدة الحامل) أي وضع الحمل وهذا هو قول ابن مسعود رضي الله عنه واختاره امامنا الاعظم رحمه الله (قوله بأبعد الاجلين) أي ما كان أبعد من عدة الوفاة ووضع الحمل فهو عدتها (قال هذا في الصحابة خاصة) لنقدم الصحابة في الاجتهاد وعليهم بمراد النصوص وبركة هبة النبي صلى الله عليه وسلم (قوله يجري في اختلاف كل عصر الخ) أي ليس فيه تخصيص بالصحابة فان المجتهدين اذا اختلفوا على أقوال فوقع الاتفاق على القدر المشترك بين تلك الاقوال وعلى أن

بكفر جاحده ومنه الاجماع على خلافة أبي بكر رضي الله عنه (ثم الذي نص البعض وسكت الباقيون) من الصحابة وهو المسمى بالاجماع السكوتي ولا يكفر جاحده وان كان من الادلة القطعية (ثم اجماع من بعدهم) أي بعد الصحابة من أهل كل عصر (على حكم يظهر فيه خلاف من سبقهم) من الصحابة فهو بمنزلة الخبر المشهور يفيد الظمانينة دون اليقين (ثم اجماعهم على قول سبقهم فيه مخالف) يعني اختلفوا أولا على قولين ثم اجمع من بعدهم على قول واحد فهذا هو الكل فهو بمنزلة خبر الواحد يوجب العمل دون العلم ويكون مقدا على القياس كخبر الواحد (والامة اذا اختلفوا في مسألة) في أي عصر كان (على أقوال كان اجماعا منهم على أن ما عداها باطل) ولا يجوز لمن بعدهم احداث قول آخر كما في الحامل المتوفى عنها زوجها قيل تعتد بعدة الحامل وقيل بأبعد الاجلين ولا يجوز أن تعتد بعدة الوفاة اذ لم تكن أبعد الاجلين (وقيل هذا في الصحابة خاصة) أي بطلان القول الثالث في الصحابة فقط فانهم ان اختلفوا على قولين كان اجماعا على بطلان القول الثالث دون سائر الامة ولكن الحق أن بطلان القول الثالث مطلق يجري في اختلاف كل عصر وهذا يسمى اجماعا مركبا لانه نشأ من اختلاف قولين وهو أقسام قسم منها يسمى بعدم القائل بالفصل وقد بيننا صاحب التوضيح

الحق ليس بخارج من هذه الاقوال والايلازم الجهل أو كتمان الحق فالقول الخارج يكون غير سبيل المؤمنين عما فيصير باطلا (قوله وهو) أي الاجماع المركب (قوله وقد بيننا صاحب التوضيح الخ) مجمل بيانه أن القولين ان كانا يشتركان في أمر هو في الحقيقة واحد وهو من الاحكام الشرعية فيثبت ذلك القول الثالث مستلزما لابطال الاجماع والا فلا وعند ذلك نقول ان المختلف فيه اما حكم متعلق بعمل واحد أو حكم متعلق بأكثر من محل واحد أما الاول فكما في الخارج من غير السبيلين فان الواجب هو التطهير بالاجماع وهو الوضوء عندنا وغسل الخرج عند الشافعي فالقول بان لا شيء من التطهير الواجب بخلاف الاجماع وأما الثاني

فاما أن يكون الثابت عند البعض الوجود في صورة مع العدم في الأخرى وعند البعض عكس ذلك كسئلة الخروج من غير السبيلين
ومس المرأة فالقول بانتقاض كل منهما مخالف لقول أبي حنيفة رحمه الله في مسألة المس ولقول الشافعي في مسألة الخروج واما
أن يكون الثابت عند البعض الوجود في صورتين وعند البعض العدم في صورتين ويسمى هذا عدم القائل بالفصل
والاجماع المركب أعم منه نظيره أنه ليس الاب والجد ولاية احوار البالغة على النكاح عندنا وعند الشافعي لكل واحد منهما ولاية
الاجبار فالقول بولاية الاب دون الجد خلاف الاجماع إلى آخر ما نقل في التوضيح (قوله هذا الاصل) أي قول المصنف والامة اذا
اختلفوا الخ (قوله أن يكون مذهب الشافعي الخ) انلا مشافهة للشافعي وأحمد بن حنبل (١١٣) لابي حنيفة رحمه الله (قوله وقد
بالغت في تحقيقه الخ)
حتى أورد الجواب بقوله
الاختلاف المعتبر هو الذي
في زمان واحد والشافعي
وغيره اذا قالوا قولا
يقولون اذا جرى رأي أبي
يوسف ومحمد مع أبي
حنيفة رحمه الله أو كان
اختلاف بين الصحابة
فأخذ أبو حنيفة رحمه الله
بقول صحابي ومالك والشافعي
بقول صحابي آخر والأغلب
أن شيئا من المسائل
لا يكون فيه أربعة أقوال
للائة الأربعة بل يكون
فيه قولان أو ثلاثة وبعض
من الأئة يتبعون البعض
ولا يلزم أن يكون لكل من
الأئة الأربعة قول في كل
وهكذا الحال في أبي يوسف
ومحمد وغيرهما ولعل هذا
أي اتحاد الزمان في غير
المسائل القياسية وأما
المسائل القياسية فالمدار
فيها على العلة فمما وجدها
المجتهد مخالفا للاول أو موافقا
له يعمل به والانصاف أن
انحصار المذاهب في الأربعة

﴿باب القياس﴾

(القياس في اللغة التقدير) يقال قس النعل بالنعل أي قدره به ويقال قاس الجراحه بالميل اذا قدر
عقمها به ولهذا سمي الميل مقياسا (وفي الشرع تقدير الفرع بالاصل في الحكم والعلة) واعترضوا
عليه بأن القياس يجري بين المعدومين وذكر الاصل والفرع في المعدوم فاسد اذا الاصل اسم لشيء
يبني عليه غيره والفرع اسم لشيء يبني على غيره والمعدوم ليس بشيء والجواب اننا نمنع تفسير الاصل
والفرع بهذا وقيل هو تخصيص حكم الاصل في الفرع لا اشتراكهما في علة الحكم عند المجتهد
وهو فاسد لان حكم الاصل لا يتصور أن يحصل في الفرع لانه مختص بالاصل ولان لفظ التخصيص يشعر
بأن الحكم في الفرع يحصل بتخصيص المجتهد وليس كذلك اذا ولاية له في الاثبات والتخصيص وهذا
لان القياس فعل القاس وهو اعلام وابانة منه بأن حكم الله تعالى في الاصل كذا وعلمته كذا والعلة
موجودة في الفرع فيكون الحكم فيه ثابتا أيضا وقيل هو حمل معلوم على معلوم في اثبات حكم
لهما أو نفيه عنهما باجماع بينهما وذكر لفظ المعلوم ليتناول الموجود والمعدوم واعترضوا
عليه بأنه ان أراد بالمثل اثبات الحكم فقوله في اثبات حكم تكرار وان أراد غيره فهو ضائع لانه يتم
باثبات حكم معلوم لمعلوم باجماع ولان قوله في اثبات حكم لهما يشعر بأن الحكم في الاصل
والفرع ثابت بالقياس وهو باطل ولان اراد كلمة أو في التعريفات باطل لما عرفت انها تقتضي
الابهام وماهية كل شيء معينه والابهام يناق التعمين وقيل هو تعدية الحكم المجتهد من الاصل
الى الفرع بعلة متعده فيهما وفيه من الفساد ما فيه وهذا لان حكم الاصل من الحل والحرمه والجواز

بما لا يتصور المزيد عليه وعندى أن هذا الاصل هو المنشأ لانحصار المذاهب في الأربعة وبطلان
الخامس المستحدث ولكن يرد عليه أنه ان أريد بالاختلاف الاختلاف مشافهة في زمان واحد فينبغي
أن يكون مذهب الشافعي وأحمد بن حنبل رحمه الله باطلا حين اختلف أبو حنيفة رحمه الله مع
مالك في زمان واحد وان أريد بالاختلاف أعم من أن يكون في زمان واحد أم لا فكيف لا يعتبر
اختلافنا كما اعتبر اختلاف الشافعي وأحمد بن حنبل رحمه الله والجواب عنه صعب وقد بالغت في
تحقيقه في التفسير الاجدى وبذلت جهدي وطاقتي فيه ولم يسبقني الى مثله أحد فطلب العون شئت ولما
فرغ المصنف عن بحث الاجماع شرع في بحث القياس فقال



﴿باب القياس﴾

(القياس في اللغة التقدير وفي الشرع تقدير الفرع بالاصل في الحكم والعلة) وأما تفسير هذا التفسير

(١٥ - كشف الاسرار ثاني) واتباعهم فضل الهي وقبولية من عند الله تعالى لا مجال فيه للتوجهات والادلة
انتهى والجهد بالفتح تواتا وكوشش (قال تقدير الفرع الخ) أي الحاق الفرع بالاصل وجعله مما تلاه وفي هذا التعريف
مساهلة لان تصور الفرع والاصل لا يمكن بدون معرفة القياس لان الفرع هو المقيس والاصل هو المقيس عليه فلزم الدور الآن
يقال ان هذا التعريف لفظي فلامشاحة حينئذ أو أن المراد بالاصل ما ثبت حكمه في الشرع بدون جهدها وبالفرع ما يقصد اظهار
حكمه فلا دور (قال في الحكم) أي في حكم الاصل الثابت بالادلة الثلاثة السابقة (قال والعلة) أي العلة الشرعية الجامعة
المشتركة التي تعلق بها الحكم التي لا تدرك بمجرد اللغة

(قوله وما يتوهم أنه) أي أن هذا التعريف للقياس لا يشمل الخ وهذا الإراد مذكور في شرح أعظم العلماء رحمه الله (قوله كقياس عديم العقل الخ) أي في سقوط الخطاب عنه بسبب العجز عن فهم الخطاب وأداء الواجب (قوله لأنه لا يطلق الخ) دليل لقوله لا يشمل (قوله فباطل) خبر لقوله وما يتوهم (قوله لانا لا نسلم الخ) ولوأجاب المتوهم عن هذا المنع بآيات المقدمة المنوعة بان الأصل اسم لشيء يبتنى عليه غيره والفرع اسم لشيء يبتنى على غيره والمعدوم ليس بشيء فلا يكون أصلا ولا فرعا فيقال انا لانفسر الأصل والفرع بهذا التفسير بل بالتفسير الذي مر آتفا والمراد بكلمة ما فيه أعم من الموجود والمعدوم أعني المعلوم فلا حرج (قوله وقيل) القائل صاحب التنقيح (قوله وهو باطل لان الخ) ايراد على التعريف المنقول ويمكن أن يوجه بأن المراد تعدية مثل الحكم المتخذ من الأصل الى الفرع بسبب العلة المشتركة وحينئذ فلا بطلان (قوله لا يعدي منه) لان الحكم وصف وانتقال الاوصاف محال (قوله وانما يعدي) أي الى الفرع (قوله ولذا قيل) القائل هو المصنف في شرحه ونسب هذا القول الى الماتريدي (قوله المذكورين) انما ذكر لفظ المذكورين ليشمل القياس بين الموجودين والمعدومين (قوله بمثل علة) (١١٤) أي بمثل علة حكم أحد المذكورين وهذا متعلق بالابانة (قوله في الآخر)

متعلق بالابانة (قوله لان القياس مظهر لامثبات) والمثبت في الحقيقة هو الله تعالى واعترض عليه بان القياس لما كان مظهرا فكيف يصح تفسيره بالابانة أي الاظهار ويمكن أن يجاب بأن هذا من قبيل قولهم جتجده (قوله مثل الحكم) أي الحكم الذي في الأصل (قال وعقلا) اراد بالعقل دلالة النص أو دلالة الاجماع كما سيظهر (قوله لان بعض الناس) كالشيعة والخوارج وبعض المعتزلة (قوله لان الله تعالى الخ) دليل أول لمنكري القياس (قوله تبيانا) أي دلالة أو اقتضاء أو صراحة أو إشارة (قوله لكل شيء) أي من

والفساد ووصف الأصل وتعدية الاوصاف محال ولانه لو عدى من الأصل الى الفرع لا يبقى في الأصل بعد التعدية فكان القياس مبطلا للحكم الأصل والبطلان في لفظ الاتحاد واضح واثن قال اني عنيت به الاتحاد في الماهية فنقول اذا ايلخلو عن الابهام ونحترز عن مثله في الحدود والصحيح أن يقال القياس ابانة مثل حكم أحد المذكورين بمثل علة في الآخر واختير لفظ الابانة دون الاثبات والتخصيل لان الاثبات من الله لا من القائل لمامر ولفظ مثل الحكم ومثل العلة لان عين الحكم من الحل والحرمة والوجوب والجواز وصف الأصل فلا يتصور في غيره ولفظ المذكورين ليتناول الموجود والمعدوم (وانه حجة نقل وعقلا) أما النقل فقوله تعالى فاعتبروا يا أولي الابصار) والاعتبار

لانه أقرب الى اللغة بقوله التغيير وما يتوهم انه لا يشمل القياس بين المعدومين كقياس عديم العقل بسبب الجنون على عديم العقل بسبب الصغر لانه لا يطلق عليه الفرع والأصل فباطل لانا لا نسلم انه لا يطلق الأصل والفرع على المعدوم وقيل هو تعدية الحكم من الأصل الى الفرع وهو باطل لان حكم الأصل قائم به لا يعدي منه وانما يعدي مثله ولذا قيل هو ابانة مثل حكم أحد المذكورين بمثل علة في الآخر واختير لفظ الابانة لان القياس مظهر لامثبات وزيد لفظ المثل لان المعتدى هو مثل الحكم لا عين الحكم (وانه حجة نقل وعقلا) وانما قال هذا لان بعض الناس ينكر كون القياس حجة لان الله تعالى قال ووزنا عليك الكتاب تبيانا لكل شيء فلا يحتاج الى القياس ولان النبي عليه السلام قال لم يزل أمر بني اسرائيل مستقيما حتى كثرت فيهم أولاد السبايا ففاسوا وما لم يكن بما قد كان فضلو أو أضلو أو لان القياس في أصله شبهة اذ لا يعلم أن هذا هو علة للحكم والجواب عن الأول أن القياس كاشف عما في الكتاب ولا يكون مبيانا له وعن الثاني ان قياس بني اسرائيل لم يكن الا لتعنت والعناد وقياسنا لاظهار الحكم وعن الثالث ان شبهة العلة في القياس لا تنافي العمل وانما تنافي العلم وذلك جائز (أما النقل فقوله تعالى فاعتبروا يا أولي الابصار) لان الاعتبار رد الشيء الى نظيره فكأنه قال قيسوا الشيء على نظيره

أمور الشرع (قوله ولان النبي عليه السلام قال الخ) دليل ثان لمنكري القياس والسبايا جمع سبي بمعنى مسبية وهو والمراد به الجوارى في منتهى الارب سبي كعني برده يستوي فيه المذكور والمؤنث سبايا جمع وقال علي القاري اسناد الحديث ضعيف وقد رواه البرار وقال صاحب التيسير وفي سننه قيس بن الربيع وفيه مقال ورواه الدارمي وأبو عوانة باسناد صحيح من قول عروة كذا في الصحيح الصادق (قوله ففاسوا وما لم يكن الخ) لعدم نجاتهم (قوله ولان الخ) دليل ثالث لمنكري القياس (قوله في أصله شبهة) بخلاف خبر الآحاد فان أصله قول الرسول صلى الله عليه وسلم و ليس فيه شبهة بل هو حجة موجبة للعمل وانما الشبهة في طريق الانتقال اينما فلذا يفيد الظن دون العلم (قوله اذ لا يعلم الخ) فان النص لم ينطق بعلة شيء من الاوصاف (قوله فكاشف الخ) فانه ليس كل شيء مذكور في القرآن باسمه الموضوع له لغة بحيث يكون المعنى منه جليا بل قد يكون المعنى خفيا لا يدرك الا بتأمل فالقياس يظهره (قوله للتعنت والعناد) التعنت خطأ وكناه كسبي جستن والعناد بالكسر ستيه كردن (قوله العلم) أي اليقين (قوله وذلك) أي انتفاء العلم مع عدم انتفاء العمل (قوله رد الشيء الخ) بان يحكم على هذا الشيء بما يحكم على نظيره كذا حكى عن ثعلب

وذاشي الى نظيره كذا حكى عن ثعلب والاصل الذي ترد اليه النظائر يسمى عبرة والقياس مثله فانه حد والشيء بنظيره وقيل العبرة البيان قال الله تعالى ان كنتم للرؤيا تعبرون أي تبنون والقياس مثله فالتبيين المضاف اليها هو اعمال الرأى في معنى المنصوص عليه ليتبين به الحكم في نظيره فان قلت الاعتبار هو التأمل فيما أخبر الله تعالى مما صنع به بالامم السالفة قلت هذا مثله لانه أمر به ليعتبروا وحالهم بحالهم فيزجر واما ارتكبوا لثلايعاقبوا بما عوقبوا فالقصد بالاعتبار ان يتعظ بالغير اذا السعي من وعظ بغيره فان قال الكفر في كونه علة لما استوجبوه منصوص عليه فكذلك عندي هنا اذا ذكرت العلة نصا مثل قوله عليه السلام في الهرة انما ليست بنحسة لانها من الطوافين والطوافات عليكم فان الحكم يثبت في الفارة اعتبارا بالهرة وانما أنكرنا اثبات العلة بالرأى كما قلتم ان الفضل من الخنطة بالخنطة ربا بعله الكيل والجنس فالجواب عنه يجي بعد هذا ان شاء الله تعالى وقوله ولقد علمتم النشأة الاولى فلولا تذكرون فقد جعلهم في ترك قياس النشأة الاخرى على الاولى اذ من قدر على شئ مرة لم يجز عنه مرة ثانية فكان دليلا على صحة القياس وقوله ولكم في القصص حياة يا اولى الالباب وهو اقامة حياته بطريق الاعتبار فان من تأمل في شرع القصص منع ذلك عن مباشرة سببه فسلم صاحبه من القتل وهو من القود فكان في شرع القصص حياة لنفسين وكذلك في استيفائه حياة أيضا فان من قتل رجلا صار القاتل حربا على أولياء القتيل لخوفه على نفسه منهم فالظاهر أنه يقصد قتلهم ويستعين على ذلك بأمثاله من السفهاء ليدفع الخوف عن نفسه فاذا استوفى القود اندفع شره عنهم فيكون حياة لهم من هذا الوجه لان احياء الحي في دفع سبب الهلاك عنه قال الله تعالى ومن أحياءها فكانت أحياء الناس جميعا وهذه معان لاتعمل الا باستعمال الرأى (وحدث معاذ معروف) فانه عليه السلام قال له حين وجهه الى اليمن بم تقضى قال بكتاب الله قال فان لم تجد في كتاب الله قال بسنة رسول الله قال فان لم تجد قال أجتهد برأى فقال الحمد لله الذي وفق رسول رسولنا لما يرضى به رسولنا وقال لا يرضى به رسولنا الى اليمن اقض بكتاب الله فان لم تجد فبسنة رسول الله فان لم تجد فاجتهد برأىك وقال عليه السلام لان مسعود اقض بالكتاب والسنة اذا وجدتم ما فان لم تجد الحكم فيهما فاجتهد برأىك فان قيل لان سلم صحة الحديث وهذا لان قوله فان لم تجد في كتاب الله ينافي قوله تعالى ولا تطب ولا يابس الا في كتاب مبين ما فرطنا في الكتاب من شئ ومن شرط صحة خبر الواحد ان لا يخالف الكتاب قلنا انما يكون كذلك ان لو قال فان لم يكن فاما اذا قال فان لم تجد فلا ولانه لما دل الكتاب على وجوب قبول قول الرسول عليه السلام وقول الرسول دال على ان القياس حجة والقياس دال على الحكم كان كتاب الله تعالى دالا على ذلك الحكم بواسطته وقال عليه السلام لعمر لما سأله عن قبلة الصائم أ رأيت لو تضمنت بقاء ثم حجته أ كان يضرك فقال لا فقال فقيم اذا والاستدلال به أنه عليه السلام استعمال القياس اذا المفهوم منه أنه عليه السلام حكم بان القبلة بدون الانزال لا تفسد الصوم كما أن المضمضة بدون الابتلاع لا تفسد الصوم بجامع عدم حصول المطلوب من المقدمتين ولما استعمل القياس وجب التأسي به لما امر ولان قوله

وهو شامل لكل قياس سواء كان قياس المثالات على المثالات أو قياس الفروع الشرعية على الاصول فيكون اثبات حجية القياس به ثابتا بالنص (وحدث معاذ معروف) وهو ما روى أن النبي عليه السلام حين بعث معاذ الى اليمن قال له بم تقضى يا معاذ فقال بكتاب الله قال فان لم تجد قال بسنة رسول الله صلى الله عليه وسلم قال فان لم تجد قال أجتهد برأى فقال عليه السلام الحمد لله الذي وفق رسول رسولنا لما يرضى به رسولنا فلولا يمكن القياس حجة لانكره ولما حمد الله عليه ولا يقال انه يناقض قول الله تعالى ما فرطنا

وكارى كه بدان عبرت كيرند (قوله فيكون اثبات الخ) فان القياس صار ما مورأ به فالولم يكن حجة لكان عبنا والله تعالى متعال عن الامر بالعيب (قوله به) أي بقوله تعالى فاعتبروا الخ (قوله بالنص) أي بإشارة النص على ما سيجي في الشرح (قال معروف) أي بين الاصوليين حتى قالوا انه خبر مشهور وقال الغزالي هذا حديث تلقته الامة بالقبول والمشهور متواتر معنى ولا اعياء الى قوة هذا الحديث ذكر المصنف هذه الجملة استقلا لا ولم يقل بالعطف على قول المتن قوله تعالى الخ بأن يقول أما النقل فقوله تعالى وحدث معاذ (قوله ما روى أن الخ) كذا رواه أحمد وغيره (قوله حين بعث) أي حين عزم أن يبعث (قوله فان لم تجد) أي حكم الحادثة في الكتاب (قوله فان لم تجد) أي حكم الحادثة في السنة (قوله أجتهد برأى) أي أجرى حكم كتاب الله وسنة رسول الله في الامثال بلحاظ العلة والقياس الشرعي يسمى اجتهادا مجازا اطلاقا للسبب على السبب (قوله لا نكره) أي النبي صلى الله عليه وسلم (قوله انه) أي ان هذا الحديث يناقض الخ فكيف يتسلك به

(قوله لا يقتضى الخ) وكذا قال صلى الله عليه وسلم فان لم تجد الخ ولم يقل فان لم يكن في الكتاب الخ فانزعت المناقضة (قال واجب) أي على المكلفين حتى ذكر الله تعالى قصص السوائف في كلامه المجيد لغرض هذا الاعتبار (قوله الكفار) أي الكفار السابقين (قال وهو) أي الاعتبار التأمل الخ وانما فسر المصنف الاعتبار بالتأمل وان كان المراد منه رد أنفسنا إلى أنفسهم في استحقاق تلك المثالات عند مباشرة الأسباب التي نقلت عنهم (١١٦) لان هذا الرد مسبب عن التأمل في أحوالهم فأقيم السبب مقام المسبب وقيل ان

أرأيت خرج محض التقدير فلو لأنه عليه السلام قدمه عند عمر التعبد بالقياس لما قرر ذلك عليه اذ لا يقال لمن لا يعتقد كون الكتاب حجة اذا سأل عن حكم أليس قد قال الله كذا وكذا وقال عليه السلام للخنزيرة أرأيت لو كان علي أبيك دين فقتله أكان يميز فقالت نعم فقال فدين الله أحق فهذا بيان بطريق الرأي وتعليم للقياسه ووجهه أن الحقين استويا في قبول النيابة وقبول الحق من النائب من باب اليسر والسهولة وحقوق الله أفضل لليسر والسهولة من حقوق العباد لانه أكرم ولان الصحابة علموا بالقياس فأنه روى عن عمر أنه كتب إلى أبي موسى اعرف الاشباه والنظائر وقس الامور برأيك وقال ابن عباس الأيتي الله زيد يجعل ابن الابن ابنا ولا يجعل أب الاب أباً ولم يرد به التسمية لعلمه أنه لا يسمى أباً حقيقة بل جعله كالاب في حجة الاخوة كما أن ابن الابن كالابن في حجةهم وشبهه على وزيد الاخ والجدة بغضى شجرة وجد ولي نهر وشركا بينهما في الميراث باعتبار قرابتهما من الميت واختلفوا في العول والتشريك وقال كل واحد منهم بالرأى وقال ابن مسعود في قصة بروع أقول فيها بالرأى والرأى هو القياس فان طعن طاعن فيهم فقد ضل سواء السبيل لان الله تعالى أنهى عليهم في غير موضع من كتابه بتأييد الاسلام ومن ادعى خصوصهم فقد ادعى أمر الأدليل عليه لاستواء الناس في الأمر بالا اعتبار كما في سائر الاوامر والنواهي (وأما المعقول فهو أن الاعتبار واجب) بالنص وهو قوله تعالى فاعتبروا يا أولي الابصار والاعتبار رد الشيء إلى نظيره كما ينبت ثم نقول ان أريد به الاعتبار عام في المثالات وغيره ما فيكون دليلاً على أن القياس حجة بعبارة وان أريد به الاعتبار في المثالات فحسب فهو أيضاً دليل على أن القياس حجة بدلالته وبيانه في قوله (وهو التأمل فيما أصاب من قبلنا من المثالات بأسباب نقلت عنهم لتكف عنهم احترازاً عن مثله من الجزاء) اذا اشتراك في العلة

في الكتاب من شيء فكل شيء في القرآن فكيف يقال فان لم تجد في كتاب الله لانا تقول ان عدم الوجدان لا يقتضى عدم كونه في الكتاب (وأما المعقول فهو أن الاعتبار واجب) لقوله تعالى فاعتبروا يا أولي الابصار وهو وارد في قضية عقوبات الكفار كما سيأتي في معناه (وهو التأمل فيما أصاب من قبلنا من المثالات) أي العقوبات بالقتل والجلاء (بأسباب نقلت عنهم) من العداوة وتكذيب الرسول لتكف عنهم احترازاً عن مثلهما من الجزاء) فيصير حاصل المعنى فيسويأياً أولي الابصار أحوالكم بأحوال هذه الكفار وتأملوا بأنكم ان تصدوا وعتادوا الرسول وتكذبه تبتلوا بالجلاء والقتل كما تبلى أولئك الكفار به وهذا هو الثابت بعبارة النص والقياس الشرعي تطير هذا التأمل فكأن العداوة علة والعقوبة حكم فيتعدي من الكفار المعهودين إلى حال كل أولي الابصار كذلك العلة الشرعية علة والحرمه حكم فيتعدي من المقيس عليه إلى المقيس فتكون حجة القياس حينئذ بالدليل المعقول والحاصل أن قوله تعالى فاعتبروا يا أولي الابصار لو أجرى على عمومهم من كل رد الشيء إلى نظيره وان كان واقعاً في حق العقوبات خاصة كان اثبات حجة القياس به نقلاً أي ثابتاً بإشارة النص لا بعبارة وان اختص بالتأمل في العقوبات

الاعتبار هو التأمل الخ (قال من المثالات) بيان ما (قوله والجلاء) أي جلاء الوطن (قال بأسباب الخ) متعلق بقوله أصاب (قوله من العداوة الخ) بيان الأسباب (قال لتكف عنهم) أي عن تلك الأسباب وهذا متعلق بالتأمل والتكف بازا يستندان (قال عن مثلها) أي عن مثل المثالات (قوله ان تصدوا) يقال تصدى له تعرض غود وبيش آمدورا (قوله والقياس الشرعي الخ) أي قياس البعض المسكوت عنه على البعض الذي علم حكمه من الشارع بسبب اشتراك العلة (قوله فيتعدي) أي الحكم وهو العقوبة (قوله كل أولي الابصار) الذين يوجد فيهم تلك العلة أي العداوة (قوله العلة الشرعية) كالاسكار (قوله من المقيس عليه) كالنهر (قوله إلى المقيس) أي الذي يوجد فيه تلك العلة (قوله والحاصل الخ) لما كان يستبعد كون قوله تعالى فاعتبروا يا أولي الابصار حجة

نقلية وحجة عقلية أيضاً فدفعه الشارح بقوله والحاصل الخ (قوله لو أجرى على عمومهم) بناء على أن العبرة لعموم اللفظ لا لخصوص لوروده السبب (قوله من كل رد الشيء الخ) بأن يعطى للشيء حكم نظيره سواء كان اتعاطاً بالام السابقة أو قياساً عقلياً أو قياساً شرعياً (قوله وان كان الخ) كلمة ان وصلية (قوله لا بعبارة) فان سوق الآية للاعطاء فكان الاعطاء ثابتاً بطريق المنطوق مع السوق فكانت الآية دالة عليه بعبارة والقياس ثابت من منطوق الآية من غير سوقها فعدل الآية عليه اشارة فما قال أعظم العلماء من أن المراد بالنقل عبارة النص كتاباً كان أو سنة انتهى فمالست أحصله (قوله وان اختص) أي قوله تعالى فاعتبروا يا أولي الابصار

(قوله لوروده فيها) أي لوروده هذا القول في العقوبات (قوله أي ثابتا بدلالة النص) لأنه ثبت بطريق اللغة ألا أنه سماه المصنف دليلا معقولا لان الوقوف عليه يحصل بتأمل العقل لا بظاهر النص وصيغته (قوله لا بالقياس الخ) لما كان يراد أن اثبات حججته القياس بقوله تعالى فاعتبروا يا أولى الابصار اثبات بالقياس فان في هذه الآية قياس حال أولى الابصار على حال الكفار وبنى عليه قياس الاحكام الشرعية فيلزم الدور حينئذ فدفعه الشارح رحمه الله بقوله لا بالقياس الخ وتوضيحه أن اثبات حججته القياس بهذه الآية اثبات بدلالة النص فان كون وجود العلة مستلزما لوجود حكمها أمر يدركه بغیر اجتهاد لحصول الوقوف عليه بطريق اللغة لا بالقياس لعدم وجود التأمل والنظر فلا يلزم الدور تأمل (قال في حقائق اللغة) أي معاني الالفاظ الموضوعه فان اللغة عبارة عن اللفظ الموضوع (قال غيرها) أي غير تلك اللغة (قالها) أي لخصائص اللغة (قوله وهو أن يتأمل الخ) هذا التقرير لا يربط له مضمون المتن فان حاصل مضمونه أنه يتأمل في معنى اللفظ لاستعارة غير ذلك

(١١٧)

ما فهمه الشارح رحمه الله من أنه يتأمل في معنى اللفظ ثم يستعار ذلك اللفظ لغير ذلك المعنى فالاولى أن يقال في تقرير مضمون المتن وهو أن يتأمل مثلا في معنى الرجل الشجاع وهو الانسان الموصوف بالشجاعة ثم يستعار غير ذلك اللفظ أي لفظ الاسد لذلك المعنى بواسطة الشركة في الشجاعة اللهم الا أن يحصل عبارة المتن على القلب ويقال ان تقديرها هكذا التأمل في حقائق اللغة لاستعارتها لغيرها أي لاستعارة تلك اللغة لغير تلك الحقائق حينئذ يرتبط ما قال الشارح

بوجوب الاشتراك في المعلول والمعنى فتأملوا فيما نزل بهؤلاء والسبب الذي استعقوبه ذلك فاحذروا أن تفعلوا مثل فعلهم فتعاقبوا مثل عقوبتهم (وكذلك التأمل في حقائق اللغة لاستعارة غيرها لها شائع والقياس نظيره) وهذا لان الشرع شرع أحكاما بمعنى أشار إليها في النص كما نزل المثلات باسباب قصها ثم دعانا إلى التأمل والاعتبار (وبيانه في قوله عليه السلام الخنطة بالخنطة أي يبعوا الخنطة بالخنطة) لان الباء حرف الصاق فكان دليلا على اضممار فعل كما في قوله باسم الله أي أقرأ أو أفتح والدليل على تعيين هذا الفعل قوله عليه السلام لا تبيعوا الطعام بالطعام الاسواء بسواء أي يبعوا سوا بسواء اذ انتهى عن الشيء أمر بضده ويروى بالرفع أي يبيع الخنطة بالخنطة والاختبار من الشارع مجرى الامر (والخنطة مكيل قوبل بجنسه) أي الخنطة اسم لمكيل أي شيء يصح أن يكال وقد قوبل بجنسه حيث قال الخنطة بالخنطة (وقوله مثلا بمثل حال لما سبق

لوروده فيها كان اثبات حججته القياس به عقلا أي ثابتا بدلالة النص لا بالقياس والايانزم الدور (وكذلك التأمل في حقائق اللغة لاستعارة غيرها لها شائع) بيان للاستدلال المعقول بوجه آخر وهو أن يتأمل مثلا في حقيقة الاسد وهو الهيكل المعلوم في غاية الجرافة ونهاية الشجاعة ثم يستعار هذا اللفظ للرجل الشجاع بواسطة الشركة في الشجاعة (والقياس نظيره) أي القياس الشرعي نظير كل واحد من التأمل في العقوبات للاحتراز عن أسبابها والتأمل في حقائق اللغة لاستعارة غيرها لها فيكون اثبات حججته القياس عقلا بدلالة الاجماع لا بالقياس ليلزم الدور (وبيانه) أي بيان القياس في كونه رد الشيء إلى نظيره ثابت (في قوله عليه السلام الخنطة بالخنطة) والشعير بالشعير والتمر بالتمر والملح بالملح والذهب بالذهب والفضة بالفضة مثلا بمثل يدا بيد والفضل ربا ويروى كيلا بمكيل ووزنا بوزن مكان قوله مثلا بمثل وقوله الخنطة يروى بالرفع أي يبيع الخنطة بالخنطة مثلا بمثل ويروى بالنصب (أي يبعوا الخنطة بالخنطة والخنطة مكيل قوبل بجنسه وقوله مثلا بمثل حال لما سبق)

رحمه الله بالمتن فتأمل (قوله في حقيقة الاسد) أي معناه (قوله عن أسبابها) أي أسباب العقوبات (قوله والتأمل الخ) معطوف على التأمل (قوله بدلالة الاجماع) فان الاستعارة التي هي تعددية في الاوضاع اللغوية مجمع عليها وهي دالة على جواز القياس الذي هو تعددية في الاوضاع الشرعية لتكون هاتين التعدديتين مشتركتين في أنهما تعدديتان لمناسبة وعلة مشتركة فصارت اثبات حججته القياس بدلالة الاجماع لا بقياس القياس على التعددية اللغوية حتى يلزم الدور فتأمل (قوله في كونه) أي في كون القياس (قال في قوله عليه السلام الخنطة الخ) مررواية هذا القول فتذكر (قوله يروى بالرفع) فيقدر المضاف وبعد حذفه أقيم المضاف اليه مقامه وهذا الخبر والاختبار من الشارع أجرى مجرى الامر (قوله بالخنطة) الباء للقبالة لا للالصاق كما في مسير الدائر (قال أي يبعوا) انما اختار المصنف رواية النص لان هذه الرواية أظهر في ايجاب شرط الماتلة لا ضمارا الامر حينئذ (قال مكيل) أي يصح أن يكال (قال قوبل بجنسه) لقوله عليه السلام الخنطة بالخنطة الخ (قال لما سبق) أي الخنطة

(قال شروط) أي الحال في معنى الشرط فان الحكم متعلق به او بانتهائهما ينتهي كما في الشرط كما في الصحيح الصادق الأثرى أن قوله أنت طالق رتبة بمعنى ان ركبت فانت طالق (قال والامر للايجاب) فان الامر للوجوب على ما هو الاصل (قال مباح) فلا ينصرف الامر الى نفس البيع بل ينصرف الامر أي الايجاب المستفاد من الامر الى الحال ليصان عن الغوية (قوله بشرط التسوية) فكانت قال اذا أقدمتم على بيع الخنطة (١١٨) بالخنطة فراعوا المماثلة وبيعوا في حالة المساواة دون غيرها (قال

بدليل ما ذكر الخ) فان كلام الرسول صلى الله عليه وسلم يفسر بعضه بعضا (قال وأراد بالفضل الخ) لان الفضل لا يتصور بدون المماثلة ولما كان المراد بالمماثلة المماثلة في القدر فالفضل لا يراد الا الفضل على القدر (قال على القدر) أي الكيل في المكيلات والوزن في الموزونات (قوله حتى يجوز الخ) لان أقل القدر الشرعي نصف صاع ولا قدر في الشرع في أقل من نصف صاع والخنطة بالفتح يك مشست از طعام يادومشت وقتيكه هردوكف بهم آورده باشند (قال بينهما) أي بين الممتثلين (قال في القدر) أي الكيل في المكيلات والوزن في الموزونات (قال حكم الامر) وهو التسوية والمماثلة الواجبة (قال هذا) أي وجوب التسوية (قال اليه) أي الى حكم الامر (قوله على وجوب التسوية) وحرمة الفضل (قال بين هذه الاموال) أي

والاحوال شروط فان اطلاق يتعلق بالركوب كما يتعلق بالدخول في قوله ان دخلت الدار را كبة فانت طالق) أي يبيعوا بهذا الوصف وهو التماثل (والامر للايجاب) كما سبق في أول الكتاب (والبيع مباح) بالاجماع (فينصرف الامر الى الحال التي هي شرط) أي اذا أردت بيع الخنطة بالخنطة فيبيعوا بهذا الشرط ولا غرو أن يكون الشيء مباحا ويجب رعاية شرطه عند الاقدام عليه والشكاح مباح والشهاد عليه شرط عند الاقدام عليه (وأراد بالمثل القدر بدليل ما ذكر في حديث آخر كيلا بكيلا) وهذا لان المماثلة على الاطلاق غير مرعية اجماعا اذا لا يشترط التساوي في جميع الصفات والجنات فعمل أن المراد به المثل المقيد وهو المماثلة في الكيل (وأراد بالفضل الفضل على القدر) لان الفضل لا يتصور قبل المماثلة والمراد بالمماثلة المماثلة في القدر فكذلك الفضل يكون على القدر ضرورة والفضل اسم لكل زيادة والربا اسم لزيادة هي حرام وهو فضل مال لا يقابله عوض في معاوضة مال بمال (فصار حكم النص وجوب التسوية بينهما في القدر ثم الحرمة بناء على فوات حكم الامر) لغوات المساواة (هذا حكم النص) عرفناه بالتأمل في صيغة النص (والداعي اليه القدر والجنس) أي اذا عرفنا حكم النص فلا بد لهذا الحكم من سبب داع اليه مما هو ثابت بهذا النص واذا تأملنا وجدنا الداعي اليه القدر والجنس (لان ايجاب التسوية بين هذه الاموال يقتضي أن تكون أمثالا متساوية) كي لا يفضى الى تكليف ما ليس في الوسع (ولن تكون كذلك الا بالقدر والجنس لان المماثلة تقوم بالصورة والمعنى) اذ كل موجود من المحدثات موجود بصورته ومعناه فكان قيام المماثلة بهما ثم القدر عبارة عن التساوي في المعيار فيحصل به المماثلة بصورة واليه أشار بقوله مثلا بمثل والجنس

كانه قيل يبيعوا الخنطة بالخنطة حال كونها ممتثلين (والاحوال شروط والامر للايجاب والبيع مباح فينصرف الامر الى الحال التي هي شرط) فيكون المعنى وجوب البيع بشرط التسوية والمماثلة لا وجوب نفس البيع (وأراد بالمثل القدر) يعني الكيل في المكيلات والوزن في الموزونات (بدليل ما ذكر في حديث آخر كيلا بكيلا وأراد بالفضل) في قوله والفضل ربا (الفضل على القدر) دون نفس الفضل حتى يجوز بيع خنطة بخنطتين وهكذا الى أن يبلغ نصف صاع (فصار حكم النص وجوب التسوية بينهما في القدر ثم الحرمة بناء على فوات حكم الامر) يعني حيثما فانت التسوية تثبت الحرمة (هذا حكم النص والداعي اليه) أي العلة الباعثة على وجوب التسوية (القدر والجنس لان ايجاب التسوية في القدر بين هذه الاموال يقتضي أن تكون أمثالا متساوية ولن تكون كذلك الا بالقدر والجنس لان المماثلة تقوم بالصورة والمعنى) وذلك بالقدر والجنس في القدر تقوم المماثلة بالصورية وبالجنس تقوم المماثلة المعنوية والجنس مدلول قوله الخنطة بالخنطة والقدر مدلول قوله مثلا بمثل فان لم يوجد الجنس كخنطة مع الشعير أو لم يوجد القدر كما في العدديات لم تشترط المساواة ولا يظهر الربا ويرد عليه أنا لان سلم أن المماثلة تثبت بالقدر والجنس فقط بل لا بد أن تكون في الوصف أيضا وهو

الستة المذكورة في الحديث (قال يقتضي أن تكون الخ) والاي لازم التكليف بالحال (قال كذلك) أي أمثالا متساوية الجودة (قال الا بالقدر والجنس) أي بالاشترائك في القدر والاتحاد في الجنس (قوله المماثلة الصورية) فانها عبارة عن التساوي في المعيار وهو الكيل والوزن في المعيار بتساوي الطول فيما له طول والعرض فيما له عرض (قوله تقوم المماثلة المعنوية) فان بتحاد الجنس تتشاكل المعاني (قوله بل لا بد أن تكون الخ) فان الجودة عبارة عن كمال معنى المالية والرداءة هو ضد الجودة فكيف يماثل الكامل الناقص فتتوقف المماثلة على الاتحاد في الوصف أيضا

(قوله وهو قوله عليه السلام جيدها) أي جيد الأشياء الستة المذكورة في الحديث وردت بأسواءها فلا بد من رعاية المائة في القدر في بيع الخنطة الجيدة بالخنطة الرديئة ولا اعتبار للجودة والرداءة قال الزبلي في تخريج أحاديث الهداية هذا الحديث غريب بهذا اللفظ ومعناه يؤخذ من إطلاق حديث أبي سعيد رواه مسلم قال قال رسول الله (١١٩) صلى الله عليه وسلم الذهب

بالذهب والفضة بالفضة والبر بالبر والشعير بالشعير والتمر بالتمر والمخ بالمخ مثلا على ما يبدأ به في زاد واستزاد فقد أرى الأخذ والمعطى فيه سواء انتهى (قوله إلى وجوب التسوية) وحرمة الفضل (قوله ما أريد بالحكم الأول) أي في قوله السابق هذا حكم النص (قال ووجدنا الأرز) لوجود القدر والجنس في منتهى الأرز كالأرز كاشد وأرز وأرز كعسد ورز بريج كدانه معروفست (قال وغيره) من المكيلات والموزونات كالجنس والحديد (قال أمثالا متساوية)

عبارة عن التشاكل في المعاني فثبت به المائة معني واليه أشار بقوله الخنطة بالخنطة (وسقطت قيمة الجودة بالنص) وهو قوله جيدها وردت بأسواء وبالاجماع فإنه لو باع قفيز بر جيد بقفيز بر رديء ودرهم على أن يكون الدرهم عقابله الجودة لا يجوز ولو كانت الجودة متقومة لجاز الاعتياض وكما في غير مال الربا فإنها كانت متقومة نعمة جاز الاعتياض عنها حتى لو باع ثوبا جديدا بثوب رديء ودرهم في مقابلة الجودة جاز والمعقول وهو أن ما لا ينتفع به الأبهل لا يفتنعه في ذاته والخنطة والشعير والتمر والمخ والذهب والفضة لا ينتفع بها الأبهل لا يفتنعه في ذاتها في صفاتها فلم تكن أوصافها متقومة لان التقويم بالاتضاع يكون فالأبهل لا يكون منتفعا لا يكون متقوما بخلاف ما ينتفع به بدون هلاكه لا ينتفع بوصفه فكان الوصف معتبرا شرطا لعله أي شرطا لتحقيق المائة لعله لئلا لان العدم لا يصلح علة لانها عبارة عن معنى يحل بالمحل لا عن اختيار فينتغير به حال المحل والسقوط أمر عديم فلا يصلح علة لأمرو وجودي وهو وجوب المائة بل المائة تثبت بهذين الوصفين وهما القدر والجنس وصار سائر الأعيان فضلا على التماثلين بالكيل والجنس فصار شرط شيء من الأعيان بمنزلة شرط الخريف فسد به البيع (هذا حكم النص) عرفنا بالتأمل فيه وليس بثابت بالرأي (ووجدنا الأرز وغيره) كالسحن والجنس وسائر المكيلات (أمثالا متساوية) فكان الفضل على المائة فيها فضلا خاليا عن العوض في عقد البيع مثل حكم النص بل تفاوت فلزمنا إثباته على طريق الاعتبار وهو نظير المثالات) أي العقوبات فالمثلة العقوبة لمسا بين العقاب والمعاقب عليه من المائة وجزءا سيئة سيئة مثلها (فإن الله تعالى قال هو الذي أخرج الذين كفروا من أهل الكتاب من ديارهم لأول الحشر

الجودة والرداءة فأجاب بقوله (وسقطت قيمة الجودة بالنص) وهو قوله عليه السلام جيدها وردت بأسواء (هذا حكم النص) أي كون الداعي إلى وجوب التسوية هو القدر والجنس ثابت بإشارة النص لا بمجرد الرأي فالمراد بهذا الحكم الثاني غير ما أريد بالحكم الأول لان الحكم الأول هو الحكم الشرعي أعني وجوب التسوية وهذا الحكم هو بمعنى مدلول النص شامل للحكم والعلة جميعا (ووجدنا الأرز وغيره أمثالا متساوية) فكان الفضل على المائة فيها فضلا خاليا عن العوض في عقد البيع مثل حكم النص بل تفاوت فلزمنا إثباته) أي إثبات حكم النص وهو وجوب المساواة وحرمة الربا فيما عدا الأشياء الستة من الأرز وغيره من المكيلات والموزونات سواء كان مطعوما أو غير مطعوم بشرط وجود القدر والجنس (على طريق الاعتبار) الأمور به في قوله تعالى فاعتبروا (وهو نظير المثالات) أي هذا القياس الشرعي نظير اعتبار العقوبات النازلة بالكفار (فإن الله تعالى قال هو الذي أخرج الذين كفروا من أهل الكتاب من ديارهم لأول الحشر) ما ظنتم أن يخرجوا وظنوا أنهم مانعتهم حصونهم من الله فأنهم الله من حيث لم يحتسبوا وقذف في قلوبهم الرعب يخربون بيوتهم بأيديهم وأيدي المؤمنين فاعتبروا يا أولي الأبصار والمراد بأهل الكتاب يهود بني النضير حيث عاهدوا رسول الله صلى الله عليه وسلم أن لا يكونوا محاصرين عليه حين قدم المدينة فنقضوا العهد في وقعة أحد فأمرهم عليه السلام

لاول الحشر) اللام للتوقيت أي في وقت أول الحشر أي أول جمع عسكر الاسلام قال البيضاوي أي في أول حشرهم من جزيرة العرب اذ لم يصبهم هذا الذل قبل ذلك والحشر اخراج جمع من مكان إلى آخر انتهى وبنو النضير من اليهود من أولاد هرون عمه السلام كذا في بعض حواشي تفسير البيضاوي (قوله أن لا يكونوا عليه) أي أن لا يكونوا محاصرين عليه (قوله حين قدم الخ) متعلق بقوله عاهدوا (قوله في وقعة أحد) التي هزم المسلمون فيها (قوله فأمرهم الخ) وحاصرهم إحدى وعشرين ليلة

(قوله ما ظننتم الخ) لشدة بأسهم ووثاقه حصونهم (قوله من الله) أي من عذاب الله (قوله من حيث لم يحتسبوا) فانهم كانوا يحسبون أنهم يغلبون على المؤمنين (١٣٠) (قوله حال كونهم يخربون بيوتهم الخ) أي يخربون بواطن بيوتهم بأيديهم

والمؤمنون يخربون ظواهر بيوتهم بأيديهم وههنا تقضوا العهد فوقعوا أسبابا لتخريب المؤمنين فكأنهم أمروا المسلمين وكلفوهم بهذا التخريب ولهذا قال تعالى يخربون بيوتهم بأيديهم وأيدي المؤمنين (قوله على أحوال) في منتهى الأرب حال كشدة ديار بردار جالون جمع (قوله بينهما) أي بين القتل والأخراج فالتسوية والتخسير بينهما دليل على أنها بمنزلة واحدة (قوله ولو أنا كتبنا عليهم) أي على ضعفاء الإسلام (أن) مفسرة (اقتلوا أنفسكم أو اخرجوا من دياركم) كما كتبنا على بني إسرائيل (ما فعلوه) أي المكتوب عليهم (الاقليل منهم) (قال داعيا إليه) أي إلى الأخراج الذي هو كالقتل (قال يدل الخ) إذ الأول لا بد له من ثان وفيه ما قيل من أن المعتبر في الأولية عدم تقدم غيره لوجود آخر متأخر عنه فتأمل (قوله وهو اجلاء عمراخ) فهذا حشر ثان لهم (قوله وقيل) القائل صاحب التفسير (قوله هو) أي الحشر الثاني

والأخراج من الديار عقوبة كالقتل) قال الله تعالى ولو أنا كتبنا عليهم أن اقتلوا أنفسكم أو اخرجوا من دياركم ما فعلوا الا قليل منهم فالتخير بينهما دليل على أنه بمنزلة القتل (والكفر يصلح داعيا إليه) لأنه يصلح سببا للقتل في صلح أن يكون سببا للأخراج لأنه بمنزلة (وأول الحشر يدل على تكرار هذه العقوبة) لأن الأول يدل على ثان بعده فهم أول من أخرج من أهل الكتاب من جزيرة العرب إلى الشام قال قتادة إذا كان آخر الزمان جاءت نار من قبل المشرق فحشرت الناس إلى أرض الشام وبها تقوم عليهم القيامة وقوله ما ظننتم أن يخربوا يدل على أن إصابة النصرة جزاء التوكل وقطع الحيل لانهم رأوا أنفسهم عاجزين عن ذلك وقوله تعالى وظنوا أنهم مانعتهم حصونهم من الله أي من بأس الله فاناهم الله أي بأسه من حيث لم يحتسبوا من حيث لم يظنوا ولم يحظروا بالهم يدل على أن المقت والخذلان جزاء الاعتماد على القوة والاعتزاز بالشوكة (ثم دعانا إلى الاعتبار بالتأمل في معاني النص للعمل به فيما لانص فيه فكذلك هنا) أي في الشرعيات هذا مذهب الصحابة والتابعين وعلما الدين فانهم اتفقوا على أن القياس بالرأى على الأصول الشرعية لتعدية أحكامها إلى ما لانص فيه حجة من حجج الشرع لانصب الحكم ابتداء وقال داود ومن تابعه من أصحاب الظواهر انه ليس بحجة والعمل به باطل في أحكام الشرع وهو مذهب الشيعة والنظام ثم اختلفوا فقال بعضهم لا دليل من قبل العقل أصلا والقياس قسم منه وقال بعضهم لا عمل للدليل العقلي الا في العقليات فأما في الأحكام الشرعية فلا وقال بعضهم هو دليل ضروري بدليل أنه لا يصار إليه عندكم الا عند عدم الأصل ولا ضرورة بنا إليه في أحكام الشرع لا مكان العمل بالأصل وهو استصحاب الحال وهذا أقرب أقوالهم إلى الصواب واحتجوا بابطال القياس بالكتاب وهو قوله تعالى ونزلنا عليك الكتاب تبيانا لكل شيء وقوله تعالى ولا تطب ولا يابس الا في كتاب مبين وقوله تعالى ما فرطنا في الكتاب من شيء فأخبر أن كل شيء مبين في كتابه عبارة أو إشارة أو دلالة أو اقتضاء ومن شرط صحة القياس عندكم خلو الفرع عن حكم نابت بالكتاب وقوله تعالى أولم يكفهم أنا أنزلنا عليك الكتاب يتلى عليهم وفي المصير إلى القياس قول بان الكتاب غير

بانخروج من المدينة فاستهلوا عشرة أيام وطلبوا الصلح فأبى صلى الله عليه وسلم عليهم الا الجلاء فأخرجهم الله من المدينة لأول الحشر والأخراج حال كونكم بأهمل المسلمون ما ظننتم أن يخرجوا وظنوا أي اليهود أنهم مانعتهم حصونهم من الله فاناهم الله أي عذابه وحكمه بالجلاء من حيث لم يحتسبوا ذلك وقذف أي ألقى الله في قلوبهم الرعب حال كونهم يخربون بيوتهم بأيديهم وأيدي المؤمنين لحاجتهم إلى الخشب والحجارة فمهلوا أنفالههم هذه على أحوال كثيرة وخرجوا منها واستوطنوا بخيبر ثم أخرجهم عمر رضي الله عنه من خيبر إلى الشام هذا نصير الآية (والأخراج من الديار عقوبة كالقتل) حيث سوى بينهم (قوله ولو أنا كتبنا عليهم أن اقتلوا أنفسكم أو اخرجوا من دياركم ما فعلوا الا قليل منهم) (والكفر يصلح داعيا إليه) فكما وجد الكفر يترتب عليه الأخراج (وأول الحشر يدل على تكرار هذه العقوبة) وهو اجلاء عمر رضي الله عنه أي باهم من خيبر إلى الشام وقيل هو حشرهم يوم القيامة (ثم دعانا إلى الاعتبار) في قوله فاعتبروا بالتأمل في معنى النص (للمعمل به فيما لانص فيه) فنتعبر أحوالنا بأحوالهم ونحترز عن مثل ما فعلوا أو قيا عن مثل ما نزل بهم (فكذلك ههنا) أي في القياس الشرعي فتأمل في علة النص ونعتد بها إلى الفرع انشئت حكم النص فيه

(قال ثم دعانا) أي الله تعالى وهذا عطف على قول المصنف قال هو الخ (قوله في قوله الخ) متعلق بقول المصنف دعانا (قوله بالتأمل الخ) متعلق بالاعتبار (قال به) أي بمعنى هذا النص (قوله بوقيا) في منتهى الأرب بوقى پر هيز کردن

كاف والسنة وهو ما روى أبو هريرة أن النبي عليه السلام قال لم يرل أمر بنى اسرائيل مستقيماً حتى
كثروهم أولاد السبيا ففاسوا ما لم يكن بما قد كان فضلوا وأضلوا وكان أولاد السبيا باغبر رشدة
فالنبي عليه السلام ذمهم على قياس ما لم يكن في التوراة بما قد كان فعلم أنه غير حجة والمعقول وهو نوعان
أحدهما المعنى في الدليل أي القياس وهو أن في القياس شبهة في أصله لأن الوصف الذي هو مناط الحكم
لا يدل عليه النص عبارة أو إشارة أو دلالة أو اقتضاء فتعيينه من بين سائر الأوصاف بالرأى لا ينفك عن
شبهة والحكم الثابت به من إيجاب أو إسقاط أو تحليل أو تحريم حق الله تعالى فلا يصح اثبات حق الله
بما فيه شبهة في الأصل مع أن من له الحق موصوف بكمال القدرة متعال عن أن ينسب إليه العجز أو
الحاجة إلى اثبات حقه بما فيه شبهة كيف وقد قال الله تعالى ولا تقف ما ليس لك به علم ولا تقولوا على
الله إلا الحق وهذا بخلاف خبر الواحد فان أصله كلام النبي عليه السلام وأنه يوجب العلم يقيناً وإنما
دخلت الشبهة في طريق الانتقال إليها وقد كان قوله عليه السلام حجة قبل الانتقال إليها فلا يخرج
عن أن يكون حجة موجبة بهذا الاحتمال وهو كالتصديق المؤول فان الشبهة تمكنت في تأويلها فلا
يخرج به النص من أن يكون حجة موجبة وثانيهما المعنى في المدلول وهو ما يثبت بالقياس وبما أنه أن
المدلول طاعة الله ولا مدخل للرأى في معرفة ما هو طاعة الله ولهذا لا يجوز إثبات أصل العبادة بالرأى
الآتري أن من المشروعات ما لا يدرك بالمعقول كقادير العبادات والعقوبات كما في الصلوات والزكوات
والصيامات وحد الزنا والشرب والقذف ومنها ما هو بخلاف ما يقتضيه رأينا كجعل التراب طهوراً
مع أنه يزيد في تشويهه انطلقه وإيجاب تطهير غير موضع إصابة النجاسة وإيجاب الغسل من المني والوضوء
من الرجيع والاول مما اختلف العلماء في نجاسته وطهارته والثاني لا وابقاء الصوم عند الاكل ناسياً
مع أنه لا بقاء للشيء مع وجود ما يضاؤه وإيجاب قضاء الصوم دون الصلاة على الحائض مع استوائهما في
سقوط الاداء وكباحة النظر إلى شعر الامة الحسناء وحرمته إلى شعر الحرة الشوهاء وقطع يده من سرق
عشرة دراهم والعقوبة عن غصب عشرة آلاف دينار وقبول شهادة الشاهدين في القتل وعدمه في الزنا
وهو دونه والافتراق بين عدة الطلاق والممات مع أن حال الرحم لا يختلف فيهما ولا يلزم على ما ذكرنا
اعمال الرأى في أمر الحرب ودرك الكعبة وتقوم المتلفات أما على الوجه الاول فلأنهم من حقوق
العباد فبني على وسعهم فيثبت بدليل فيه شبهة ليتيسر عليهم الوصول إلى مقاصدهم أما غير القبلة فظاهر
وأما أمر القبلة فأصله معرفة أقاليم الارض ومواقع الجيوم وهي من حقوق العباد لأنهم ينتفعون
بمعرفة الأقاليم ومعرفة الجيوم في التجارة والزراعة فبني على وسعهم ليتوصلوا إلى مقصودهم والحكم
الشرعي وجوب التوجه إلى الكعبة بعد تبين الجهة أما معرفة الجهة فليست من أحكام الشرع
وأما على الثاني فلان هذه الامور انما تعقل بوجود محسوسة وبالحواس يثبت علم اليقين كما يثبت
بالكتاب والسنة الآتري أن الكعبة جهتها محسوسة يعرف بالطرف في النجوم وكذا أمر الحرب يعرف
بمحاسة البصر في الجيش وآلات الحرب والأسلحة المعدة لها والمعركة الصالحة والرجال المقاتلة وكذا قيم
المتلفات تعرف بالاسباب الحسية فان قيمة الشيء تعرف بنظائره وذلك يعرف بمحاسة البصر وكذا مهر
المثل كما يعرف بالنظر إلى نساء عشيرته فان وجدناها مثل نساء عشيرتها في السس والجمال والمال
والحسب والنسب عرفنا أن مهرها مثل مهرهن وطريق العلم بالحس فكان يقيناً بأصله على مثال
الكتاب والسنة وحصل بما قلنا وهو الجرع عن القياس المحافظة على النصوص والتأمل في معانيها وفي
المحافظة على النصوص اظهارها قال الشريعة كما شرعت وفي التأمل في معانيها ومعانيها لا يفصل
الرأى عنها وان فنيت الاعمار فيها احياء القلب اذ لا يحيا القلب الا باستعمال الرأى في معاني

النصوص فكان في اظهار القلب موت البدع وفي حياة القلب سقوط الهوى فيتم أمر الدين بموت
البدع ويستقيم العمل بسقوط الهوى فكان في ذلك قيام الدين ونجاة المؤمنين ولأن العمل بالأصل
وهو استحباب الحال في مواضع القياس يمكن وذلك دليل صحيح قال الله تعالى قل لا أجد فيما أوحى
الى محرما على طاعم يطعمه الاية فالله تعالى أمره بالاحتجاج بأصل الاباحة فيما لم يجد فيه دليل التحريم
فيما أوحى اليه لانها أصل بقوله تعالى هو الذي خلق لكم ما في الارض جميعا فلاضافة بلام التملك أدل
على اثبات صفة الحل من التنصيص على الاباحة وليس كذلك ما ذكرنا من أمور الحرب وأمر الكعبة
وتقويم المتلفات لان العمل بالأصل غير ممكن ثمه لان مقتضى الاستصحاب ترك الخروج الى الغزو
عملا بالأصل وان خرج ونزل في مفازة فقتضاه المكث ثمه وكذا في أمر الكعبة الاصل عدم الاستقبال
اليها وكذا في تقويم المتلفات الاصل عدم الضمان وفيه فتح باب العدوان ولا يلزم على ما ذكرنا أن
القياس ليس بحجة الاعتبار عن مضي من القرون فيما لحقهم من المثلات والكرامات ليمتنعوا عما
كان مهلكا من كان قبلهم حتى لا يهلكوا مثلهم أو يتقدموا على ما كان سبب الاستحباب الكرامة
لمن كان قبلهم فينالوا مثل ذلك لان ذلك فيما يعلم بحجاسة البصر لمن عاين ذلك أو بحجاسة السمع بان سمع
أنهم فعلوا كذا فاصابهم كذا فلا يكون من قبيل ما نحن بصدده وعلى ذلك يحمل ما ورد في الكتاب من
الأمر بالاعتبار وهو قوله تعالى فاعتبروا يا أولي الابصار وعلى أمر الحرب يحمل مشاوره النبي عليه
السلام أصحابه فان الله تعالى أمره بها في تدبير الحرب بقوله تعالى وشاورهم في الأمر أي في أمر الحرب
والمروى عنه الشورى في باب الحرب لا في شيء من الاحكام فيظهر به انسداد باب الشورى في معرفة
الاحكام والجواب أن الكتاب تبيان لكل شيء لان ما ثبت بالقياس مضاف الى الكتاب وبهذا يجاب
عن الآيات الاخر اذ القياس منزل في كتاب الله نصا ودلالة لما بينا أنه نظير الاعتبار للمأمور به على أن
المراد بالكتاب في الآيتين المتوسطتين اللوح المحفوظ كذا في التفسير وبه يجاب عن السنة لان العمل
بالقياس هو العمل بالكتاب في الحقيقة على أن المنهى عنه هو قياس ما لم يكن في التوراة عما كان فيها
ونحن نقيس ما كان بما كان لاننا نبين أن حكم النص بمعنى هو ثابت في الفرع أو يكون الذم باعتبار الحاق
الفرع بالأصل باعتبار الصورة دون المعنى كما يكون من أصحاب البرد اليوم وفرقهم بين ما هو حق
الله وبين حق العباد ضائع لان المطلوب هنا جهة القبلة لا داء ما هو محض حق الله والله تعالى موصوف
بكمال القدرة ومع ذلك أطلق لنا العمل بالرأي فيه اما التحقيق معنى الابتلاء أو لانه ليس في وسعنا ما هو
أقوى من ذلك وهذا المعنى بعينه موجود في الاحكام وفرقهم بين الخبر والعلة لا يقوى فالوصف الذي
هو علة عند الله موجب للعلم كما أن الخبر أصله موجب للعلم وهذا لان الوصف كالخبر والتعليل من
المجتهد كالرواية من الراوي وكما احتملت الرواية الغلط احتمل تعليل المجتهد الغلط فلا فرق بينهما
وحصل بما قلنا وهو أن القياس حجة اثبات الاحكام بنظواهر النصوص تصديقا لها واثبات معانيها
طما نينة للقلوب وشرحا للصدور وثبت به تميم أحكام النصوص حيث أنبتنا الاحكام بنظواهرها
ومعانيها وفي تميمها تعظيم حدود النص ومحافظة النصوص بنظواهرها ومعانيها ومحافظة الاحكام
التي تضمنتها المعاني وفيه جمع بين الاصول والفرع وهو الحق وماذا بعد الحق الا الضلال أي
لا واسطة بين الحق والضلال فن تخطى الحق وقع في الضلال وما للخضم الا التمسك بالجهل وهو
استصحاب الحال لانه انما صار حجة عندهم للجهل بالدليل المزيل دون العلم بالدليل المبقى والشبهة
في تعليق الحكم بمعنى من المعاني اذ في التعيين احتمال لجواز أن لا يكون هذا المعين علة ومثله جائز
بالاجماع ألا ترى أن الاحكام تتعلق بالآية المؤولة والعام المخصوص وخبر الواحد مع تحقق الشبهة
فيعا على ما سبق وما ثبت من العلم بالقياس بالوصف المؤثر فوق ما ثبت باستصحاب الحال لان الثابت

بالقياس يستند الى دليل قائم والثابت بالاستصحاب يستند الى عدم الدليل المزيل لانه انما يكون
 دليلا عندهم لعدم الدليل المغبر وذا مما لا يعلم يقينا لجواز أن يكون الدليل المغبر ثابتا وان لم يبلغه
 وانما يجوز العمل به عند تعذر العمل بالقياس لما امر أن القياس أقوى منه ولا يصار الى الادنى الا عند
 تعذر المصير الى الاقوى وثبت بما ذكرنا أن طاعة الله لا تتوقف على علم اليقين وقولهم ان من المشروعات
 ما لا يعقل قلنا انما يجوز القياس فيما يكون معقول المعنى فاما فيما لا يعقل المعنى فلا وأما قوله
 تعالى ولا تقف ما ليس لك به علم فالمدكور علم منكر في موضع النفي فيعم فقد نهى عن قفوا ما ليس له
 به علم بوجه والقياس يوجب ضرب علم كما يوجب خبر الواحد والاتفاق ووجب العمل لا يتوقف على
 علم اليقين فالعمل بخبر الواحد والآية المؤولة والعام المخصوص والشهادات في مجالس الحكم واجب
 مع فقدان علم اليقين على أنهم قد جوزوا العمل بالاستصحاب الحال مع أنه لا يوجب العلم وأما قوله تعالى
 ولا تقولوا على الله الا الحق فنقول القول بالقياس حق من الوجه الذي بينا

فصل في بيان ما لا بد للقائس من معرفته قال مشايخنا رحمهم الله للقياس تفسيره هو المراد
 بظاهر صيغته ومعنى هو المراد بدلالة صيغته بمنزلة الضرب فهو اسم لفعل يعرف بظاهره وهو ايقاع آلة
 التأديب في محل صالحه والمعنى يعقل بدلاته وهو الايلاام حتى لو حلف أن لا يضرب امرأته فخنقها
 أو عضها يحنث وان لم يوجد صورة الضرب لوجود معناه فأما الثابت بظاهر صيغته فالتقدير وقد
 بيناه وذلك أن يلحق الشيء بغيره فيجعل مثله وتظيره وقد يسمى ما يجري بين المتناظرين قياسا ومقايسة
 لان كل واحد منهما يسمى ليحعل جوابه في الحادثة مثلا لما انفقا على كونه أصلا وهو من قاس يقاس
 وقد يكون مصدرا من قاس يقاس مقايسة وقياسا وقد يسمى هذا القياس قطرا مجازا لانه ينظر القلب
 يصاب وقد يسمى اجتهادا لان يبذل الجهد يحصل هذا المقصود والكل من اطلاق اسم السبب على
 السبب وأما الثابت بدلالة صيغته فهو مدرك من مدارك أحكام الشرع أى سبب الدرك كقوله
 عليه السلام الولد بمنزلة تجنية ومفصل من مفاصله وبيان ذلك أن الله تعالى كلفنا العمل بالقياس على
 مثال العمل بالبينات فجعل الاصول أى الكتاب والسنة والاجماع شهودا فهى شهود الله على أحكامه
 بمنزلة الشهود في الدعاوى ومعنى النصوص هو شهادتها بمنزلة شهادة الشاهد وهو العلة الجامعة بين الفرع
 والاصل ولا بد من صلاحية الاصول وهو كونها صالحة للتعليل بان لا يكون مخصوصا كشهادة خزينة
 وأن يكون معقول المعنى كصلاحية الشهود بالحرية والعقل والبلوغ ولا بد من صلاح الشهادة
 وذلك بان يكون ملائما للحكم ومؤثرا فيه على حسب ما اختلف فيه كصلاح شهادة الشاهد بلفظة
 أشهد لا باعلم أو أتيقن ومعنى قول فخر الاسلام وعدالته واستقامته للحكم المطلوب أن يكون على
 موافقة الدعوى حتى اذا ادعى المدعى أنه على فلان ألف درهم وشهد الشاهد ان بان له على فلان ألف
 دينار لا تصح لعدم المطابقة فكذا هنا ينبغي أن يكون الجامع مطابقا للحكم المدعى ثم يجوز أن يكون
 قوله وعدالته واستقامته من قبيل الترادف اذا عدالته هى الاستقامة يقال طريق عدل أى مستقيم
 ويجوز أن ترجع العدالة الى الشاهد والاستقامة الى الشهادة والاول أظهر لما فيه من تفريق الضمير
 ولا بد من طالب للحكم على مثال المدعى وهو القائس ولا بد من مطلوب القائس وهو الحكم الشرعى ولا بد
 من مقضى عليه وهو القلب بالعقد ضرورة والبدن بالعمل أصلا اذا القياس لا يوجب العلم قطعا يحصل
 العقد أصلا بل هو دليل موجب للعمل فكان العمل بالبدن أصلا وعقد القلب ضرورة هذا اذا حاج
 نفسه فأما اذا حاج غيره فهو الخصم فمثال المناظرين مثال المتخاصمين في حقوق الناس ولا بد من حكم هو
 بمعنى القاضى وهو القلب فهو كما قصد او محكوم عليه ضرورة ومثله جائز كافي الشهادة بهلال

(قال والاصول) أي النصوص المتضمنة للاحكام من الكتاب والسنة والاجماع (قوله دفع لمن توهم الخ) فيه أن المصنف رحمه الله زاد لفظ فصل في شرحه في هذا المقام فهذا يقتضي أن هذا الكلام يبحث على حدة فالقول بأنه دفع توهم لا يناسب رأي المصنف (قوله حتى يعدي) أي حكم النص (قوله في كل أصل) أي نص (قوله ان يكون الخ) لقيام الأدلة على أن القياس حجة من غير تفرقة بين نص ونص فيكون الأصل هو (قوله بعلة توجد الخ) تكون فيها منافع للعباد ودفع ضرر عنهم (١٣٤)

رمضان فانه اذا قضى القاضي بها يلزم الصوم جميع الناس قصدا ويلزم القاضي ضمنا واذا ثبت ذلك بقي للشهود وعليه ولاية الدفع كافي الدعاوى فان المشهود عليه يتمكن من الدفع بعد ظهور الحجته لان تمام الالتزام انما يظهر بالعجز عن الدفع وهذه جملة لا تعقل الا بالسط والتقرير فنقول الخارج النجس من غير السبيلين ناقض للوضوء والشاهد عليه قوله تعالى اوجاه أحد منكم من الغائط والشهادة خروج الجباسة وهذا النص صالح للتعلييل بدليل وجوب الانتقاض اذا خرج من ثقبه تحت السريرة عند انسداد السبيلين فلا يعدي بلا تعلييل والوصف صالح أيضا لان الخارج بدون النجاسة لا يؤثر كالزق والمخاط وكذا النجاسة بدون الخارج والا كان منتقض الطهارة في جميع الاحوال وقد نظرت عدالة الوصف لان النبي عليه السلام علل بهم ما حيث قال انهم ادغم عرق انفجر فتوضئ لكل صلاة فالدم يشعر بالجباسة والانفجار بالخروج وطالب الحكم أبو حنيفة والمطلوب انتقاض الطهارة والمقتضى عليه الخالف له في المسئلة أو القلب والقاضي القلب واعلم اننا اذا قسمنا الذرة على السبر في محريم بيعه بجنسه متفاضلا فاصل القياس عند الفقهاء محل الحكم المنصوص وهو البر وعند المتكلمين هو النص الدال على ذلك الحكم والفرع عند الفقهاء عبارة عن محل الخلاف وعند المتكلمين عبارة عن الحكم المطلوب اثباته

فصل والاصول أي النصوص (في الاصل معلولة الا أنه لا بد في ذلك من دلالة التمييز ولا بد قبل ذلك) أي قبل دلالة التمييز (من قيام الدليل على أنه للحال شاهد) أي معلول وهذا يظهر في مسئلة الذهب والفضة فانما نعلل النص الوارد فيهما بالوزن مع الجنس فان استدل مستدل من أحكامنا بان هذا النص معلول لان الاصل في النصوص التعلييل فانه لا يصح حتى يبين بالدليل أن النص الوارد فيه مما معلول في الحال وقال بعض العلماء هي غير معلولة في الاصل الا بدليل لان الحكم قبل التعلييل مضاف

(والاصول في الاصل معلولة) دفع لمن توهم انه لا يلزم أن يكون النص معلولا حتى يعدي الى الفرع بالقياس يعني أن الاصل في كل أصل من الكتاب والسنة والاجماع أن يكون معلولا بعلة توجد في الفرع وان كان محتمل أن لا يكون معلولا أو يكون معلولا بعلة فاصرة لا توجد في الفرع (الا أنه) لا ينبغي أن يكتفى بهذا القدر بل (لا بد في ذلك من دلالة التمييز) أي دليل يدل على أن هذه هي العلة لا غير كما يعلم في قوله عليه السلام الحنطة بالحنطة من المقابلة ومن قوله مثلا بمثل كون القدر والجنس علة (ولا بد قبل ذلك من قيام الدليل على انه للحال شاهد) أي على أن هذا النص في الحال معلول مع قطع النظر عن كون الاصول في الاصل معلولة فقوله للحال معناه في الحال وقوله شاهد كفي به عن كونه معلولا لانه اذا كان معلولا بعلة جامعة كان شاهدا على حكم الفرع والحاصل أن ههنا ثلاثة أمور الاول أن الاصل في كل نص أن يكون معلولا والثاني أن لا بد من دليل مستقل يدل على أن هذا النص في الحال معلول بقطع النظر عن ذلك الاصل والثالث أن لا بد من دليل يميز العلة من غيرها وبين أن هذا هو العلة دون ما عداها فاذا اجتمعت هذه الثلاثة فلا بد أن يكون القياس حجة

فاحتمل أن يكون هذا النص من هذا القبيل فلا بد من دليل الخ (قوله فاذا اجتمعت هذه الخ) هذا عند نفي الاسلام وأما عند غيره فلا حاجة الى الامر الثاني بل الامر الثالث معن عنه فانه اذا قام الدليل المميز للعلة عن غيرها فاقامة الدليل على أن هذا النص في الحال معلول اجبالا أمر زائد لا طائل تحته والحجاية يقيسون باستخراج علة الحكم في بدء الامر ابتداء اول ما يجد وهاتر كوالقياس ولا يقيمون الدليل على أن هذا النص معلول في الحال اجبالا

(قوله وان كان الخ) كلمة ان وصلية (قوله ان لا يكون معلولا) بل يكون التعبد أي العمل بالحكم مجرد أن الحاكم الهنا ونحن عبده (قوله ان يكتفى) أي في القياس (قال بل لا بد في ذلك) أي في القياس من دلالة التمييز أي من دليل يميز للوصف المؤثر في الحكم من بين الاوصاف لان التعلييل بأى وصف كان لا يحوزه العقل السليم وكذا الواحد منها مجهولا فلا بد من يميز أي دليل يدل الى آخر ما قال الشارح رحمه الله (قال قبل ذلك) أي قبل دلالة التمييز (قال الدليل) أي النص أو الاجماع

(قوله هذا النص) أي الذي يراد استخراج العلة منه (قوله لانه اذا كان الخ) دليل على صحة الكناية وتقريره أن كون النص شاهدا على حكم الفرع لازم لكونه معلولا بعلة جامعة فأطلق اللازم وأريد المزوم وهذه كناية (قوله ان ههنا) أي في حجية القياس (قوله ان لا بد الخ) لا نا وجدنا بعض النصوص غير معلول

الى النص وبالتعليل ينتقل الى معناه وذلك بمنزلة المجاز من الحقيقة ولا بعدل من الحقيقة الى
المجاز الابدليل ولان الاوصاف متعارضة اذ التعليل بالقدر والجنس يقتضى حكما خلاف ما يقتضيه
التعليل بالطم لان الاول يقتضى جريان الريا في الحصى والنورة وعدم جريانه في القليل من المطعوم
والتعليل بالطم على العكس وباعتبار التعارض لا يتعين وصف منها والتعليل غير ممكن بالكل جمعا
لان ذلك لا يوجد الا في المنصوص عليه فينسب باب القياس حينئذ وبكل وصف محتمل أى يحتمل
أن يكون علة ويحتمل أن لا يكون علة فلا يصير علة مع الاحتمال فكان الوقف أصلا وقال بعضهم
هى معلولة بكل وصف يمكن الابعان لان الدلائل التى جعلت القياس حجة جعلت النص معلولا فى
أصله اذ لاقياس الابعلة ولم يتصور القياس بكل الاوصاف لما مر والنص لم يفصل بين وصف
ووصف وفى التعيين امتياز بلا دليل صار كل وصف علة الابعان كالخبر لما كان حجة وانما ثبتت
بالرواية ولا يمكن شرط الكل للتعذر صارت رواية ككل عدل حجة الابعان ولما صار القياس حجة
صار التعليل فى النصوص أصلا فلا يترك هذا الاصل باحتمال أن لا يكون معلولا وقولهم ان
فى التعليل ترك الحقيقة لان الحكم به ينتقل عن النص الى معناه وذلك كالمجاز من الحقيقة قلنا
التعليل لانبات حكم الفرع فاما الحكم فى المنصوص عليه بعد التعليل فنابت بالنص كما كان قبل
التعليل اذ من شرط صحة التعليل أن يبقى حكم الاصل فيه كما كان قبل التعليل معلولا به بنصه
لا بالعلة وقال بعضهم هى معلولة لكن لا بد من دليل يميز الوصف الذى هو علة من غيره لانها
ثبت أن النصوص معلولة فى الاصل وبطل التعليل بكل الاوصاف لانه ما شرع الا للقياس مرة وللنع
من الحماق الغير به أخرى عند الشافعي رحمه الله لانه يجوز التعليل بالعلة الفاصلة وهذا يسد باب
القياس أصلا وهو مفتوح ويجب التعليل بواحد من الجملة ليعين الواحد من الجملة بعد سقوطها
وهذا الواحد مجهول لا يمكن العمل به حتى يمتاز عن غيره فلا بد من دليل يوجب تمييز الوصف الذى
هو علة من غيره وهذا أشبه بذهب الشافعي فانه جعل استصحاب الحال حجة على الغير وهذا كذلك لانه
اكتفى بان الاصل فى النصوص التعليل ولم يحتج الى دليل يدل عليه على أنه فى الحال معلول وقلنا
نحن ان دليل التمييز شرط كما قال الشافعي ولكننا نحتاج قبل هذا الدليل الى دليل يدل على كون الاصل
شاهد الحمار لان الاصول وان كانت معلولة فى الاصل الا أنه يحتمل أن لا يكون هذا النص معلولا
لان من النصوص ما هو غير معلول فاحتمل أن يكون هذا النص من تلك الجملة لكن هذا الاصل
وهو أن الاصل فى النصوص التعليل لم يسقط بالاحتمال ولكن لا يبقى حجة على غيره وهو الفرع
مع قيام الاحتمال حتى يقوم الدليل على أنه شاهد فى الحال وهو نظير استصحاب الحال فانا جعلنا المفقود
حيابا بالاستصحاب حتى لا يرث منه أحد ولكن لا يرث من غيره باعتبار هذا الاستصحاب لاحتمال موته
فهو حجة دافعة لا ملزمة فان قيل الاقتداء بالنبي عليه السلام واجب مع أنه قد ظهرت خصوصيته فى
بعض الافعال ثم لم يوجب هذا الاحتمال فى كل فعل حتى يقال لا يجوز الاقتداء به الا بهد قيام الدليل
قلنا الدليل الذى أوجب الاقتداء به عليه السلام كونه نبيا وأنه قائم فى جميع الاحوال ولا احتمال فى
كونه نبيا فوجب الاقتداء به لوجود الدليل الموجب للاقتداء فقطعا والخصوص ثبت بدليله فى بعض
أفعاله فيبقى فى الباقي على عمومته كالنص العام اذا خص منه شئبقى العام فيما وراء الخصوص واجب
العمل به فاما عند النص المعلول شاهد واحتمل أن لا يكون معلولا فكان الاحتمال واقعا فى نفس
ما هو حجة فلا يصير حجة على الغير مع هذا الاحتمال وثم الاحتمال فى العمل بما ثبت حجة ولان فى تعليل
النص معنى الابتلاء ولكن الابتلاء بالنص الذى هو غير معلول أظهر لما عرف فاذا استويا فى معنى الابتلاء

فلا بد من قيام الدليل على أن هذا النص معلول في الحال ولا يجوز الاكتفاء بما ثبت بالرأى أن
الاصل في النصوص التعليل فأما الرسول عليه السلام فأما بعث للاقتداء مطلقا قال الله تعالى
لقد كان لكم في رسول الله أسوة حسنة ولا معارض لهذا الدليل القطعي فلم يبطل وجوب الاقتداء
بالاحتمال وبيان هذا في الذهب والفضة فان حكم الربا ثابت فيهما بالنص وهو معلول عندنا بعبارة
الوزن والجنس وأنكر الشافعي هذا التعليل فلا يصح منا الاستدلال بان الاصل في النصوص
التعليل بل لا بد من اقامة الدليل على أن هذا النص في الحال معلول والدليل علقته على أن هذا
النص ضمن حكم التعيين بقوله عليه السلام يدا بيد والتعيين من باب الربا أي يتحقق الربا في هذه
الاموال عند قوته ألا ترى أن تعيين أحد البديلين شرط في كل عقد احتراز عن الدين بالدين فانه
حرام ينهى النبي عليه السلام عن الكائي بالكائي ووجب التعيين في البديل الآخر هنا لا شرط المساواة
اذا المساواة في البديلين عند اتفاق الجنس شرط بقوله عليه السلام مثلا مثل وللنقد مزية على النسيئة
عرفا فيجب الاحتراز عن شبهة الفضل الذي هو ربا يؤيده قوله عليه السلام انما الربا في النسيئة
ووجدنا هذا الحكم أي التعيين متعبدا عنه فان الشافعي يشترط التقابض في بيع الطعام بالطعام
مع اختلاف الجنس ونحن لا نجوز بيع قفيز بر بعينه بقفيز شعير بغير عينه غير مقبوض في
المجلس وان كان موصوفا لان بترك التعيين في المجلس تفوت المساواة في اليد باليد وشرطنا قبض
رأس مال السلم في المجلس لتحقيق معنى التعيين فعرفنا أنه معلول اذ لا تعدى بلا تعليل فقد صح
التعدى فيما ذكرنا ولم تكن الثمنية مانعة فكذلك الا تصير الثمنية مانعة فيما نحن فيه وضح التعدى
بعبارة الوزن مع الجنس بل ربا الفضل أثبت منه لانه حقيقة وذا شبهة وقال الشافعي ان
تحريم الخمر معلول وليس له دليل دال على كونه معلولا بل الدليل وهو قوله عليه السلام حرمت
الخمر لعينها والسكر من كل شراب دال على أنه غير معلول اذ كونه معلولا ينافي كونها محرمة
لعينها واثبات الحرمة وصفة النجاسة في بعض الاشربة المسكرة ليس من باب تعدية الحكم الثابت
في الخمر ألا ترى أنه لا يثبت على ذلك الوجه حتى لا يكفر مستحله ولا يكون التقدير في النجاسة
فيه كالتقدير في الخمر لكنه ثبت بدليل فيه شبهة كخبر الواحد بنوع احتياط فلا يظهر به كون
النص معلولا ومثال ما ذكرنا من كون النص معلولا لوجود حكمه متعبدا الي غيره وطعن الخصم
بكونه معلولا بالثمنية والشاهد اذا طعن فيه بجهل بحدود التريعة فانه تقبل شهادته وبطل الطعن به
لان الجهل لا يسقط الولاية والشهادة من باب الولاية واذا طعن الشاهد بالرق صح الطعن لانه يخرج به
من أن يكون أهلا للولاية فكذا هنامتي وجدنا النص شاهدا ووجدنا حكمه متعبدا مع طعنه بالثمنية
بطل طعنه ومتى وقع الطعن في الشاهد بما هو جرح وهو الرق لم يجز الحكم بظاهر الحرية حتى تثبت
حريته بالحجة فكذا اذا طعن بان النص غير معلول يصح ويحتاج الى اقامة الدليل على أنه معلول في الحال
ولا يجوز الحكم بكون الاصل معلولا باعتبار أن الاصل في النصوص التعليل كما لا يجوز الحكم بشهادة
الشاهد بعد الطعن بالرق باعتبار أن الاصل في الأدعي الحرية لا بعد اقامة اليينة بأنه حر في الحال ثم
تعليل النص قد يكون بالنص كقوله تعالى كيلا يكون دولة بين الاغنياء منكم وقول النبي عليه السلام
لسيرة ملكك بضعت فاخترى وقوله انها من الطوافين وقد يكون بفحوى النص كقوله عليه
السلام في السمن الذي وقعت فيه فأرة ان كان جامدا فلقوها وما حولها وكلوا ما بقي وان كان
مائعاً فريقه ففيه اشارة الى أنه معلول بعبارة مجاورة النجاسة اياه وخبر الربا من هذا القبيل
كأيننا

(قال ودفع) أي دفع القياس خصمه أو دفع الإيرادات عن القياس (قال بحكمه) الباء صلة المخصوص (قال بنص آخر) أي بسبب نص آخر يدل على اختصاص المقيس عليه بحكمه والمراد بالنص ههنا الدليل من قبيل ذكرنا الخاص وإرادة العام كتابا كان أو سنة أو اجاعا (قوله الظاهر أن الأصل هو المقيس عليه) كما هو عند أكثر العلماء من أهل الفقه والنظر لأن القياس في الشرع هو تقدير الفرع بالأصل في الحكم والعلة والمراد بالأصل ههنا المقيس عليه (قوله على المقصور) لأعلى المقصور عليه فإن المقصور عليه هو المقيس عليه (قوله كخزعة) بن ثابت صحابي جليل من كبار الصحابة ذوا الشهادة شهادته شديدة وقيل مع أمير المؤمنين علي رضي الله عنه بصفتين سنة سبع وثلاثين كذا في التقریب (قوله حكمه) وهو قبول شهادة الفرد (قوله بنص آخر) وهو قوله عليه السلام من شهد له خزيمة فهو وحسبه (قوله اذ لو كان الخ) دليل لقوله ان لا يكون الخ (قوله عليه) أي على المقيس عليه (قوله غيره) وهو الفرع (قوله النص) أي قوله عليه السلام من شهد له خزيمة فهو وحسبه (قوله على حكم المقيس عليه) كخزيمة وهو قبول شهادته وحده (قوله ويكون الباء) أي الواقعة في قول المصنف بحكمه (قوله اذ يكون الخ) دليل لقوله ولا يجوز (قوله مخصوصا) أي عن العمومات الواردة الموجبة لاشتراط العدد في الشهادة كقوله تعالى (١٣٧) وأشهدوا ذرى عدل منكم (قوله بنص آخر)

الباء صلة المخصوص (قوله هو النص الدال على حكم المقيس عليه) لا غير فيلوح على المعنى الذي ذكر آنفا أثر الاهمال ثم اعلم ان الشارح لا يدعي ان المراد نفي خصوصية النص الدال على حكم المقيس عليه مع الحكم عن العمومات الواردة بل غرضه انه لو اراد بالأصل النص الدال على حكم المقيس عليه ويكون الباء في بحكمه بمعنى مع ويكون المراد نفي خصوصية النص الدال على حكم المقيس عليه مع حكمه عن تلك العمومات فلا يستقيم المعنى بل يحدث

فصل ثم للقياس تفسير لغة وشريعة كما ذكرنا بشرط وركن وحكم ودفع) ولا بد من معرفة هذا المجموع لان الكلام لا يصح الابعنا لما أنه وضع للافهام فالايقيد يكون لغوا ولا يوجد الا عند شرطه ولا يقوم الا بركنه فركن الشيء ما يقوم به ذلك الشيء ولم يشرع الا لحكمه وهو الاثر الثابت به لان المقصود هو الحكم فاذا لم يفد حكمه يلغو كالبيع المضاف الى الحر ثم لا يبقى الا الدفع وقدمنا الشرط وان كان خارجا على الركن وان ذاتيا لتقدمه عليه طبعاً في تقدم عليه وضما (فشرطه أن لا يكون الاصل) أي المقيس عليه (مخصوصا بحكمه بنص آخر) أي لا يكون منفردا بحكمه بنص آخر أوجب خصوصيته به والمراد أن لا يكون حكم المقيس عليه مخصوصا به لانه متى ثبت اختصاص الحكم بالنص صار التعليل مبطلاله لان التعليل تعدية الحكم وذلك يبطل الاختصاص الثابت بالنص الاخر فكان هذا تعليل في معارضة النص لرفع حكمه والتعليل في معارضة النص مردود (كشهادة خزيمة) فان الله

(ثم للقياس تفسير لغة وشريعة كما ذكرنا بشرط وركن وحكم ودفع) فلا بد من بيان هذه الاربعة لاجل محافظة قياسه ودفع قياس خصمه (فشرطه أن لا يكون الاصل مخصوصا بحكمه بنص آخر) الظاهر أن الاصل هو المقيس عليه والباء في بحكمه داخل على المقصور والمعنى أن لا يكون المقيس عليه كخزيمة مثلاً مقصوراً عليه حكمه بنص آخر اذ لو كان حكمه مقصوراً عليه بالنص فكيف يقاس عليه غيره ولا يجوز أن يراد بالأصل النص الدال على حكم المقيس عليه ويكون الباء بمعنى مع اذ يكون المعنى حينئذ أن لا يكون النص الدال على حكم المقيس عليه مخصوصاً مع حكمه بنص آخر ولا شك أن النص الاخر هو النص الدال على حكم المقيس عليه (كشهادة خزيمة وحده) فانه مخصوص بقوله عليه السلام من شهد له

المعنى المهمل وهذا كلام حق لا غبار عليه وليس بمحل للتأمل فمافي مسير الدائر من أن في كلام الشارح تأملا فلا يخلو عن تأمل نعم اذا اراد بالأصل النص الدال على حكم المقيس عليه ويكون الباء في بحكمه بمعنى مع ويكون المخصوص بمعنى التفرد ويكون المخصوص به محذوفاً ويكون الباء في بنص آخر السببية يحصل معنى مستقيم صحيح وهو معنى آخر ما تعرض له الشارح صحة وفسادا وقد بينه الشارح الحسامي بتفصيل لا مزيد عليه حيث قال أي يشترط أن لا يكون النص مثبت للحكم في المحل أي المقيس عليه مختصاً مع حكمه بذلك المحل بسبب نص آخر يدل على اختصاصه بذلك المحل مثل قوله عليه السلام من شهد له خزيمة فهو وحسبه فانه مختص مع حكمه وهو قبول شهادة الفرد بمحل وروده وهو خزيمة بسبب نص آخر يدل على اختصاصه به وهو قوله تعالى واستشهدوا شهيدين من رجالكم فانه لما أوجب على الجميع مراعاة العدد لزمنه نفي قبول شهادة الفرد فاذا ثبت بدليل في موضع كان مختصاً به لا يعدوه للنص الثاني في غيره انتهى وما فهم البعض من أن توجيه الشارح الحسامي والتوجيه الذي حكم الشارح حينئذ بعدم جوازه واحد وقال راد اعلى الشارح ان عدم جوازه مرفوع بما قال صاحب التحقيق انتهى فلا تصح اليه لثبوت البون البين بين التوجيهين كيف وقد قال الشارح في المنهية ولو فسر النص الاخر بقوله تعالى واستشهدوا شهيدين من رجالكم وجعل الباء للاستعانة أي علم ذلك باستعانة النص الاخر كما وجهه به ابن الملك لكان أيضاً وجهاً انتهت

شرط العدد في الشهادات بقوله تعالى واستشهدوا شهيدين من رجالكم وأشهدوا ذوى عدل منكم ثم
 خص النبي عليه السلام خزيمة بقبول شهادته وحده وجعل شهادته شهادة رجلين وقال من شهد
 له خزيمة فهو حسبه وسماه ذا الشهادتين كرامة له وقد اشتهر فيما بين الصحابة بهذه الفضيلة فصار هو
 مخصوصا بهذا النص عن النصوص العامة فلم يجز تعليله أصلا حتى لا يثبت ذلك الحكم في شهادة غيره
 خزيمة ممن هو مثله أو فوقه في الفضيلة لأنما تنى عدنا الحكم إلى غيره أبطلنا خصوصيته الثابتة بالنص
 كرامة وهذا لا يجوز وكذا الله تعالى أباح النكاح وقصره على أربع نسوة حيث قال منى وثلاث
 ورابع والموضع موضع الحاجة إلى البيان فلو كان الزائد على المذكور مشروعا لبيته وثبت اختصاص
 النبي عليه السلام بتسع نسوة بإعلام الملائكة كرامته لأن فيه إثبات الولاية على الحرمة وهذا إكرام
 وأي إكرام فلم يصح تعديته إلى غيره بالتعليل لأن فيه إبطال خصوصيته وكذا ثبت بالنص أن البيع
 يقتضى محلا مملوكا مقدورا حيث قال عليه السلام لا تبع ما ليس عندك ونهى عن بيع ما ليس
 عند الإنسان فإما أراد به ما ليس بمملوك له لأنه إذا باع شيئا عنده وهو لا يملكه ثم اشتراه وسلمه لا يجوز
 ثم ترك هذا الأصل في السلم وان لم يكن المسلم فيه في ملكه ولا في يده بالنص وهو قوله عليه السلام من
 أسلم منكم فليسلم في كيل معلوم ووزن معلوم إلى أجل معلوم ومأثرت بهذا النص الأموجلا فلا يصر
 إلى التعليل بأن يقال إن السلم نوع يبيع فيجوز حاله كالبيع لأن فيه إبطال الخصوص الثابت بالنص
 بالتعليل وكذلك شرع ابتغاء النكاح بالمال بقوله تعالى أن تبتغوا بأموالكم ثم ظهرت خصوصية
 النبي عليه السلام بالنكاح بغير مهر بقوله تعالى خالصة لك من دون المؤمنين فلم يكن ذلك قابلا للتعليل
 وقال الشافعي لم يصح نكاح النبي عليه السلام بلفظة الهبة على سبيل الخصوص بقوله تعالى خالصة
 لك من دون المؤمنين لم يجز التعليل بتعدية الحكم إلى نكاح غيره وقلنا تفسيرها هبة خالصة لك بلا مهر
 لأن فعل الهبة يقتضى مصدرا فقوله خالصة نعت ذلك المصدر المحذوف والدليل عليه قوله في آخر الآية
 لكيلا يكون عليكم حرج أى ضيق وهو متصل بقوله خالصة لك من دون المؤمنين والحرج انما يكون في
 لزوم المهر لافي انعقاد النكاح بلفظ دون لفظ وقال في حق أمته قد علمنا ما فرضنا عليهم في أزواجهم
 وما ملكت أيما نهم أى ما أوجبنا من المهور على أمته في أزواجهم وهذه الجملة اعتراضية أو نقول
 خالصة حال من الضمير في وهبت يعنى أن نفسها خالصة لك لا تحل لغيرك بعدك فلا تتأذى بكون
 الغير شريكك في الفرائض من حيث الزمان دليله قوله تعالى وما كان لكم أن تؤذوا رسول الله ولا أن
 تنكحوا أزواجه من بعده أبدا وهذا لأن الخصوصية لرسول الله عليه السلام انما تصح بما فيه ضرب
 كرامة ولا كرامة في الاختصاص بالتكلم بلفظ دون لفظ وانما الكرامة في أن لا يجب المهر ولا تحل
 لاحد بعده وقد أبطلنا التعليل من حيث ثبت كرامة وهو فيما قلنا لا فيما قلناه وكذلك ثبوت المالية
 والتقويم للنافع في عقد الاجارة حكم خاص ثبت بالنص وهو قوله تعالى فأتوهن أجورهن وقوله على
 أن تأجرني ثمانى حجج فلم يقبل التعليل لأن مالية الأشياء لا تسبق الوجود وبعد الوجود لا يسبق
 خزيمة فهو حسبه ولا ينبغي أن يقاس عليه من هو أعلى حاله منه كالحلفاء الراشدين إذ تبطل حينئذ كرامة
 اختصاصه بهذا الحكم وقصته ما روى أن النبي عليه السلام اشترى ناقه من أعرابي وأوفاه الثمن فأنكر
 الأعرابي استيفاءه وقال هلم شهيدا فقال من يشهدلى ولم يحضرنى أحد فقال خزيمة أنا أشهد بارسول الله
 أنك أوفيت الأعرابي عن الناقه فقال عليه السلام كيف تشهدلى ولم تحضرنى فقال بارسول الله أنا
 نصدك في ما أتينا به من خبر السماء أفلا نصدقك فيما تخبر به من أدا عن الناقه فقال عليه السلام من
 شهد له خزيمة فهو حسبه فجعلت شهادته كشهادة رجلين كرامة وتفضيلا علم غيره مع أن النصوص

(قوله عليه) أى على
 خزيمة (قوله حينئذ) أى
 حين يقاس غيره عليه (قوله
 اختصاصه) أى اختصاص
 خزيمة الخ اعلم انه انما
 اختص خزيمة بهذه
 الكرامة لاختصاصه من
 الحاضرين بفهم جواز
 الشهادة للرسول عليه
 السلام بناء على أن قوله
 عليه السلام في افادة العلم
 بنزلة العيان (قوله وقصته
 ما روى الخ) كذا أو روى
 القارى وأردم في المبسوط
 وهكذا في التحقيق (قوله
 وأوفاه) الايقاف تمام كذا روى
 حتى كسى را (قوله هلم) في
 منهى الارب هلم بيا وأصله
 لم وهاللتبيه وحذفت
 ألفها وجعلنا اسما واحدا
 استعملت استعمال البسيطة
 ليستوى فيه الواحد والجمع
 والتذكير والتأنيث

(قوله العدد) أي الرجلين أو رجل وامرأتين (قوله عليه) أي على نزيمة (قال معذولابه) الباء لتعدية فان العدول لازم وهو
 الميل عن الطريق كذا قيل ويمكن أن يجعل (١٢٩) معدولان من العدل وهو الصرف

فيكون متعديا وحينئذ
 فالباء زائدة (قوله أي
 لا يكون الاصل) أي
 حكم الاصل (قوله هو)
 أي الاصل أي حكم
 الاصل (قوله يقتضي
 فساد الصوم به) أي
 بالاكل والشرب ناسيا
 لغوات ركن الصوم وهو
 الامسالك عن قضاء شهوتي
 الفرج والبطن والشئ
 لا يبقى بدون ركنه (قوله
 لقوله عليه السلام للذي
 الخ) روى الدارقطني انه
 صلى الله عليه وسلم قال
 تم صومك فان الله اطعمك
 وسقاك ولا قضاء عليك
 كذا نقل بجر العلام رحمه
 الله (قوله فلا يقاس الخ)
 على انه ليس بينهما اشتراك
 في العلة فان الخطأ في ذا كر
 للصوم لكنه قاصر بضرب
 قصور كما اذا تغمض ولم
 يثبت فدخل الماء في
 حلقه والمكروه ايضا اذا كر
 للصوم ومختار في فعله
 وأما الناسي فليس هو
 ذا كرا للصوم ولا يعلم أن
 هذا اليوم يوم الصوم
 وكان فعله ليس بفعله
 فليس هو تاركا للكف
 بالاكل والشرب واليه

الاحراز ولا يتصور احراز المنافع لانها أعراض لا تبقى فهم ما وجدت تلاشت واضمعت ولان التقوم
 عبادة عن اعتدال المعاني اذ لا اعتبار للصورة في باب التقوم فان خمسة ذنانير تعادل الثوب الذي قيمته
 خمسة دنانير وان اختلفا صورة ولا معادلة بين الاعيان والمنافع فالمنافع أعراض لا تبقى زمانين
 ولا تقوم بنفسها والاعيان جواهر تبقى أزمنة وتقوم بنفسها وبين ما يبقى ويقوم بنفسه وما لا يبقى ولا يقوم
 بنفسه تفاوت عظيم فلم يصح ابطال حكم الخصوص بالتعليل وقول فخر الاسلام وكذلك ثبت للمنافع
 حكم التقوم والمالية في باب عقود الاجارة بالنص مخالفا للقياس الى أن قال فلا يصح ابطال حكم
 الخصوص بالتعليل مشبهه فان أول كلامه يدل على أنه من قبيل الثاني من الشروط وآخره يدل
 على أنه من قبيل ما نحن بصدده وكأنه لما علم أن هذه المسئلة مما يصلح ايراده في القسمين أو ما اليه بما
 ذكر والله أعلم (وأن لا يكون معدولابه عن القياس) لان حاجتنا الى اثبات الحكم بالقياس في
 ثبت حكم النص على وجه يرد القياس الشرعي لم يجز اثباته في الفرع بالقياس كالنص الثاني للحكم
 لم يجز اثباته به (كبقاء الصوم مع الاكل ناسيا) فانه معدول به عن القياس بالنص لان ركن الصوم فوات
 بالاكل ناسيا لان ركنه هو الكف عن اقتضاء شهوتي البطن والفرج وأداء العبادة بعد فوت ركنها
 لا يتحقق وانما يتبين الصوم في حق الناسي بالنص وهو قوله عليه السلام تم على صومك فانما أطعمك الله
 وسقاك معدولابه عن القياس لا بخصوص من النص وهو قوله عليه السلام الفطر مما دخل كما زعم
 البعض فان عنده هذا من جنس تخصيص العلة لان الفطر جعل كالفطر حكما ولو كان مخصوصا من
 النص لكان الفطر ثابتا وتختلف الحكم فيه بالمخصوص فلم يصح التعليل ليتعدى الحكم فيه الى الخطأ
 والمكروه وهو معدول به عن القياس فيصير التعليل حينئذ اضدما ووضعه اذ القياس يقتضي ثبوت
 الفطر فالتعليل لبقاء الصوم يكون لضماد ووضعه له التعليل اذ بقاء الصوم مع فواته ضدان وهذا لا يجوز كما
 لا يصلح أن يكون النص الثاني مثبتا وانما ثبت هذا الحكم في الواقعة الناسي بدلالة النص لا بالتعليل
 لان الاكل والجماع سواء في قيام الصوم بالكف عنهما لدخولهما تحت أمر واحد وهو قوله تعالى ثم
 أتوا الصيام الى الليل أي الكف عن هذه الاشياء الثلاثة اذ المذكور قبله هذه الاشياء الثلاثة فكان
 ورود النص في أحدهما ورودا في الآخر دلالة لما عرف أن أحد المتساويين اذا ثبت له حكم يثبت
 للآخر ضرورة والام لا يكونا متساويين كالتوأمة من ثبوت نسب أحدهما ثبوت نسب
 الآخر للاستواء بينهما والدليل على أن الحكم في الواقع ثابت بدلالة النص أن كل من سمع قوله عليه
 السلام فانما أطعمك الله وسقاك يفهم منه أن الناسي غير جان على الصوم حيث أضاف الفعل الى ذاته
 فلم يكن الصائم هاتكا حرمه الصوم حتى يصير جانيا ولا على الطعام لانه ليس بجعل للجنابة والجماع مثله
 لان الجماع غير جان على الصوم لانه غير قاصد ولا على المرأة فيثبت الحكم الوارد في الجماع بدلالة
 النص لا بالتعليل وأما الخطأ والمكروه فلا يساوي التسيان لان التسيان مما لا يمكن الاحتراز عنه وهو

أوجبت اشتراط العدد في حق العامة فلا يقاس عليه غيره (وأن لا يكون معدولابه عن القياس) أي
 لا يكون الاصل مخالفا للقياس اذ لو كان هو بنفسه مخالفا للقياس فكيف يقاس عليه غيره (كبقاء الصوم
 مع الاكل والشرب ناسيا) فانه مخالف للقياس اذ القياس يقتضي فساد الصوم به وانما أبقيناه لقوله عليه
 السلام للذي أكل ناسيا تم على صومك فانما أطعمك الله وسقاك فلا يقاس عليه الخطأ والمكروه كما

(١٧ - كشف الاسرار ثاني) أشار صلى الله عليه وسلم بقوله فانما أطعمك الله وسقاك أي
 هو الذي ألقى عليك التسيان حتى أكلت وشربت (قوله الخطأ) أي بالاكل في نهاره رمضان
 نهار رمضان

(قال وان يتعدى الخ) المراد منه تصور التعدى فانه شرط القياس وأما حصول التعدى بالفعل فمن ثمره القياس وأحكامه المترتبة عليه (قال الثابت) أى فى الاصل المقيس عليه (بالنص) أى بالكتاب أو السنة أو الاجماع (بعينه) أى بلا تغيير زيادة وصف أو بنقصاته وهذا متعلق بقوله وأن يتعدى (قال هو نظيره) أى نظير الاصل فى وجود العلة المشتركة (قال ولا نص فيه) أى والحال أن لا يكون نص فى الفرع وهذا القول (١٣٠) بإيراد التبرئة ايعا الى انتفاء النص مطلقا أى لا يكون فيه نص يكون

حكيم مخالفا لحكم القياس ولا يكون فيه نص يكون حكيم موافقا للحكم القياس أما الاول فلانه لو كان فيه نص كذلك للزم بالقياس ابطال ذلك النص وهو باطل وأما الثانى فلان القياس مع وجود النص الكذائى تطويل بلا طائل لان النص يعنى عن القياس وهذا مما ذهب اليه عامة اهلنا ولك أن تقول ان القياس حين وجود النص الموافق ليس تطويلا بلا طائل بل فائدته تعاضد الدليل بدليل فالقياس يكون معاضدا للنص وهذا ظاهر بلا شبهة ألا ترى أن الشرع قد ورد بآيات كثيرة وأحاديث متعددة فى حكم واحد (قوله وان كان الخ) كلمة ان وصلية (قوله كون الحكم) أى الذى تعدى من الاصل الى الفرع (قوله لا لغويا) فانه لو كان الحكم لغويا فلا يجوز القياس اذ وجود مناسبة العلة لا يوجب وضع اللفظ لغة وأما الحكم العقلى فهو ساقط من نظر الاصوليين فلذا لم يذكره الشارح (قوله بعينه) اذا التعدية مع التغير اثبات حكم آخر فى الفرع ابتداء غير الحكم الثابت فى الاصل وهو باطل عدم (قوله بلا تغيير) كاطلاقه وتقييده بم اعماق التغيير باعتبار الحمل فان محله الاصل فقط قبل القياس وبعده صار محله الفرع أيضا (قوله نظير الاصل) لانه لو لم يكن الفرع نظيرا للاصل فى وجود العلة المشتركة كيف يتعدى الحكم من الاصل الى الفرع وهذا ظاهر

من قبل من له الحق بلا اختيار من العبد فصار عفووا وانخطأ مما يمكن الاحتراز عنه وانما يقع المراد فيه اضرب تقصير منه وهوذا كرا الصوم والكراهة جاءه من قبل من له الحق والمكروه فى الاقدام على ما أكره عليه مختار وهوذا كرا الصوم أيضا فلهاذا كانت العزيمة فى حقه أن لا يفطر ولو صبر على ذلك حتى قتل يثاب عليه وهذا آية كونه مختارا فلم يكن ورود النص فى التسيان وورد افيهم ما دلالة وكذا محل الذبيحة عند ترك التسمية ناسيا حكم معدول به عن القياس لانه يقتضى حرمة لانه ترك الشرط ولأن قوله تعالى ولأننا كلوا مما لم يذكر اسم الله عليه مطلق بالحديث وهو قوله عليه السلام تسمية الله تعالى فى قلب كل امرئ مسلم على أن اجعلناه مسماحا حكم الكونه معذورا غير معرض عن ذكر اسم الله فلم يجز تعليله لتعدية الحكم الى العائد وهو جان معرض عن ذكر اسم الله على الذبيحة وكذا حديث الأعرابي الذى واقع امرأته فى نهار رمضان فأعطاه رسول الله عليه السلام ما يكفر به فذكر حاجته وقره فقال رسول الله عليه السلام كل أنت وأطعم عيالك ثبت معدولاه عن القياس لان التكفير انما يكون بما يقع عليه من بدنى أو مالى لا بما يقع له لان شرعته للزجر وهو بالاول لا بالثانى فان قلت قول فخر الاسلام كان الأعرابي به مخصوصا بالنص فلم يحتمل التعليل مشعربان هذا من القسم الاول فلم أورد في القسم الثانى قلت يجوز ايراد في القسمين لانه من حيث ان الاعرابى كان مخصوصا به حيث قال يجوز بك ولا يجزى أحد بعدك من القسم الاول ومن حيث انه ثبت معدولاه عن القياس كما بينا من القسم الثانى فالشيخ ياراده فى هذا القسم بقوله كان الأعرابي به مخصوصا بالنص أشار الى هذا المعنى فتأمل تفهم ولا تحمل كلام السلف الاعلى الصحة والسداد وان كان الله أعلم بما أراد ومن الناس من ظن أن المستحسنات من هذا القبيل أى كلها معدول به عن القياس وليس كذلك فمن المستحسنات ما ثبت بقياس حتى فكيف يكون معدولاه عن القياس وسيرد عليك بيانه على الاستقصاء ومن الناس من زعم أن الاصل اذا عارضه أصول بخلافه كان معدولاه عن القياس وليس كذلك لأن تفسير المعدول به عن القياس أن لا يكون معقول المعنى أصلا فاذا وافق أصلا من الاصول كان معقول المعنى اذ التعليل لا يقتضى عددا من الاصول بل يقتضى أصلا واحدا وقد وجد فيصح التعليل بهذا الاصل وان خالفه أصول وهذا لان الاصل بمنزلة راوى الحديث والوصف الذى يجعل علة بمنزلة الحديث ورواية الحديث تصح من راو واحد الا أن الاصول اذا كثرت أوجب ترجيحاً عند المقابلة كالخبر يترجم بكثرة الرواة فان المشهور يترجم على خبر الواحد لان اتصاله برسول الله عليه السلام أثبت والخبر انما صار حجة بالاتصال فكذا الوصف انما صار علة لرجوعه الى الاصل فهما كان أصوله أكثر كان أقوى (وأن يتعدى الحكم الشرعى الثابت بالنص بعينه الى فرع هو نظيره ولا نص فيه) لان القياس محاذاة بين شئيين أعنى الفرع والاصل فلا يتصور ثبوته فى شئ واحد ولا اذالم يكونا نظيرين اذ محمل الانفعال شرط كل فعل

فاسهما الشاقى رحمه الله (وان يتعدى الحكم الشرعى الثابت بالنص بعينه الى فرع هو نظيره ولا نص فيه) هذا الشرط وان كان واحدا تسمية ولكنه يتضمن شروطا أربعة أحدها كون الحكم شرعيا لا لغويا والثانى تعديته بعينه بلا تفسير والثالث كون الفرع نظيرا للاصل لا أدون منه والرابع

يدكره الشارح (قوله بعينه) اذا التعدية مع التغير اثبات حكم آخر فى الفرع ابتداء غير الحكم الثابت فى الاصل وهو باطل عدم (قوله بلا تغيير) كاطلاقه وتقييده بم اعماق التغيير باعتبار الحمل فان محله الاصل فقط قبل القياس وبعده صار محله الفرع أيضا (قوله نظير الاصل) لانه لو لم يكن الفرع نظيرا للاصل فى وجود العلة المشتركة كيف يتعدى الحكم من الاصل الى الفرع وهذا ظاهر

(قوله وهذا) أي تضمن هذا الشرط أربعة شروط (قوله بعض الشارحين) أي ابن الماث رحمه الله (قوله التعددية الخ) المراد بالتعددية أن يثبت حكم الأصل للفرع وليس المراد به أن ينتقل الحكم من الأصل إلى الفرع فإن الحكم وصف ونقل الأوصاف محال (قوله الحكم الشرعي) أي الذي في المقيس عليه (قوله بالنص) أي الكتاب أو السنة أو الإجماع (قوله لافرعا الخ) أي لا يكون الحكم الشرعي الذي في المقيس عليه فرعا لشيء آخر بأن يكون ثابتا بالقياس على شيء آخر لانه لو كان ذلك الحكم الشرعي ثابتا بالقياس فلا بد له من أصل وهو الشيء الآخر ومن حكمه ومن علته فيمقاس عليه بهذه العلة لا على هذا المقيس عليه الفرع فإنه تطويل بلا طائل (قوله وهذا) أي تضمن هذا الشرط ستة شروط (قال فلا (١٣١) يستقيم) أي فلا يصح (قال

لانه) أي لان اثبات اسم الزنا للواطئة (قوله سفح) السفح ويختن (قوله بل هي) أي اللواطئة فوفقه أي فوق الزنا في الحرمة فإن الإيلاج في الدر لا يحل قطعا بخلاف الإيلاج في القيل فإنه يحل بالنكاح ومالك المين والشهوة فإن المحل الأساس محل شهوة زائدة (قوله فيجري عليهما الخ) فيدخل اللائط تحت قوله تعالى الزانية والزاني فأجلدوا كل واحد منهما مائة جلدة فيجري عليه حكم الزنا أيضا فإن اللواطئة حيث سئمت أفراد الزنا للغة وقيل إن الشافعي رحمه الله أيضا لا يجوز القياس في اللغة وإنما أوجب الحد على اللائط بدلالة النص لأنه قياس في اللغة (قوله يسمي قياسا في اللغة) والقياس في اللغة لا يجوز وهو عبارة عن أن يوضع لفظ لسمي مخصوص

كأصدمة انما تكون ضرا بان اذ اصادقت حيا وأما كون الحكم شرعيا فلا ن الكلام في القياس على الأصول الثابتة شرعا وبمثل هذا القياس لا يعرف الاحكام الشرع اذ الطب أو اللغة لا تعرف بمثل هذا القياس وهذا الشرط واحد اسما ولكنه جملته تفصيلا فإنه مشتمل على خمسة مساحات وسيجي بيانها والخلاف فيها ان شاء الله تعالى احداها أن يكون الحكم المعلول شرعيا لا لغويا (فلا يستقيم التعليل لاثبات اسم الزنا للواطئة) بأن يقول الزنا اسم لجماع بقصد به سفح الماء دون الولد والواطئة مثله في هذا المعنى فمكان زنا (لأنه ليس بحكم شرعي) وعن ابن مريج وجماعة من أصحاب الشافعي أنه يجوز اثبات الاسامي بالقياس الشرعي ثم ترتيب الاحكام عليها قالوا قد عرفنا أن من الاحكام ما يثبت بطريق الاجتهاد فلا يمنع مثله في الاسماء وهذا في الاسماء المشتقة واضح وذلك لانما تسمى عرفنا الاسم مشتقا من معنى ثم وجدنا ذلك المعنى في محل آخر فيبغى أن يسوغ اطلاق ذلك الاسم عليه كما قلتم في الشرعيات فانالما عرفنا تحريم التفاضل في البر وعرفنا أن ذلك ما كان لكونه برابل لكونه مكمل جنس ثم وجدنا ذلك العلة في غيره أثبتنا ذلك الحكم في غيره بالقياس فكذلك اهل اللغة أطلقوا اسم الزنا للمعنى ووجدنا ذلك المعنى في غيره جازا اطلاق ذلك الاسم عليه قياسا قلنا الاسماء كلها توقيفية قال الله تعالى

عدم وجود النص في الفرع وقد فرغ المصنف على كل من هذه الاربعة تقر يعا على ماسيا في وهذا هو رأي جمهور الاصوليين اقتداء بفخر الاسلام وقد ابتدع بعض الشارحين فقال انه يتضمن ستة شروط الاربعة منها هي المذكورة والاثنان التعددية وكون الحكم الشرعي ثابتا بالنص لافرعا لشيء آخر وهذا وان كان مما يستقيم لكن ليست له ثمرة صحيحة (فلا يستقيم التعليل لاثبات اسم الزنا للواطئة لانه ليس بحكم شرعي) تفرع على أول الشرط وهو كون الحكم شرعيا فان الشافعي رحمه الله يقول الزنا سفح ماء محرم في محل مشتمل محرم وهذا المعنى موجود في اللواطئة بل هي فوقه في الحرمة والشهوة وتضييع الماء فيجري عليها اسم الزنا وحكمه واليه ذهب أبو يوسف ومحمد رحمه الله وهذا يسمي قياسا في اللغة ولكنه فرق بين أن يعطى للواطئة اسم الزنا وبين أن يجرى عليها حكمه فقط لاجل اشتراك العلة فان الاول قياس في اللغة دون الثاني والمجوزون لهم أكثر أصحاب الشافعي رحمه الله فانهم يعطون اسم الخمر لكل ما يخامر العقل وقد قال لهم واحد من الحنفية لم تسمي القارورة قارورة فقالوا لانه يتقرر فيها الماء فقال ان بطنك أيضا يتقرر فيه الماء فينبغي أن يسمي قارورة ثم قال لهم لم يسمي الجر جبر جيرا فقالوا انه يتجر جريا على وجه الارض فقال ان لميتك أيضا تتحرك فينبغي أن تسمي جرجيرة

باعتبار معنى بوجود في غيره فيطلق ذلك اللفظ على ذلك الغير (قوله عليها) أي على اللواطئة (قوله فان الاول) أي اعطاء اللواطئة اسم الزنا (قوله دون الثاني) أي اجراء احكام الزنا على اللواطئة (قوله له) أي للقياس في اللغة (قوله فانهم يعطون الخ) فان عصير العنب لا يسمي خمر قبل الشدة فاذا حصل الشدة يسمي خمر فكذلك كل ما خامر العقل فهو خمر فيجري عليه حكم الخمر قال في غاية البيان يقال خامر أي خنطه وقال الجبل في حاشية الجلالين يخامر العقل أي يستره ويغطيه (قوله لهم) أي لاكثر أصحاب الشافعي رحمه الله (قوله القارورة) في منتهى الارب قارورة الخمر دران هي دمان تدان باشدة وعموايا شيشه خصوصا (قوله لهم) أي لاكثر أصحاب الشافعي رحمه الله (قوله الجرجير) بكسر الاول وسكون الثاني وكسر الجيم وسكون الياء المثناة التحتانية بفارسي تره تيزك كذا في مخزن الادوية

وعلم آدم الاسماء كلها واذا كانت توقيفية لا يمكن اثباتها قياسا لان النص موجود في جميعها وقياس
 المنصوص على المنصوص باطل لان فيه ابطال النص ان خالفه ولا يفيدان واقفه وهذا بخلاف الاحكام
 لانه لانص في الفروع ومنها ولا بد من معرفة حكم الفرع فلهذا صير الى القياس فيها ولان الاسماء وضعت
 دلالات على المسميات فالقصور فيها تعرف المسمى بالتحقيق وصف فيه وحكي عن البعض انه كان
 يقول اني ابين المعنى في كل اسم لغة انه لماذا وضع ذلك الاسم لمسمى به فقبل له لماذا سمي الجرجير
 جرجيرا فقال لانه يتجر جرجرا اذا ظهر على وجه الارض أي يتحرك فقبل له فطيتك تتحرك أيضا ولا تسمى
 جرجيرا ثم قبل له لماذا سميت القارورة قارورة فقال لانه يستقر فيه المائع فقبل له فجوفك يستقر
 المائع فيه أيضا ولا يسمى قارورة وكذا النهر والحوض والكوز * ولا لاثبات اسم الخمر لاسرائيل الاشرية
 باعتبار أن الخمر اسم سميت خمر الخمر العقل ولهذا لا يسمى العصير به قبل الخمر ولا بعد التخلل
 وهذه الاشرية تساوي الخمر في هذا المعنى لما بينا ولان الخمرية حاصله في الافيون ولا يسمى خمر * ولا
 لاثبات اسم السارق للتبش باعتبار أن كل واحد منهما آخذ مال الغير على سبيل الخفية لما أن القطع
 لا يجب بالاجماع بدون اسم السرقة وقد عدم الاسم فيه بمعناه لان السرقة اسم للاخذ على وجه يسارق
 عين صاحبه وذلك لا يتصور في الكفن لان صاحبه ميت فكيف يسارق عينه وامتنع القياس
 الشرعي لاثبات الاسم لما بينا فامتنع القطع ضرورة وهذا لان الاسماء ضربان حقيقة وبجاز وسبب
 الحقيقة وضع الواضع وأنه لا يعرف الا بالسمع من أهل اللغة وسبب المجاز استعارة العرب الاسم لاسم
 وقد علمنا أن طريق الاستعارة فيما بين أهل اللغة غير طريق التعدية في أحكام الشرع فلا يمكن معرفة
 هذا النوع بالتعليل الذي يدرك به حكم الشرع وعلى هذا قلنا الاشتغال بالقياس لتصحیح استعارة
 ألفاظ الطلاق للعتاق باطل وانما يشتغل فيه بالتأمل فيما هو طريق الاستعارة عند أهل اللغة اذ
 الاستعارة باب من اللغة فلا ينال الا بالأمس في المعاني اللغوية فبطل قولهم ان كل واحد منهما مما
 يصح تعليقه بالاخطار فإقامة أحدهما مقام الآخر لان الطلاق وضع لمعنى خاص لغة وكذا العتاق
 فلم يجز إقامة أحدهما مقام الآخر بمعان شرعية وانما تجوز بمعان لغوية وكذلك الاشتغال بالقياس
 لاثبات الاستعارة في ألفاظ التملك كالبيع والهبة للنكاح باطل لان النكاح وضع لمعنى خاص لغة
 وكذا الهبة فلا يجوز تعليل لفظ النكاح والحق الهبة أو البيع بمعان شرعية بل يلحق به بمعان لغوية
 وكذلك في اثبات استعارة لفظ النسب بان يقول هذا ابني لا يشتغل فيه بالقياس الشرعي وكذلك
 التعليل بشرط التملك في الاطعام في الكفارات قياسا على الكسوة باطل لان الكلام في معنى الاطعام
 المنصوص عليه ولا مدخل للقياس الشرعي في معرفة معنى الاسم لغة وانما الطريق فيه الشامل
 في معنى اللفظ لغة وهو أن الاطعام جعل الغير طاعما لانه فعل متعد لازمه طعم وذلك يحصل بالتمكين
 وانما يجوز التملك فيه بدلالة النص كما قررناه في مباحث الكتاب وأما الكسوة فاسم للشوب دون
 فعل اللبس ودون منفعة الشوب وباسم الشوب لا يحصل التكفير وانما يحصل التكفير بفعل يوجد
 فيه وهو التملك فأما الاباحة ففعل يوجد في منفعته لا في عينه وثانها التعدية فان التعليل بما
 لا يتعدى لا يجوز عندنا وعند الشافعي هذا التعليل جائز ولكنه لا يكون مقايسة ولهذا يجوز
 التعليل بالثمنية والكلام فيه مذكور على الاستقصاء في فصل الحكم وثانها أن يكون المعدى
 حكم النص بعينه من غير تغيير لما ان فائدة التعليل التعدية لا غير فاذا كان التعليل مغيرا كان باطلا
 لانه ان غير حكم النص أيضا يكون التعليل معارضا للنص وان لم يغبر لا يكون تعدية بل يكون
 اثبات الحكم ابتداء ولانه لا يجوز بالتعليل فلا يستقيم التعليل لاشراط الايمان في رقبة كفارة

(قوله على الشرط الثاني) أي

تعديته حكم الاصل بعينه الى الفرع (قوله كالمسلم) أي كظهار المسلم فان الذي مكلف أتى بالقول الزور ويصح طلاقه فانه أهل للحرمة وموجب الظهار ليس

الا لحرمة فيصح ظهاره أيضا (قوله اذ لم يوجد الخ)

دليل لقوله لا يستقيم الخ (قال تغييرا الخ) ولأن

تقول ان مقتضى الظهار الحرمة والكفارة مزيلها

والتعليل انما هو لتعديته الحرمة فيمكن القول بناء على

أن الكافر مكلف بالاحكام بأن الحرمة تعدى الى الكافر

وجوب الكفارة عليه أيضا الآن أداء الكفارة بسبب

كفره لا يمكن حكم الاصل لم يتغير بل تعدى بعينه الى

الفرع كذا أفاد ببحر العلوم (قال في الاصل) متعلق

بالمتناهية (قوله وهو المسلم) فان المسلم من أهل الاعتاق

والاطعام والصوم (قال الى اطلاقها) أي اطلاق الحرمة

(قال في الفرع) أي الذي (قال عن الغاية) وهي

الكفارة وهذا متعلق بالاطلاق (قوله ليس هو

أهلا الخ) فان المقصود بالكفارة التطهير والتكفير فلا تنأدى

الكفارة الابنية العبادة والكافر ليس بأهل للعبادة

(قوله دائرة الخ) فان أفعال الكفارة عبادة ولما وقعت

أجزية صارت عقوبة (قوله وقيل) القائل ابن الملك

اليمين والظهار بان يقال هذا تحريم في تكفير فكان الايمان من شرط الحرر ككفارة القتل لانه تغيير بتفسير الاطلاق فكان باطلا لان النص الوارد في كفارة اليمين والظهار مطلق وفي اشتراط الايمان فيهما تقييده فكان باطلا كاطلاق المقيده فانه تغيير بالاجماع لان فيه ابطال صفة التقييد وذلك تحريمه الربائب فانها لما تقيدت بالدخول كان تعليل أمهات النساء لا يثبت صفة الاطلاق في حرمة الربائب تغيرا لما فيه من ابطال صفة التقييد وهذا باطل فكذا عكسه يكون باطلا لان فيه ابطال صفة الاطلاق (ولا لصحة ظهار الذي لكونه تغيير للحرمة المتناهية بالكفارة في الاصل الى اطلاقها في الفرع عن الغاية) توضيحه أن حكم الظهار في الاصل أي المسلم ثبوت حرمة متناهية بالكفارة ولو علمنا هذا الاصل بما يوجب تعديته الحكم الى الذي يكون باطلا لانه لا يثبت به حكم الاصل بعينه وهي الحرمة التي تنتهي بالكفارة بل يثبت حرمة مطلقة في الفرع أي حرمة لا تنتهي بالكفارة لان الذي ليس من أهل الكفارة لان فيها معنى العبادة فهي من الحقوق الدائرة بين العبادة والعقوبة وهو ليس من أهلها فيكون تغييرا للحرمة المتناهية بها ولهذا قلنا ان السلم الحال باطل لان من شرط جواز البيع أن يكون المبيع موجودا مملوكا لما بينا مقدور التسليم لانه عليه السلام نهى عن بيع الآتي والشرع رخص في السلم بصفة الاجل ومعناه نقل الشرط الاصل وهو ما ذكرنا الى ما يقوم مقامه وهو الاجل لان الزمان صالح للكسب الذي هو من أسباب القدرة فاستقام خلفا عنه وفوات الشيء الى خلف كلا فوات فكان الشرط موجودا حكما ببقاء خلفه واذا كان النص ناقلا للشرط وكانت رخصة نقل من القدرة الحقيقية التي بينا الى القدرة الاعتبارية وهو الاجل فلو عطل الخصم ليعدى الحكم الى السلم الحال لكان ذلك اسقاطا للشرط الاصل الى خلف فكان رخصة اسقاط فكان تغييرا ومن ذلك قولهم ان فعل المخطئ والمكروه ليس بقطر لعدم القصد الى الفطر كفعل الناسي وهذا التعليل غير جائز لان بقاء الصوم مع النسيان ليس لعدم القصد الى الفطر لان فوات الركن بعدم الاداء اذا الشيء لا يبقى بعد فوات ركنه وليس لعدم قصد الاكل والشرب أثر في وجود الصوم مع وجود عدم الصوم الا يرى أن من لم ينو الصوم أصلا لانه لم يشعر بشهر رمضان لم يكن صائما مع أن القصد لم يوجد فلو كان لعدم القصد أثر في وجود الصوم لكان صائما بل أولى لان الفئات ثم شرط الصوم وهو النسبة وهنالك ركن وتأثير عدم الركن أقوى من تأثير عدم الشرط لكنه لم يجعل فطرا بالنص وهو قوله عليه السلام تم على صومك غير معلول على ما مر وعلى هذا الاصل سقط فعل الناسي أي انما سقط فعله بالنص على خلاف القياس لعدم القصد والنسيان أمر جليل عليه الانسان فكان سماويا محضا فنسب الى صاحب الحق فلم يصلح لضمان حقه وائيه أشار بقوله عليه السلام فانما أطعمك الله وسقاك أي هو الذي أتى النسيان عليك حتى أكلت بذلك السبب ألا ترى أن المريض اذا صلى فاعدا العجز عن القيام لا يلزمه الاعادة عند البره لان عجزه عن القيام كان من قبيل من له الحق بخلاف المقيد اذا صلى فاعدا فانه يلزمه الاعادة اذا رفع القيد لان العذر جاء من قبل من له الحق فالتعدي الى الخطا وهو تقصير من المخطئ اذ لو لا تقصيره في المضمة لما سبق الماء حلقه أو الى المكروه

فتصير وسكت (ولا لصحة ظهار الذي) تفريع على الشرط الثاني أي لا يستقيم التعليل لصحة ظهار الذي كما عله الشافعي وجه الله فيقول انه يصح طلاقه فيصح ظهاره كالمسلم اذ لم يوجد الشرط الثاني وهو تعديته الحكم بعينه (لكونه) أي لكون هذا التعليل (تغيير للحرمة المتناهية بالكفارة في الاصل) وهو المسلم (الى اطلاقها في الفرع عن الغاية) لان ظهار المسلم ينتهي بالكفارة وظهار الذي يكون مؤبدا وليس هو أهلا للكفارة التي هي الدائرة بين العبادة والعقوبة وقيل هو أهل للتصير ولكن ليس أهلا للتصير والذي

وهو من جهة غير صاحب الحق يكون تغييرا ومن ذلك أن حكم النص في الربا في الأشياء الأربعة
 تحريم متناه بالتساوي كيلا وبالتهليل بالطعم تغيير الحرمة من التناهي الى عدم التناهي لانه يتعدى
 الحكم الى المطعومات التي لا تدخل تحت المعيار الشرعي وهو الكيل اذ الحفنة لا تدخل تحت الكيل
 فيكون فيه اثبات حرمة بخلاف ما أثبتها الشارع فكان تعليلا باطلا ومن ذلك قولهم في تعيين النقود
 في المعاوضات ان التعيين تصرف صدر من أهله لوجود العقل والبالوغ مضافا الى محله وهو الدراهم
 والدنانير فان محل التعيين حتى تتعين في الودائع والغصوب والو كالآت والمضاربات وغيرها مفيدا في
 نفسه لجواز أنها آيين نقشا وأقل غشا وانما احتج الى هذا لانه يجوز أن يكون التصرف صادرا من أهل
 مضافا الى محل ومع هذا لا يجوز لانه غير مفيد كما لو اشترى عبدا بنفسه فان مولاه وان كان أهلا والعبد
 محلا لكنه لما لم يكن مفيدا لم يصح حتى لو كان مفيدا بأن اشترى رب المال عبدا المضاربة من المضارب
 صح وان كان مال المضاربة لكونه مفيدا فيصيح كنعين السلع فتقول في هذا التعديل تفسير الحكم
 الاصل فلا يجوز وهذا لان حكم البيع في جانب السلع وجوب ملكها به للشترى لا وجودها بل وجودها
 في ملك البائع قبل العقد شرط صحة العقد وحكم البيع في جانب الاثمان وجوبها ووجودها في الذمة
 معا بالعقد بدليل أنه لا يشترط قيام الثمن في ملك المشتري عند العقد لصحة العقد وبدليل أنه لو اشترى
 شيئا بدراهم غير عين وفي يده دراهم صح العقد وثبتت في الذمة فلو لم يكن وجود الدراهم في الذمة حكما
 أصليا لما ثبتت في الذمة هنا لعدم الضرورة وبدليل جواز الاستبدال بها وهي ديون ولم تجعل في حكم
 الاثمان فيما وراء الرخصة يعني أن جواز الاستبدال بالاثمان دليل على ان ثبوتها في الذمة حكم أصلي
 اذ لو كان بطريق الضرورة لما صح الاستبدال بها ألا ترى أن ثبوت المسلم فيه في الذمة لما كان بطريق
 الضرورة بغيره على العينية فيما وراء الضرورة حتى لا يصح الاستبدال بالمسلم فيه قبل القبض وهذا لان
 التصرف في الثمن قبل القبض جائز والتصرف في المبيع قبل القبض لا يجوز والمسلم فيه مبيع وان
 كان دينان لثبوت دينه بطريق الضرورة بغيره على حكم العينية فيما وراء الرخصة وبدليل أنه لم يجبر
 هذا النقص بقبض ما يقابله وهو المبيع ولو كان ثبوتها في الذمة بطريق الضرورة ولم يكن أمرا أصليا لغير
 هذا النقصان بقبض ما يقابله في المجلس وهو المبيع كما في السلم لما كان ثبوت المسلم فيه في الذمة أمرا
 ضروريا لأصليا لغير هذا النقصان بقبض ما يقابله وهو رأس المال في المجلس فاذا صح التعيين انقلب
 الحكم شرطا أي اذا ثبت أن الحكم الاصل في جانب الاثمان ووجودها في الذمة فلو صح تعيينها كما صح تعيين
 السلع لخرج وجود الاثمان في الذمة من أن يكون حكما للمبيع ولصار شرطا لان التعيين يقتضي سبق
 الوجود على البيع وهذه أمانة أنه شرط لا حكم لان حكم الشيء لا يسبق ذلك الشيء بل يعقبه أو يقارنه
 وجعل الحكم شرطا تغيير فلا يجوز ورابعها ان يتعدى الى فرع هو نظيره فلا يصح التعديل في التيمم بأنه
 طهارة حكيم لتعدية اشتراط الية الى الوضوء لان الفرع ليس بنظير الاصل في كونه طهارة اذ التيمم
 تلويث وهذا تطهير وغسل فلا يلزم من اشتراط الية فيما هو تلويث بذاته غير مطهر اشتراطها فيما
 هو تطهير حسا وشرعا وقد حققناه في الفروع (ولالتعدية الحكم من الناسي في الفطر الى الخاطئ
 والمكروه لان عذرهما دون عذره) وهذا لان عذر الخاطئ لا يندفع عن ضرب تقصير منه بترك المبالغة في
 التحرز ألا ترى أنه لا ينافي وجوب الكفارة والدية وعذر المكروه باعتبار صنع هو غير مضاف الى صاحب

(قال الحكم) وهو بقاء
 الصوم (قال لان
 عذرها) أي المكروه
 والخاطئ (قال دون عذره)
 أي عذر الناسي (قوله
 الناسي) أي ناسي الصوم
 (قوله في نفس الفعل)
 أي الاكل والشرب (قوله
 فلان يعذر) اللام
 لتأكيد وكلمة ان مصدرية
 (قوله وهما ليسا بامدين
 الخ) أما الخاطئ فليس له
 قصدا أصلا وأما المكروه
 فليس له قصد كامل وهذه
 الجملة حالية (قوله أولى)
 فلا يكون فعل الخاطئ
 والمكروه فطرا

يخلفه الصوم (ولالتعدية الحكم من الناسي في الفطر الى المكروه والخاطئ لان عذرهما دون عذره)
 تقرير على الشرط الثالث وهو كون الفرع نظيرا للاصل فان الشافعي رحمه الله يقول لما عذر الناسي
 مع كونه عامدا في نفس الفعل فلان يعذر الخاطئ والمكروه وهما ليس بامدين في نفس الفعل أولى ونحن

الحق ولهذا لا يحل له الاكل في هذه الحالة وان كان من خصايقه وعذر النامى منسوب الى صاحب الحق
وقدمت عليه باعتبار سلب الفعل عنه بقوله عليه السلام فاعلمنا اطعمك الله وسقاك وقال الشافعي انتم
عديتم حرمة المصاهرة من الوطء الحلال الى الوطء الحرام باعتبار الجزئية والحرام ليس بنظير الحلال
في اثبات الكرامة لانك قد جدت على الاول وربجت على الثاني ويثبت بالاول النسب ولا يثبت بالثاني
وحرمة المصاهرة كرامة ونعمة فان التحاق الاجنبيات بالامهات من الكرامات حتى يجوز النظر اليها
والمسافرة معها وانتم الملك الذي هو حكم البيع بالغصب وليس بنظير من فاليبيع مشروع والغصب
غير مشروع لانه عدوان قلنا ما عدينا من الحلال الى الحرام حتى يرد علينا ما ذكرتم وهذا لان الوطء
ليس بأصل في اثبات الحرمة حلالا كان أو حراما وانما الاصل فيه الولد الذي يتخلق من الماءين لانه
المستحق لكرامات البشر كالشها ة والقضاء والولاية وحرمة المصاهرة كرامة فيكون هو المستحق لها ولا
عصيان ولا عدوان فيه فجاز اثبات هذه الكرامة كما جاز غيرها من الكرامات ثم تعدى تلك الحرمة
الى الزوجين باعتبار ان الفخلاق الولد من ما تم ما يثبت معنى الاتحاد بينهما فتصير امهاتهن وبناتهن في
الحرمة عليه كاهاتهن وبناتهن ويصير آباءهن وبناتهن في كونها محرمة عليهم كما بانها وبناتها ثم يقام
ما هو السبب لاجتماع الماءين في الرحم وهو الوطء في محل الحرث مقام حقيقة الاجتماع لاثبات هذه
الحرمة فلم يجز تخصيص هذا الحكم وهو ثبوت حرمة المصاهرة لمعنى في نفس الوطء وهو الحسل ولا ابطال
هذا الحكم لمعنى في نفس الوطء وهو الحرمة لانه حينئذ يكون عاملا بنفسه لا بأصله وقد بينا ان الوطء
ليس بأصل في اثبات هذا الحكم بل الاصل هو الولد الا ان اقامة السبب مقام ما هو الاصل فيما يكون
مبنيا على الاحتياط كالحرمات فاما النسب فمبني على مثله من الاحتياط فلهذا لا يقام الوطء مطلقا
مقام ما هو الاصل في اثبات النسب ألا ترى أنه لا يقام الوطء الحلال مقام النسب فكيف يقوم مطلق
الوطء مقامه ولا يلزم على هذا ان هذه الحرمة لا تعدى الى الاخوات والعمات حتى تجعل اخواتها
كاخواته لان تحريم الاخوات مؤقت لان الحرمة ترتفع بارتفاع نكاح الاولي بالايجاع وبقوله تعالى
وأحل لكم ما وراء ذلكم وبقوله تعالى وأن تجتمعوا بين الاختين فلو صح التعدى الى الاخوات لثبتت
الحرمة مؤبدة فنعتبر حكم النص وهو الاصل ولا نوجب الملك بالغصب حكاه كما نوجب به بالبيع
وانما يثبت الملك له شرط للضمان الذي هو حكم الغصب تفاديا عن الجمع بين البديل والمبدل في ملك
واحد والضمان مشروع كالبيع وشرعية الاصل تقتضى شرعية شرطه الذي هو تابع وقد
استقصينا الكلام فيه فيما سبق وخامسها ان لا يكون فيه نص لان فيه ابطال النص ان خالفه ولا
يجوز ان يكون التعليل مبطلا للنص ولا يفيد ان وافقه لان النص يعنى عن التعليل فلا يستقيم
التعليل لا يجاب الكفارة في قتل العمد واليمين الغموس بالقياس على الخطا والمعقودة لانه تعدية الى ما فيه
نص وهو قوله عليه السلام خمس من الكبائر لا كفارة فيها الاشرار بالله وعقوق الوالدين والفرار من
الزحف واليمين الفاجرة وقتل نفس بغير حق * ولا لشرط الايمان في مصرف الصدقات سوى الزكاة
بالقياس على الزكاة لانه تعدية الى ما فيه نص وهو قوله عليه السلام تصدقوا على اهل الاديان كلها وانما
خصت الزكاة بقوله عليه السلام لعاذخذها من اغنيائهم ووردها الى فقرائهم ولا لشرط التملك

(قوله ان عذرهما) أى
عذر المكره والخاطئ (قوله
يقع الخ) فانه جبل الانسان
على التسبان (قوله الى
صاحب الحق) أى الشارع
فكان صاحب الحق آنف
حقه فلا يجب الضمان
(قوله وأجلأه اليه) أى الى
الانظار فهو أنظر بفعل
نفسه لدفع اذاه المؤذى
ولا يضاف فعله الى صاحب
الحق أى الشارع والجلأه
(قوله وقد فرغناهما) أى
الخاطئ والمكره (قوله
ولا ضمير فيه الخ) دفع دخل
وهو أن الحكم الواحد
كيف يتفرع على الاصلين

نقول ان عذرهما دون عذره فان التسبان يقع بلا اختيار وهو منسوب الى صاحب الحق وفعل الخاطئ
والمكره من غير صاحب الحق فان الخاطئ يذكر الصوم ولكنه يقصر في الاحتياط في المضمضة حتى
دخل الماء في حلقه والمكره لا كرهه الانسان وأجلأه اليه فلم يكن عذرهما كعذر النامى فيفسد صومهما
وقد فرغناهما فيما سبق على كون الاصل مخالفا للقياس ولا ضمير فيه فان أكثر المسائل يتفرع على اصول

(قال بتغيره) أي بتغير النص (قوله في رقبة الخ) قال الله تعالى في كفارة اليمين (فكفارته اطعام عشرة مساكين من أوسط ما تطعمون أهليكم أو كسوتهم أو تحرير رقبة) وفي كفارة الظهار (فحصر برقبة من قبل أن يتأسا ذلكم وتعتون به والله بما تعملون خبير فمن لم يجد فصيام شهرين متتابعين من قبل أن يتأسا فمن لم يستطع فاطعام ستين مسكينا) (قوله أن تقاس) أي رقبة كفارة اليمين والظهار (قوله على رقبة الخ) (١٣٦) قال الله تعالى في كفارة القتل خطأ ومن قتل مؤمنا خطأ فتحرير رقبة

في الاطعام في الكفارات لما امر (ولالشرط الايمان في رقبة كفارة اليمين والظهار) بالقياس على كفارة القتل (لانه تعدية الى ما فيه نص بتغيره) بالتمديد وقد حققناه قبل هذا (والشرط الرابع أن يبقى حكم النص بعد التعليل على ما كان قبل التعليل) وذلك لان تغيير حكم النص في نفسه بالرأى باطل لانه لا يعارضه فاني يصلح مغير الحكم سواء كان في الفرع أو في الاصل وذلك مثل اشتراط التملك في الاطعام في الكفارات انه تغيير لحكم النص لان الاطعام اسم لفعل يسمى لازمه طعاما وهو الاكل فلو كان متعدية جعل الغير أكلا وذا يتحقق بالاباحة فكان اشتراط التملك قياسا على الكسوة تغيير لحكم النص وكذلك التعليل لقبول شهادة المحدود في القذف بعد التوبة بالقياس على المحدود في سائر الجرائم كلنا والشرب باعتبار أنه محدود في كبيرة باطل لان حكم النص الوارد فيه بعد التعليل لا يبقى على ما كان قبله فقييل هذا التعليل هو ساقط الشهادة بالنص أبدا ويكون ذلك متمما للمحدود وبعد التعليل بتغير هذا الحكم لان الوقت من الابد بعبه وهذا لانه باطل الشهادة الى زمان التوبة والنص يقتضي أن يكون مؤبدا وكذا التعليل لابطال شهادته بنفس القذف بدون العجز بالقياس على سائر الجرائم باطل لانه تغيير لحكم النص فان العجز عن اقامة أربعة من الشهداء بعد اذ قذف ثابت بالنص لاقامة الجلد ورد الشهادة وهو قوله تعالى ثم يا أيها الذين آمنوا إذا جاءكم فأجلدوهم ثمانين جلدة ولا تقبلوا لهم شهادة أبدا فكان اثبات الرد بنفس القذف بدون اعتبار مدة العجز بالتعليل باطلا لان حكم النص لا يبقى بعد التعليل على ما كان قبله وقال بعض أصحاب الشافعي رحمه الله النبي مما يقع به التعزير فكان من جنسه حدا كالجلد فلنا هذا فاسد لان الجلد اذا لم يضم اليه النبي في زنا البكر كان حدا كاملا واذا ضم اليه النبي كان بعض الحد فكان تغييرا وهذا لان الله تعالى جعل الحد كل الحد لانه قال فأجلدوهم والفاء للجزاء والجزاء اسم للكافي وتعام تقريره في الكافي وكذا القول بسقوط شهادة الفاسق وولايته أصلا بالقياس على المحدود في القذف أو على العبد والوصي باطل لان حكم الثابت بالنص في نيبا الفاسق التثبيت والتوقف بقوله تعالى يا أيها الذين آمنوا ان جاءكم فاسق بنبأ فتبينوا أي فتوقفوا فيه وتطلبوا بيان الامر فيه وانكشف الحقيقة دون الابطال ومهما

مؤمنة ودية مسلمة الى أهله (قوله وتقييد) أي رقبة كفارة اليمين والظهار (قوله لانه لا يحتاج الخ) كيف فان اطلاق الرقبة في نص كفارة اليمين والظهار يقتضي أن تكفي الرقبة الكافرة أيضا فاذا قيست على كفارة القتل يلزم تقييد الرقبة بالمؤمنة فيبطل موجب هذا النص المطلق وابطال النص بالقياس باطل (قوله وهذا) أي عدم صحة القياس مع وجود النص في الفرع (قوله وأما عبا يوافق) أي يوافق القياس نص الفرع (قوله فلا بأس الخ) وهذا مما اختاره مشايخ سمرقند (قوله تنبيها على انه الخ) وهذا التنبيه فائدة فاندفع ما ظال القاضي الامام أبو زيد ومن تبعه من أن القياس مع وجود النص الموافق في الفرع لغو من الكلام فان النص مغن عن الدليل فتأمل (قال أن يبقى) أي في الاصل المقيس عليه (قال على ما كان الخ) متعلق بقوله يبقى أي يبقى على صفة

مختلفة (ولالشرط الايمان في رقبة كفارة اليمين والظهار لانه تعدية الى ما فيه نص بتغيره) تفريع على الشرط الرابع وهو أن لا يكون النص في الفرع وههنا النص المطلق عن قيد الايمان موجود في رقبة كفارة اليمين والظهار فلا ينبغي أن تقاس على رقبة كفارة القتل وتقييد بالايان مثلها كما فعله الشافعي رحمه الله لانه لا يحتاج الى القياس مع وجود النص وهذا فيما يخالف القياس نص الفرع وأما حكمه فوافق فلا بأس بأن يثبت الحكم بالقياس والنص جميعا كما هو دأب صاحب الهداية يستدل لكل حكم بالمعقول والمدقول تنبيها على أنه لو لم يكن النص موجودا لثبت بالقياس أيضا (والشرط الرابع أن يبقى حكم النص بعد التعليل على ما كان قبله) انما صرح بقيد الرابع لثلاثيه وهم أن الشرط الثالث لما تضمن شروطا أربعة كان هذا شرطاسا بعبا فطلق الرابع تنبيها على أنه شرط واحد ومعنى بقاء حكم

مفهومة بنفس نص الحكم (قوله كان هذا شرط الخ) فان الشرط الثالث لما تضمن شروطا أربعة فبانضمام الشرطين النص الاولين صار الشروط السابقة المدينة ستة لاسبعة فصار هذا الشرط المذكور ههنا سابعالا تامنا فإلهاده بحر العلوم رحمه الله چون در كلام سابق جهاز شرط وادريك عبارت ادا كرد اين شرط كذا كر كرد اربع نام نهاد ورنه سابق هفت شرط بيان شد پس اين شرط نامن ست اتمی نما است حاصله (قوله على أنه) أي على أن الثالث مع ما تضمنه

١ (قوله ان لا يتغير الخ) فان التعليل لتعددية حكم النص لا لتغييره والى ايد التغيير تغير المعنى المفهوم من النص لغة دون التغير بالمعنى
 من الخصوص الى العموم فان هذا التغيير من ضروريات القياس اذ لا فائدة للقياس الا نعيم حكم النص كذا قيل وذكري بعض
 الكتب ان تعليل حرمة الربا بالاقتيات كما قال مالك رحمه الله (١٣٧) من هذا القبيل فانه يقتضى أن لا يبقى

حكم الربا في الملح فانه ليس
 بقوت مع أنه من الاصل
 المصرح به في الحديث
 تأمل (قوله بالقدر) أى
 الكيل والوزن (قوله فقد
 خصتم القليل) أى
 الذى هو خارج عن الكيل
 الشرى أى الاقل من
 نصف الصاع بالتعليل
 بالقدر والجنس اذ لا
 يتحقق الكيل فى القليل
 ويتحقق فى الكثير (قوله
 من النص الخ) متعلق
 بقوله خصتم (قوله
 والكثير) أى الداخلى
 تحت الكيل (قوله
 وقصرتم الخ) لان القدر
 لا يوجد فى القليل من
 الطعام وانما يوجد فى
 الكثير منه فقد أبطلتم
 حكم النص الأصل
 أى عمومه فكان القياس
 تغيير الحكم (قال
 التساوى) أى فى الكيل
 (قال صدره) أى صدر
 الكلام (قال ذلك) أى
 الاحوال عموم (قوله
 ولا يصلح أن يكون الخ)
 وان كان يصح أن يحصل
 على الاستثناء المنقطع لكن
 هذا مجاز والجار خلاف

تعين جهة البطلان لا يبقى التوقف فلم يبق حكم النص بعد التعليل على ما كان قبله وقال الشافعى
 أتم غيرتم حكم النص بالتعليل فى مسائل منها أن الواجب بالنص اطعام عشرة مساكين وقد جوزتم
 الصرف الى مسكين واحد فى عشرة أيام بالتعليل وفيه تغيير حكم النص ومنها أن قوله عليه السلام
 لا تبعوا الطعام بالطعام يتناول القليل والكثير وأنتم خصتم القليل بالتعليل فقد غيرتم حكم
 النص بالتعليل والنص أوجب الشاة فى الزكاة بصورتها ومعناها بقوله عليه السلام فى خمس من الابل
 شاة وقد أبطلتم حق الفقير عن الصورة بالتعليل بالمالية وحق المستحق مراعى بصورته ومعناه كما
 فى حقوق العباد وثبت بالنص حق الاصناف المعدودة فى الصدقات لوجود الاضافة اليهم بلام
 التثنية بقوله انما الصدقات للفقراء الآية وأنتم تجوزوا الصرف الى صنف واحد بالتعليل بالحاجة غيرتم
 هذا الحكم المنصوص عليه وثبت بالنص لزوم التكبير لافتتاح الصلاة بقوله تعالى وربك كبير
 وبقوله عليه السلام تحريمها التكبير وأنتم علمتم بالثناء وذكر الله تعالى على سبيل التعظيم فجوزتم
 افتتاح الصلاة بغير لفظ التكبير وفيه تغيير الحكم المنصوص عليه وثبت بالنص وجوب استعمال
 الماء لتطهير الثوب عن النجاسة بقوله عليه السلام حثيه واقرصيه ثم اغسله بالماء وقد غيرتم
 بالتعليل بكونه فالعامة بلا يجوزتم تطهير الثوب النجس باستعمال سائر المائعات سوى الماء وفيه
 تغيير حكم النص وقلنا لا تغير فيها حكم النص أن العشرة محل لصرف طعام الكفارة اليهم وهذا
 الحكم باق وكذا عرفنا بإشارة النص أن المعتبر بسد خلة المحتاج لانه نص على الصفة التى تنبئ عن
 الحاجة فى المصروف اليه وهى المسكنة وعلما بأن الحاجة تتجدد بتجدد الايام فجعلنا المسكين الواحد
 فى عشرة أيام منزلة عشرة مساكين فى جواز الصرف اليه اذ الواجب سد عشر خلات وهو ثابت
 بالصرف الى مسكين واحد فى عشرة أيام كما ثبت بالصرف الى عشرة مساكين فى يوم واحد (واعلم
 خصصنا القليل من قوله عليه السلام لا تبعوا الطعام بالطعام الاسواء بسواء لان استثناء حالة
 التساوى دل على عموم صدره فى الاحوال ولن يثبت ذلك الا فى الكثير

النص أن لا يتغير عما كان عليه سوى انه تعدى الى الفرع فعم (واعلم انما خصصنا القليل من قوله عليه
 السلام لا تبعوا الطعام بالطعام الاسواء بسواء) جواب سؤال مقدر وهو انكم قلتم ان لا يتغير حكم
 الاصل بعد التعليل وفى قوله عليه السلام لا تبعوا الطعام بالطعام لمعنا علمتم حرمة الربا بالقدر والجنس
 وعديتم الى غير الطعام فقد خصصتم القليل من النص الدال على حرمة الربا فى القليل والكثير وقصرتم
 حرمة الربا على الكثير فقط فأجاب باننا انما خصصنا القليل من هذا النص (لان استثناء حالة التساوى
 دل على عموم صدره فى الاحوال ولن يثبت ذلك الا فى الكثير) يعنى أن المساواة مصدر وقد وقع مستثنى من
 الطعام فى الظاهر ولا يصلح أن يكون مستثنى منه فى الحقيقة فلا بد من تأويل فى أحدهما فالشافعى رحمه
 الله يؤول فى المستثنى ويقول معناه لا تبعوا الطعام بالطعام الاطعام مساو باطعام مساو فالطعام
 المساوى بالمساوى صار حلالا ومساواه كانه يبقى حراما فيبيع الحفنة بالحفنة وكذا بالحفتين داخل تحت
 الحرمة وهى الاصل فى الاشياء عنده ونحن نؤول فى المستثنى منه ونقدر هكذا لا تبعوا الطعام بالطعام

(١٨ - كشف الاسرار فائق) الاصل (قوله يؤول الخ) وفيه أن حذف المستثنى منه شائع دون حذف
 المستثنى (قوله فيبيع الحفنة) فى سنهى الاب حمة بالفتح يك مثا ازطعا بادومشت وقتيكه هردوكف بهم اورده بأشند (قوله
 وهى) أى الحرمة (قوله عنده) أى عند الشافعى رحمه الله (قوله وعدوه كذا الخ) فانه يقدر فى المستثنى المفرغ مما سبب المستثنى
 فى جانب المستثنى منه

(قوله والمفاضلة) هو عبارة عن فضل أحد البدين قدرا (قوله والمجازفة) هو عبارة عن عدم العلم بالمساواة والمفاضلة قدرا مع احتمال كل واحد منهما في منتهى الارب الجزاف مثلثة خريد وفر وخت بنخمين بدون وزن وبينانه معرب كزاف والمجازفة بكراف فرا كرفتن (قوله والقليل) أى الذى لا يدخل تحت القدر (قوله فبقى) أى القليل على الخ والحاصل أنه ليس ههنا التخصيص للقليل بالتعليل والقياس بل النص ما كان شاملا لهذا القليل (قوله فبقى في المستثنى منه) أى تدخل في عموم الاحوال (قوله انها) أى القلة حال بعد الخ لان استثناء حالة (١٣٨) المساواة يدل على أن الصدر عام في الاحوال المجانسة المناسبة لهذه الحالة

بجانسة قريبة بان تكون تلك الاحوال مبنية على المعيار الشرعى فلا تكون تلك الاحوال الأحوال الكثير بخلاف القلة فانها لا تجانس حالة المساواة بجانسة قريبة فلا تدخل في عموم الاحوال (قال فصار الخ) هذا بيان لمنشا غلط السائل يعنى أن التغير أى تغير صدر الكلام من العموم مطلقا الى عموم أحوال الكثير صار بالنص لا بالتعليل الآن التعليل يقارنه ويصاحبه فالمقارنة توهم المعترض أن التغير بالتعليل فاقدم على الاعتراض ووجه المصاحبة أن الاستثناء دل على عدم ارادة القليل والتعليل بالقدر والجنس أيضا دل على عدم كونه محلا للربا فتوافقا (قال بالنص) خبر صار (قوله حال كونه الخ) اعيا الى أن قول المصنف مصاحبا حال (قال في الصورة) أى في صورة الشاة (قوله حيث قال عليه السلام الخ) روى أبو داود أنه كتب

فصار التغير بالنص مصاحبا للتعليل لابه) توضيحه أن حذف المستثنى منه في موضع النسب جائز وفي موضع الاثبات لا يجوز وبرهانه عرف في موضعه وقد حذف المستثنى منه هنا إذ الطعام لا يصلح أن يكون مستثنى منه لان استثناءه الحلال وهو معنى يقوم بالغير من العين وهو قائم بنفسه محال فلا جرم ثبت المستثنى منه على وفق المستثنى كقول محمدرجه الله في الجامع ان كان في الدار الازيد فعبد حران المستثنى منه بنو آدم حتى لو كان في الدار صبي أو امرأة يحنث ولو كان فيها ثوب أو دابة لا يحنث ولو قال الاحار كان المستثنى منه الحيوان حتى لو كان فيها حيوان آخر سوى الحمار يحنث ولو كان فيها ثوب لم يحنث ولو قال الاثوب كان المستثنى منه كل شئ حتى لو كان في الدار شئ سوى الثوب مما هو مقصود بالامساك في الدور يحنث والمستثنى حال فكان المستثنى منه هنا الاحوال يعنى حال التساوى وحال التفاضل وحال المجازفة ولن تثبت هذه الاحوال الا في الكثير لان التساوى انما يعتبر بالكيل بالاجماع وبالنص على مامر والتفاضل انما يكون عند وجود الفضل على أحد المتساويين كيلا والمجازفة عبارة عن عدم العلم بالمساواة كيلا والكيل لا يأتى الا في الكثير فعرفنا أن اختصاص القليل ثابت بدلالة النص وانه كان مصاحبا للتعليل لانه حصل بالتعليل وأما الزكاة فليس فيها حق ثابت للفقير بالنص حتى يتغير بالتعليل بل الزكاة محض حق الله تعالى فانها عبادة محضة لانها من أركان الدين كما ورد في الحديث وسائر الأركان كالصلاة والصوم والحج عبادة وحق الله تعالى فكذا هذا الركن فثبت أن الواجب لله تعالى (وانما سقط حقه في الصورة بآذنه بالنص لا بالتعليل لانه وعد أرزاق الفقراء) بقوله تعالى وما من دابة في الارض الا على الله رزقها

في حال من الاحوال الا في حال المساواة والاحوال ثلاثة وهى المساواة والمفاضلة والمجازفة وكلها أحوال الكثير فحمل منه المساواة وتحرم المفاضلة والمجازفة والقليل غير متعرض به أصلا لا في المستثنى ولا في المستثنى منه فبقى على الاصل الذى هو الاباحة فيجوز بيع الحفنة بالحفنة وكذا بالحفتين لا يقال ان القلة أيضا حال فبقى في المستثنى منه فتكون حراما لاننا نقول انها حال بعد غير متداول في العرف والا قرب بالمساواة هو الحال التي للكثير فلا يراد بالمستثنى منه الاحوال الكثير لا القليل (فصار التغير بالنص) أى بدلالة النص حال كونه (مصاحبا للتعليل لابه) أى بالتعليل كما ظنتم (وانما سقط حق الفقير في الصورة) جواب سؤال آخر تقريره ان الشرع أوجب الشاة في زكاة السوائم حيث قال عليه السلام في خمس من الابل شاة وأنتم علمتم صلاحيتها للفقير بأنها مال صالح للجوائج وكل ما كان كذلك يجوز أدائه فيجوز أداء القيمة أيضا اليه فأبطلتم قيد الشاة المفهومة من النص صريحا فأجاب بأنه انما سقط حق الفقير في صورة الشاة وتعدى الى القيمة (بالنص لا بالتعليل لانه تعالى وعد أرزاق الفقراء) بل أرزاق تمام العالم في قوله تعالى وما من دابة في الارض الا على الله رزقها وقسم لكل واحد منهم طرق

رسول الله صلى الله عليه وسلم كتاب الصدقة وفيه في خمس من الابل شاة (قوله صلاحيتها) أى الشاة (قوله فيجوز المعاش أداء القيمة أيضا اليه) أى الى الفقير وان لم يرض به الفقير (قوله فأبطلتم الخ) وهذا يبطل حكم النهى (قوله فأجاب الخ) ويمكن أن يجاب عنه بان جواز صرف قيمة المال المسمى في الزكاة ثابت في الشرع أيضا فنحن ما أبطلنا قيد الشاة بل الشارع أجازناه كذا قيل (قوله وتعدى) أى حق التفسير (قال بالنص) أى بدلالة النصوص الواردة في كفاية رزق العباد وإيجاب الزكاة في أموال الأغنياء وصرفها الى الفقراء (قوله وما من دابة) أى ما يدب على الارض

(قال ثم أوجب) أي بالنصوص الموجبة للزكاة (قال لنفسه) أي حقاً لنفسه ولا حق للفقير في الزكاة أصلاً إلا ترى أنه لو كان للفقير حق في الزكاة لاحتل وطء الجارية المشتراة للتجارة بعد الحول قبل أداء الزكاة كالجارية المشتركة (قال ثم أمر الخ) أي أمر الله تعالى الأغنياء بصرف الحق الذي له تعالى عليهم إلى الفقراء حتى تجزى مواعيد الله تعالى التي في أرزاق الفقراء من ذلك المسمى الذي أخذته الله تعالى ولا يذهب عليك أن وعد أرزاق الفقراء ثابت على الله وإيجاب المال المسمى على الأغنياء فادأوه باختيارهم فلو عصت الأغنياء ولم يؤدوا الواجب يبقى الفقراء بلا رزق وهذا باطل فكيف يتحقق الإنجاز وعده تعالى به هذا المال المسمى الواجب بل الإنجاز وعده تعالى إنما هو بالقاهر طريق طلب المعاش في قلوب النقره والقاء اعطاء قدر من المال تطوعاً أو فرضاً في قلوب الأغنياء والإنجاز وفا كردن وعده كذا في منتهى الارب (قوله بقوله تعالى الخ) (١٣٩) متعلق بقول المصنف أمر (قوله

وبقوله عليه السلام خذها من الخ) روى الشيخان عن ابن عباس أن رسول الله صلى الله عليه وسلم لما بعث معاذاً إلى اليمن فقال إنك تأتي قوماً أهل كتاب فادعهم أولاً إلى الإيمان فان أطاعوا فاعلمهم فرضية الصلوات الخمس فان أطاعوا فاعلمهم أن الله تعالى قد فرض عليهم صدقة تؤخذ من أغنيائهم فترد على فقرائهم (قوله ولهذا) أي لان الزكاة حق الله تعالى كالصلاة وليست حقاً للفقير (قوله لام العاقبة) يعني انه صار الواجب الذي هو حق الله تعالى خالصاً لعاقبة الفقراء وان لم يكن للفقراء فيسه حق ابتداء (قوله لآلام التملك) كما قال الشافعي رحمه الله من أن الآلام موضوعاً للتمليك

(ثم أوجب ما لا مسمى على الأغنياء لنفسه) وهي الشاة والابل والبقر (ثم أمر بإنجاز المواعيد من ذلك المسمى) وهو قوله عليه السلام خذها من أغنيائهم وردّها في فقرائهم (وذلك لا يَحتملُه مع اختلاف المواعيد) أي ذلك المال المسمى لا يَحتملُ إنجاز المواعيد لاختلاف المواعيد لاحتياج البعض إلى كذا والبعض إلى غيره وهذا لا يوجد في عين الشاة (فكان أذناً بالاستبدال) ضرورة ليكون المصروف إلى كل واحد منهم عين الموعود له كالسلطان يتخير لوليائه بمواعيد مختلفة كتبها بأسمائهم ثم أمر واحداً بإيقاد ذلك كله من مال بعينه فانه يكون ذلك أذناً في الاستبدال ضرورة ولكن له على آخر كبريت ولا آخر على رب الدين عشرة دراهم فامر من له البرلمن عليه البر بقبضه حق صاحب العشرة من البر فأدى إلى صاحب العشرة عشرة دراهم برضاه وقبله جاز ويسقط حق صاحب البر والنائب بضرورة النص كالنائب بالنص فصار التغيير بالنص مجامعاً للتعليل لا بالتعليل فان قلت فاذا كان جواز الاستبدال ثابتاً بالنص فما فائدة التعليل قلت التعليل لحكم شرعي وهو كون الشاة صالحة للتسليم إلى الفقير فان هذا حكم شرعي وهذا لانه كما أخرج المال إلى الله تعالى على وجه الزكاة يمكن فيه نوع خبث عند ابتداء القبض الذي هو الله تعالى قال الله تعالى وهو الذي يقبل التوبة عن عباده ويأخذ الصدقات لصيرورته قربة مطهرة قال الله تعالى خذ من أموالهم

المعاش فأعطى الأغنياء من الزراعة والتجارة والكسب (ثم أوجب ما لا مسمى على الأغنياء لنفسه) وهو الشاة التي يأخذها الله تعالى أو لا في يده كما قيل الصدقة تقع في كف الرحمن قبل أن تقع في كف الفقير (ثم أمر بإنجاز المواعيد من ذلك المسمى) الذي أخذ به بقوله تعالى انما الصدقات للفقراء والمساكين الآية وبقوله خذها من أغنيائهم وردّها إلى فقرائهم وانما فعل كذلك لثلاثيهم أحد أن الله لم يرزق الفقراء ولم يوف بعهد في حقهم بل رزقهم الأغنياء ولهذا قيل ان الآلام في قوله للفقراء لام العاقبة لآلام التملك لان الله تعالى هو يملكها ويأخذها ثم يعطيها الفقراء من عند نفسه كما يعطى الأغنياء كذلك (وذلك لا يَحتملُه مع اختلاف المواعيد) أي ذلك المسمى الذي هو الشاة لا يَحتملُ إنجاز المواعيد مع اختلافها وكثرتها فان المواعيد الخبز والادام والخطب والباس وأمثاله والشاة لا توفى إلا بالادام (فكان أذناً بالاستبدال) دلالة بأن تستبدل الشاة بالنقدين فيعوض منها ما كل حوائجها واعترض

فمدل قوله تعالى انما الصدقات للفقراء الآية على استحقاق هذه الاصناف بالشركة (قوله كذلك) أي من عند نفسه (قوله لا يَحتملُ) لادفعة ولا بدلاً (قوله مع اختلافها وكثرتها) قال أبي قدوة المحققين فوراً لله مرقد وما يتوهم من أنه ينبغي على هذا أن لا يجوز إيفاء الرزق الموعود من عين الشاة لعدم إمكان إنجاز المواعيد المختلفة منها مع أنه يجوز بدليل انه اذا أدى عنها ولم يؤد قيمتها جاز قد فوع بما في الدائر من أن إيفاء الرزق الموعود من عين الشاة من حيث انها مال متقوم مطلق لا مقيد اذا الموعود هو المطلق فهي وغيرها سواء في ذلك انتهى (قوله والادام) هو بالكسر ما يؤكل مع الخبز أي شئ كان كذا في نهاية الجزري (قال فكان) أي الأمر بإنجاز المواعيد اذناً بالاستبدال فسقوط الحق عن صورة الشاة ثبت بضرورة الأمر بالصرف إلى الفقير والثابت بضرورة النص كالنائب بالنص وانما ذكر الشاة بعينها في نص الشارع لكونها معياراً لمقدار الواجب اذ يعرف القيمة (قوله بالنقدين) أي الدراهم والدنانير

صدقة تطهرهم وتزكهم بها وإنما تكون مطهرة إذا كانت من زيادة نجاسة الاثم عن المزكى وإذا كانت مطهرة يمكن في ذلك المال خبث كما في الماء الذي توضع فيه انسان ولهذا قال عليه السلام يا معشر بني هاشم ان الله حرم عليكم غسالة الناس وعوضكم منها خمس الخمس فتبين انه يصير بمنزلة الماء المستعمل ولهذا كان حراما في الامم السالفة وكانت علامة قبول الصدقات أن تنزل من السماء نار فتحرقها وإنما أحلت لهذه الامة بعد تمكن الخبث فيها بشرط الحاجة والضرورة كما تحل الميتة بالضرورة وحرمت على الغنى لعدم الحاجة فعرفنا أن حكم النص صلاحية المحل للصرف الى الفقير كفاية له فحسن نعلل صلاحية الشاة لكفاية الفقير فنقول انها انما صارت صالحة لكفايته لانها مال متقوم يصلح لقضاء حوائجهم وهذه الصفات موجودة في سائر الاموال فجازت التعدي إليها وانما قيدنا بالمتقوم لان المطلوب دفع الحاجة وهي لا تندفع بغير المتقوم ولما ثبت أن الواجب خالص حق الله كان اللام في قوله للفقراء لام العاقبة أي تصير لهم بعاقبة لان قبض الفقير يقع أول الله وانما يصير مصر وفا الى الفقير بدوام يده عليه وهذا كقوله لدا اللوت وابنو الخراب ومعلوم أن البناء لا يبني للخراب وانما يبني للسكنى ولكن عاقبته للخراب على أن اللام والذبيقت على موضوعها فلا تدل على أن الزكاة لم تكن حق الله وذلك لانه انما أوجب لهم بعد ما صار صدقة وذلك بعد الاداء الى الله تعالى وذا انما يكون بائسداء قبض الفقير على ما قررنا وتبين مما ذكرنا أنه لاحق للفقراء في الزكاة وانما صار في امصارف باعتبار الحاجة والحاجة شئ واحد وان كان أسباب الحاجة مختلفة وهذه الاسماء المذكورة في النص أسباب الحاجة وهم يجهلهم للزكاة بمنزلة الكعبة للصلاة وبوجوب التوجه اليها لاتصير الصلاة حقا للكعبة ثم كل صنف من هذه الاصناف بمنزلة جزء من الكعبة واستقبال جزء منها كاستقبال جميعها في حكم جواز الصلاة فكذا الصنف الى صنف منها باعتبار أن المال يصير بقبضه لله تعالى خالصا بمنزلة الصنف الى جميع الاصناف ولا نقول بان حكم النص وجوب التكبير بعينه عند الشروع في الصلاة بل الواجب تعظيم الله بكل جزء من البدن واللسان من الاعضاء الظاهرة من وجه وهذا لان الصلاة تعظيم الله بجميع الاعضاء فيتعلق بكل عضو ما يليق به من التعظيم ثم التعظيم باللسان يكون بالثناء والذكر فكان ذكر الله على سبيل التعظيم لتحقيق أداء الفعل المتعلق باللسان والتكبير آله صالحة لجعل فعل اللسان تعظيما فصار حكم النص أن يجعل التكبير آله فعلها لكونه ثناء مطلقا فعدي ثناؤه الى سائر الفاظ الثناء مع بقاء حكم النص وهو كون التكبير ثناء صالحا للتعظيم وكذلك استعمال الماء لم يجب لعينه لان من ألقى الثوب النجس أو قطع موضع النجاسة لم يجب عليه استعمال الماء بل الواجب ازالة النجاسة عن الثوب والماء آله صالحة لازالة النجاسة فاذا علمنا وعدينا حكمه الى سائر ما يصلح آله من المائعات فقد بقي حكم النص بعينه وهو كون الماء آله صالحة للتطهير ثم طهارة المحل أصلي لان نجاسته بالمجاورة لا باعتبار أن عينه نجس وانتفاء صفة النجاسة في المزبل أعنى الماء بائسداء املاقاة النجاسة الى أن يرايل الثوب بالعصر حكم شرعي ثبت

(قوله اذنا به) أي بالاستبدال
(قوله أرزاقهم) أي
أرزاق الفقراء (قوله بل
أعطاهم) أي الله تعالى
(قوله وليس لها) أي
لصدقة الفطر (قوله
مطالب) على صيغة اسم
الفاعل

عليه بأنه انما يكون اذنا به اذا كانت أرزاقهم منحصرة على الشاة بل أعطاهم الخنطة من صدقة الفطر وأعطاهم كل حبوب من العشر واعطاهم الكسوة من كفارة اليمين واعطاهم الاجناس الاخر من خمس الغنمة وأجيب بان الزكاة لا تخلو عن ما يلد من بلاد المسلمين اذ هي فرض كالصلاة فكان المصروف الاصلى للفقراء هي الزكاة بخلاف الغنمة فانه قلما تقع الغنمة بين المسلمين وان وقعت فقلما تقسم على نحو الشر بعينه وكذا الكفارة اذ ربما لم يكن أحد منهم حاشا مدة مديدة وكذا العشر اذ ربما لم يزرع الارض العشر بأحد وكذا صدقة الفطر اذ ربما لم يخرجها أحد وليس لها مطالب من الله أهلا

(قال وركنه) أي ركن القياس ما جعل علما تلخ وأفعال أعمالها والله تعالى وإنما فهمت بجعلها بالسكان أو السنة أو الأختار أو الاستنباط والعلم محررة نشأت (قوله وهو) أي ما جعل علما للمعنى الجامع أي بين الأصل والفرع (قوله سماه) أي المعنى الجامع ركننا تلخ ركن الشيء ما لا يوجد ذلك الشيء باعتبار ذاته الآية والأركان للقياس على ما ذكره الشارح رحمه الله فيما سألني أربعة أمور وأما القائل فليس ركنه إذ لا يتقوم ذات القياس به لأنه خارج عن القياس وموقوف (١٤١) عليه (قوله وسماه) أي المعنى

الجامع (قوله أمارات ومعرفات للحكم) أي للحكم الشرعي في المحل وههنا فائدة جميلة وهو أنهم قالوا إن خروج البتول والدم والبراز علل لوجوب الوضوء فيلزم تعدد العلل المستقلة على معلول واحد وهو باطل فإنه إذا حصل المعلول بواحدة منها ما يحتاج إلى الأخرى وقد أجيب عنه بأن هذه العلل علل مستقلة للوضوء المطلق الكلي للمعلول الشخصي فمن كل من هذه العلل يجب فرد من الوضوء والحال إنما هو تعدد العلل المستقلة لمعلول شخصي وأما إذا اجتمع جميع هذه العلل فالعلة حيثئذ التقدر المشترك فلا ضير فإن قلت إنه يلزم حينئذ أن يكون تحصيل المعلول أقوى من تحصيل العلة فإنه شخصي وهي أمرهم بهم قدر مشترك وهذا مستحيل قلت إن استحالة كون تحصيل المعلول أقوى من تحصيل العلة إنما هو في الفاعل الحقيقي وهذه العلل علل شرعية

بالنص وبالتعليل تعدى هذا الحكم إلى الفرع ويبقى في الأصل على ما كان قبل التعليل ولا يلزم أن الحدث لا يزول بسائر المائعات سوى الماء لأن عمل الماء لا يثبت في محل الحدث إلا بآليات المزال في محل الحدث وذلك أمر شرعي غير معقول ثبت في محل الحدث عند استعمال الماء الذي يوجد مباحا ولا يبالي بغيره فلا يمكن إثباته في أو ان استعمال سائر المائعات بالرأي وهو غير معقول مع أن سائر المائعات يلحقنا المخرج بغيرها لأنها لا توجد مباحة غالبا بيانه أن الوضوء مطهر لقوله تعالى ولكن يريد ليظهركم والتطهير لا يتحقق إلا في محل نجس والايكون اثبات الثابت والنجاسة غير ثابتة حقيقة لأن أعضائها المحدث ظاهرة حتى لو أدخل يده في الأناه لا يتنجس ما فيه وإنما يثبت حكما ضرورة الأمر بالتطهير ومن ضرورته زوال النجاسة والشرع إنما أمر بالتطهير بالماء فقط ظهرت النجاسة في حق الماء بخلاف القياس فلا يمكن إظهار النجاسة في غير الماء من المائعات لما قررنا وإذا لم تنلها النجاسة في حق المائعات لا يحصل باستعمالها تطهيرا كما يحصل باستعمال الماء بخلاف تطهير الأختاب لأن المزال ثمة معقول فيمكن التعدية فان قيل فإذا كان الوضوء تطهيرا حكما غير معقول المعنى على ما قررت فينبغي أن تشترط النية فيه كما في التيمم قلنا التغيير من الطهارة إلى النجاسة عند استعمال الماء ثبت في محل العمل بوجه لا يعقل فأما الماء في كونه مريلا إذا استعمل في المحل فمعقول لأنه خلق كذلك فلا حاجة إلى اشتراط النية لحصول الأزالة كما لا يشترط في غسل الثوب عن النجاسة بخلاف التيمم لأن التراب غير مزيل للنجاسة طبعيا وإنما جعله الشرع مزيلًا بخلاف القياس عند إرادة الصلاة وبعد صحة الإرادة وصيرورته مطهرا يستغنى عن النية أيضا وهذه معان لا تدرك إلا بالتأمل والانصاف وتعظيم حدود الشرع بلا اعتساف

فصل في الركن ولما كان ركن الشيء عبارة عما يقوم به ذلك الشيء قيل (وركنه ما جعل علما على حكم النص مما اشتمل عليه النص وجعل الفرع تطهيرا

فلم تبق إلا الزكاة فكانت هي مرجع كل الجوانح (وركنه ما جعل علما على حكم النص) وهو المعنى الجامع المسمى علة سماه ركننا لأن مدار القياس عليه لا يقوم القياس إلا به وسماه علما لأن علل الشرع أمارات ومعرفات للحكم وعلامة عليه والموجب الحقيقي هو الله تعالى وإنما اختلفوا في أن ذلك المعنى علم على الحكم في الفرع فقط أم في الأصل أيضا والتظاهر هو الأول على ما ذهب إليه مشايخ العراق لأن النص دليل قطعي وإضافة الحكم إليه في الأصل أولى من إضافته إلى العلة وإنما أضيف في الفرع إليها للضرورة حيث لم يوجد فيه النص وقيل أضيف حكم الأصل والفرع جميعا إلى العلة لأنه ما لم يكن لها تأثير في الأصل كيف تؤثر في الفرع (مما اشتمل عليه النص) أي حال كون ذلك العلم مما اشتمل عليه النص أما بصيغته كاشتمال نص الرباع على الكيل والنجس أو بغير صيغته كاشتمال نص النهي عن بيع الآبق على العجز عن التسليم (وجعل الفرع تطهيرا) أي للأصل

بجعلت علامات وأمارات والموجب المؤثر الحقيقي هو الله تعالى فلا استحالة فيه (قوله والموجب) بكسر الجيم لا بكسر الميم كما قال في مسير الدائر (قوله أم في الأصل أيضا) هذا هو مذهب مشايخ سمرقند من أصحابنا (قوله إليه) أي إلى النص (قوله وإنما أضيف) أي الحكم (قوله إليها) أي إلى العلة (قوله فيه) أي في الفرع (قوله لها) أي إلى العلة (قوله مما اشتمل) أي من الأوصاف التي اشتمل الخ (قوله أو بغير صيغته) بأن يكون ذلك المعنى مستنبط من النص بالاتزام أو بغيره (قوله نص النهي الخ) روى الترمذي عن حكيم بن عزام قال نهاني رسول الله صلى الله عليه وسلم أن أبيع ما ليس عندى (قوله على العجز عن التسليم) فحجز البائع عن التسليم علة للنهي عن

يسمى الاثني ولا ذكر لهذا الجزير يحيا في نص ذلك النهي الا انه مستتبط منه فان البيوع مذكور فيه ولا بد له من بائع والجزير صفنا
 فاذا لم يقدر على التسليم فكيف يتحقق المبادلة (قوله في حكمه) من الحل والحرم والجواز والفساد (قوله ان اركان القياس) أي
 التي تقوم القياس بها أربعة فان قلت ان القياس على ما فسر به المصنف سابقا هو تقدير الفرع بالاصل في الحكم والعلة فقيته هو
 التقدير فكيف يكون هذه الأربعة ركنه قلت ان ذلك تعريف بأثر القياس أو ان هذه أركان خارجية فلا تحمل على القياس فاستببط
 من مجموعها مفهوم يكون محمولا عليها فلذا قال المصنف القياس تقدير الخ (قوله والعلة) أي العلة المشتركة بين الاصل والفرع
 الموجبة لحكم الاصل (قوله والحكم) (١٤٣) أي حكم الاصل وأما حكم الفرع فهو عمرة القياس ونتيجته لاركنه (قوله أصل

في حكمه بوجوده فيه) لان قيام القياس بهذا فكان ركنه وقيد بالعلم لان العلم ما يعلم به الشيء ولا يكون
 ثابتا به والحكم في المنصوص عليه ثابت بالنص دون العلة (وهو جائز ان يكون وصفا لازما) أي
 ما جعل علما على حكم النص جاز ان يكون وصفا لازما كالتسمية جعلها علة الزكاة في الحل وهي
 صفة لازمة للذهب والفضة فانها مخرقا للتسمية لا يفارقهما ماد الوصف مجال وكالطعم جعله الشافعي
 رحمه الله علة للربا وهو وصف لازم للحنطة لا ينفك عنها بخلاف تعلينا بالكيل فانه غير لازم لانه يختلف
 باختلاف عادات الناس في الاماكن والاقوات (وعارضا) كقوله عليه السلام للمستحاضة في بيان علة
 انتقاض الطهارة انه دم عرق انفجر فلا انفجار صفة عارضة غير لازمة لان الدم موجود في العروق
 بدون صفة الانفجار (واسما) فانه عليه السلام علل الدم بوصف الانفجار والدم اسم لا وصف
 (وجليا) كالطوف علة لسقوط النجاسة في قوله عليه السلام انها من الطوافين عليكم (وخفيا)
 كالكيل والجنس في باب الربا وهو كثير بشير

(في حكمه بوجوده فيه) أي وجود ذلك المعنى في الفرع ويفهم من ههنا ان اركان القياس أربعة الاصل
 والفرع والعلة والحكم وان كان أصل الركن هو العلة ثم شرع في بيان أن ذلك المعنى يكون على
 عدة أنحاء فقال (وهو جائز ان يكون وصفا لازما وعارضا) فالوصف اللازم أن لا ينفك عن الاصل
 كالتسمية علة لوجوب الزكاة في الذهب والفضة لا ينفك عنهما لانها مخرقا في الاصل على معنى التسمية وهي
 مشتركة بين مضروب الذهب والفضة وتبرهما وحليهما فيكون في حلي النساء الزكاة علة التسمية والشافعي
 يجعل حرمة الربا وهي متعدية الى الشيء والوصف العارض كالانفجار في قوله عليه السلام فانها دم عرق
 انفجر علة لوجوب الوضوء في المستحاضة وهي عارضة للدم اذا يلزم أن يكون كل دم عرق منفجرا فأيضا
 وجد انفجار الدم سواء كان للمستحاضة أو لغيرها من غير السيلين يجب به الوضوء (واسما) عطف على قوله
 وصفا ومقابل له أي يجوز أن يكون ذلك المعنى اسما كالدم في عين هذا المثال وهو قوله عليه السلام فانها
 دم عرق انفجر فانه ان اعتبر فيه لفظ الدم كان مثلا للاسم وان اعتبر فيه معنى الانفجار كان مثلا
 للوصف العارض كما مر (وجليا وخفيا) الظاهر أنه تقسيم للوصف كاللازم والعارض فالوصف
 الجلي هو ما يفهمه كل أحد كالطواف لسور الهرة في قوله عليه السلام انها من الطوافين والطوافات
 عليكم والوصف الخفي هو ما يفهمه بعض دون بعض كما في علة الربا عندنا القدر والجنس
 وعند الشافعي رحمه الله الطعم في المطعومات والتسمية في الأيمان وعند مالك الاقتيات والآثار

الركن) أي الركن الا اعظم
 هو العلة فانه الم يتحقق العلة
 لا يتحقق أصل ولا فرع
 ولا حكم (قوله ذلك المعنى)
 أي العلة الجامعة (قال
 وهو) أي المعنى الذي جعل
 علما على حكم النص (قال
 وصفا) أي للاصل المقيس
 عليه (قوله كالتسمية الخ)
 المراد بالتسمية أن يكون
 الذهب والفضة مجال يقدر
 به مالية الاشياء كذا قال
 ابن الملك (قوله عنهما)
 أي عن الذهب والفضة
 (قوله وهي) أي التسمية
 (قوله وتبرهما وحليهما)
 التبر بالكسر زروسم
 ياربره سم وزر كهتوز كذا
 خته در كالبدر يخته
 باشديا آنچه از كان آرنه
 قبل از آنكه بكدازند آنرا
 والحلي جمع حلي بالفتح
 يراه روزور كه از معدنيات
 باشديا از سنك كذا في
 منتهى الارب (قولها)
 أي بالتسمية (قوله والوصف

العارض) هو الذي يمكن انفسا كما عن الاصل (قوله فانها دم الخ) أو رده الاصوليون ومنهم ابن الملك في شرحه للنار (قوله في وحكما
 المستحاضة) هي التي ترى الدم من قبلها في زمان لا يعتمد من الحيض ولامن النفاس كذا قيل (قوله وهي) أي العلة (قال واسما) أي
 اسم جنس (قوله أي يجوز أن يكون الخ) كذا قال فخر الاسلام والظاهر أن الدم ليس بعلة لوجوب الوضوء بل العلة خروج الدم ولذا
 ما تقدم بالجهور يكون العلة اسما (قوله كالدم) فهو اسم موضوع وليس مشتقا (قال وجليا) قيل المراد بالجللاء أن يكون مذكورا
 في النص صريحا وبالخفاء خلافه (قوله لسور الهرة) أي لطهارة سور الهرة (قوله في قوله عليه السلام انها الخ) روى الترمذي
 عن أبي قتادة أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال انها ليست بنحس اغماهي من الطوافين عليكم والطوافات (قوله هو ما يفهمه) أي
 بالاجتهاد (قوله القدر) أي الكيل والوزن (قوله الاقتيات والآثار) في غير الأيمان والتسمية فيها والتفصيل قد مر فتذكره

(قوله كما روى أن امرأة الخ) هكذا أورد ابن الملك في شرحه للنار وما في كتب الحديث فهو أن امرأته من ختم قالت يا رسول الله ان فريضة الله تعالى على عباده في الحج أدركت أبي شيخا كبيرا لا يثبت على الراحلة أفأج عنه قال نعم رواه الشيخان وأن رجلا أتى النبي صلى الله عليه وسلم فقال ان أختي ندرت أن تحج فاتها ماتت فقال النبي صلى الله عليه وسلم لو كان عليها دين أ كنت قاضيه قال نعم قال فاقض دين الله فهو أحق بالقضاء رواه الشيخان (قوله لا يستمسك) (١٤٣) أي لا يستقر في منتهى الأرب

الاستمسك عندك ووزن (قوله رأيت) هي كلمة تقولها العرب بمعنى أخبرني (قال وفردا) أي غير مؤلف من الأجزاء (قال وعددا) أي مركبا من الأمور المتعددة وقيل انه يلزم حينئذ قيام العلية التي هي عرض واحد بأمور متعددة وقيام العرض الواحد بحال مختلفة في زمان واحد محال وهذا وإن العلية ليست من الأعراس الانضمامية بل انتزاعية منتزعة من المجموع من حيث هو مجموع ولا ضير فيه ألا ترى أن البنية منتزعة من الأجزاء متعددة (قوله بالقدر) أي الكيل والوزن (قوله حرمة النساء) فيبيع صاع من الخنطة بصاع من الخنطة مماثلة لا يجوز والنساء تأخير كردن وزمان دادن كذا في منتهى الأرب (قوله له) أي لكل واحد من الجلي والخني والفرد والعدد (قوله على ماسياي) أي في المستن عن قريب (قوله منصوصا) أي

(وحكا) كقوله عليه السلام للجمعة رأيت لو كان على أبيك دين فقضيته أما كان يجزيك فقالت نعم فقال فدين الله أحق علق لجواز الاداء بالثابت بكونه ديناً والدين حكم شرعي لانه عبارة عن الثابت في الذمة وذلك حكم شرعي لا حسي فالنبي عليه السلام جعل حكم شرعي علة لحكم شرعي وهو القبول وكتولنا في المدبرانه مملوك تعلق عتقه بطلاق موت المولى فلا يجوز بيعه كما الولد بخلاف المدبر المقيد فانه ما تعلق عتقه بطلاق موت السيد والتعلق حكم جعل علة لحرمة البيع وكتولهم في طهار الذي صح طلاقه فصح طهاره كالمسلم ومن وجب العشر في زرعه ووجب الزكاة في زرعه كالبالغ (وفردا) كتعليلنا ربا النساء بالجنس أو الكيل (وعدا) كتعليلنا حرمة التفاضل بالقدر والجنس وكتعليله عليه السلام في المستحاضة حيث اعتبر شيتين اسم الدم وصفة الانفجار وكتعليلنا في نجاسة سؤر السباع بأنه حيوان محرم الا كل لالكرامته ولا يلقى في سؤره (ويجوز في النص) كأطوف في الحديث الذي روي بنا والطعم في قوله عليه السلام لا تتبعوا الطعام بالطعام الا سواء بسواء (وفي غيره اذا كان) الغير (بأبوابه) نحو ما روى أنه عليه السلام نهى عن بيع مالدس عند الانسان ورخص في السلم فالرخصة معلولة باعدام العاقد وافلاسه وذلك غير مذكور في النص لكنه ثابت بالنص لان السلم يفتقر الى العاقد والاعدام صفة فيكون ثابتا بالنص وهذا التعليل يصح على مذهب الشافعي رحمه الله حتى يعتد به من المؤجل الى الحال وعندنا لا يجوز لثبوته بخلاف القياس وكذا النهى عن بيع الا بقر معاملة المبيع في نفسه على وجه يفضي الى المنازعة أو بجزء البائع عن تسليم المبيع ولا ذكراهما في النص لكنهما

(وحكا) هدام معطوف على قوله وصفه ومقابل له أي يجوز أن يكون ذلك المعنى حكما شرعيا جامعيا بين الاصل والفرع كما روى أن امرأة جاءت الى رسول الله صلى الله عليه وسلم فقالت ان أبي قد أدركه الحج وهو شيخ كبير لا يستمسك على الراحلة أفأجزي أن أحج عنه فقال عليه السلام رأيت لو كان على أبيك دين فقضيته أما كان يقبل منك قالت نعم قال فدين الله أحق بالقبول فقاس النبي عليه السلام الحج على دين العباد والمعنى الجامع بينهما هو الدين وهو عبارة عن حق ثابت في الذمة واجب الاداء والوجوب حكم شرعي (وفردا وعددا) الظاهر أنه أيضا تقسيم للوصف فالوصف الفرد كعلة بالقدر وحده والجنس وحده لحرمة النساء والوصف العدد كالتقدم مع الجنس كعلة لحرمة التفاضل والحاصل أن قوله اسمها وحكا لاشبهة في أنه مقابل للوصف وأن قوله لازما وعارضا لاشك في أنه قسم للوصف وأما الجلي والخني وكذا الفرد والعدد فقد أورد على سبيل المقابلة والتداخل والظاهر أنه قسم للوصف اذ لم يحدده مثلا الا في قسم الوصف وقد يسمى المعنى الجامع الوصف مطلقا في عرفهم سواء كان وصفا أو اسما أو حكما على ماسياي وهذا كله من تفنن فخر الاسلام والناس أتباعه (ويجوز في النص وغيره اذا كان ثابتا به) أي يجوز أن يكون ذلك المعنى منصوصا في النص كالطوف في سؤر الهرة وأن يكون في غير النص ولكن ثابتا به كالمشكلة التي مرت الآن ثم شرع في بيان ما يعمله بهذا الوصف وصف دون غيره

مذكور اصراحة (قوله وأن يكون الخ) معطوف على قول الشارح أن يكون الخ أي يجوز أن لا يكون ذلك المعنى مذكور اصراحة في النص بل يكون في غيره لكنه لا بد من أن يكون ذلك المعنى ثابتا بذلك النص اقتضاء ويكون من ضروراته لما جاء في الحديث أنه عليه السلام رخص في السلم وهو معلول بفقير العاقد وليس هذا الفقر مذکور اصراحة في النص الا أن دلالة النص على العاقد التزامية والفقر صفة فدلالته عليه التزامية أيضا كذا قال أعظم العلماء رحمه الله فتأمل (قوله كالمشكلة التي مرت) من اشتمال نص النهي عن بيع الا بقر على التجز عن التسليم كما قدمه وغيره

(قال ودلالة الخ) يجعله ليس أن أى وصف كان يكون عليه الحكم فإنه لا تأثير لبعض الأوصاف في الحكم ككونه في وقت لئلا أو مكان كونه لا يثبت ولا يفسد أن المعلل مختار يجعل أى وصف شاء عليه الحكم سواء وجد عليه ذلك الوصف لذلك الحكم أو لا بل لا بد من دليل على كون الوصف علة للحكم فقال المصنف ودلالة أى دليل فالمصدر بمعنى الفاعل (قال صلاحه) أى صلاح الوصف للعلية (قوله للقبول) أى قبول شهادته وثبات دعوى المدعى (قوله صالحاً) أى للشهادة بان يكون حراً عاقلاً بالغامسلمان كان المدعى عليه مسلماً (قوله وعادلاً) أى باجتنابه عن محظورات دينه (قوله قبل الصلاح) أى قبل تحقق الصلاح (قوله ولا يجب الخ) أى لا يجب العمل قبل تحقق العدالة وإنما قال لا يجب ولم يقل لا يجوز لأنه جاز للقاضي القضاء بشهادة الفاسق لكنه لا ينبغي له (قال أثره) أى أثر الوصف (قال المعلل به) أى بذلك (١٤٤) الوصف (قوله أى بأن ظهر الخ) والمراد بظهور أثره في جنس

الحكم المعلل به أن يثبت علمته له شرعاً بالنص أو الإجماع والمراد بالجنس الجنس القريب كذا قيل (قوله من خارج) متعلق بقوله ظهر (قوله وان ظهر الخ) يعنى أن ذكر ظهور أثر ذلك الوصف في جنس الحكم المعلل به إنما هو لأنه أدنى مراتب العدالة والأقان ظهر أثره في عين ذلك الحكم المعلل به من خارج فيكون عدلاً بالطريق الأولى (قوله منه) أى من خارج وهذا متعلق بقوله ظهر (قوله ذلك الحكم) أى المعلل به (قوله في عين سورة) أى في عين طهارة سورة الهرة (قوله ذلك الحكم) أى الحكم المعلل به (قوله وهو) أى جنس حكم النكاح (قوله فكذا) أى فكذا

ثبت بالنص لأن الجهة لصفة المبيع والمبيع ثبت به والعجز صفة البائع وهو ثابت به إذا بيع لا يتصور بدون البائع وكقوله عليه السلام لا تسلمح الأمة على الحرمة وعلل الشافعي النحر بم تعريض الخرج آمنه للرق على غنية منه لتعديه إلى طول الحرمة وليس في النص ذلك لكن ذكر النكاح يقتضى ناكحاً وما ثبت بمقتضى النص فهو كالمصوص وإنما استوت هذه الوجوه في كونها شركاً لأن العلة إنما صارت علة بأثرها وهذا لا يوجب الفصل بين هذه الوجوه فثبت هذا التأثير لضرب من هذه الضروب كان علة يجب العمل بها (ودلالة كون الوصف علة صلاحه وعداؤه بظهور أثره في جنس الحكم المعلل به ونعنى بصلاح الوصف ملاءمته وهو أن يكون على موافقة العلة المنقولة عن رسول الله صلى الله عليه وسلم وعن السلف

فتال (ودلالة كون الوصف علة صلاحه وعداؤه) فان الوصف في القياس بمنزلة الشاهد في الدعوى فكما يشترط في الشاهد للقبول أن يكون صالحاً وعادلاً فكذا في الوصف وكما أن في الشاهد لا يجوز العمل قبل الصلاح ولا يجب قبل العدالة فكذا في الوصف ثم بين معنى الصلاح والعدالة على غير ترتيب اللقب فبدأ أولاً بالعدالة بقوله (نظهور أثره في جنس الحكم المعلل به) أى بان ظهر أثر الوصف في جنس الحكم المعلل به من خارج قبل القياس وان ظهر أثره في عين ذلك الحكم المعلل به منه فبالطريق الأولى وجعلته ترتقى إلى أربعة أنواع الأولى أن يظهر أثره في عين ذلك الحكم وهو متفق عليه كأثره في الطواف في عين سورة الهرة والثاني أن يظهر أثره في جنس ذلك الحكم وهو الذي ذكره المصنف رحمه الله كالصغر ظهر تأثيره في جنس حكم النكاح وهو ولاية المال الولي فكذا في ولاية النكاح والثالث أن يؤثر جنسه في عين ذلك الحكم كاسقاط قضاء الصلاة المتكثرة بعد الأغماء فان بجنس الأغماء وهو الجنون والحيض تأثيراً في عين اسقاط الصلاة والرابع ما ظهر أثر جنسه في جنس ذلك الحكم كاسقاط الصلاة عن الحائض فان بجنسه وهو مشقة السفر تأثيراً في جنس سقوط الصلاة وهو سقوط الركعتين وهذه الأقسام كلها مقبولة وقد أطال الكلام فيها صاحب التوضيح ثم ذكر بيان الصلاح فقال (ونعنى بصلاح الوصف ملاءمته وهي أن يكون على موافقة العلة المنقولة عن رسول الله صلى الله عليه وسلم وعن السلف) بأن تكون علة هذا المجهت بموافقة لعللة استنبط بها النبي

يظهر تأثيره في ولاية النكاح هو ولاية الصغير للولي (قوله جنسه) أى جنس ذلك الوصف (قوله الصلاة المتكثرة) إذا أنعم عليه يوماً وليلة قضى وان كان أكثر من ذلك فلا قضاء عليه كذا في آثار الامام محمد رحمه الله (قوله بعد الأغماء) فالأغماء وصف وعلة لهذا الاسقاط (قوله جنسه) أى جنس ذلك الوصف (قوله ذلك الحكم) أى الحكم المعلل به (قوله عن الحائض) فان الحيض يسقط الصلاة بعروض المشقة (قوله فان جنسه) أى بجنس الحيض (قوله وهو سقوط) أى جنس سقوط الصلاة سقوط الخ (قوله مقبولة) أى بالاتفاق الا القسم الآخر فإنه اختلف فيه والمختار أنه حجة لكونه موجبا للظنة فظن العلية كذا قيل (قوله وقد أطال الكلام الخ) حيث ذكر احتمالات تأثيرات المركب بعض هذه الأمور مع بعض ان شئت الاطلاع عليه فأرجع إلى التوضيح (قال ملاءمته) أى ملاءمة الوصف للحكم (قال أن يكون) أى هذا الوصف (قال على موافقة العلة الخ) لان اعتبار الوصف علة للحكم أمر شرعى فلا يعرف الا بالشرع

كتعليلنا بالصغر في ولاية المناكح لما يتصل به من العجز فانه مؤثر تأثير الطواف لما يتصل به من الضرورة) اعلم انه لا خلاف أن جميع أوصاف النص لا يجوز أن تكون علة لان جميع الاوصاف لا توجد الا في المنصوص فيؤدي الى سد باب القياس حينئذ وليس للعلل أن يجعل أي وصف شاء من الاوصاف علة من غير دليل لما فيه من رفع الابتلاء واختلاف في دلالة كون الوصف علة للحكم فقال أهل الطرد هو الاطراد من غير أن يعتبر فيه معنى يعقل حتى قالوا انحل مائع لا تنفي القنطرة على جنسه فلا تزال النجاسة به كالدهن فهذه علة مطردة لانقض عليها وقال جهور الفقهاء هو صلاح الوصف ثم عدلته بمسئلة الشاهد فانه لا بد من صلاحه بأن يكون سراجا قلابا بالغا وعدلته باجتنابه عن محظورات دينه ليستدل به على اجتنابه عن الكذب ثم لا يصح الاداء الا بلفظ خاص وهو أشهد أو ما يعاين له بلفظ أخرى ونعني بصلاح الوصف ملاءمته ومعناها أن يكون موافقا للعلل المنقولة عن رسول الله وعن الصحابة غير نأب عن طريقتهم في التعليل لان الكلام في العلة الشرعية والمقصود اثبات حكم شرعي بها فلا بد من أن تكون موافقة لما نقل عن الأئمة الذين عرف أحكام الشرع ببيانهم وبعدالته التأشير أي يكون الجنس ذلك الوصف تأثير في اثبات ذلك الحكم أو جنس ذلك الحكم أول عين ذلك الوصف تأثير في جنس ذلك الحكم أو عينه وان عمل به قبل التأثير صح ولكن لا يجب العمل به فأما قبل الملاءمة فلا يصح العمل به كالشاهد لا يجوز العمل بشهادته قبل ظهوره في الشهادة بل يجب ظهوره في الشهادة المستور يتفقد وقال بعض الشافعية عدالة الوصف بكونه مخيلا أي موقعا في القلب خيال الصحة والقبول لان الأثر لا يحس ليعلم بطريق الحس فيجب الرجوع الى شهادة القلب فاذا تخيل في القلب أثر القبول والصحة كان ذلك حجة للعمل به كما اذا اشبهت القبلة ولم يبق عليها دليل محسوس وجب الرجوع الى شهادة القلب ويجب العمل بما يقع في قلبه أنه جهة الكعبة ثم يعرض على الأصول للاحتياط كالشاهد يعرض على المزكين الآن هناك يعرض حتما للاحتياط لانه يتوهم أن يعترض ثم بعد أصل الاهلية ما يبطل الشهادة من فسق أو غيره فأما الوصف فلا يحتمل مثله فتثبت الصلاحية عندهم بالملاءمة على ما فسرنا والعدالة بالاخالة وقال بعضهم عدلته بالعرض على الأصول حتى اذا كان مطردا سالما عن النقوض والمعارضات كان معدلا كما أن عدالة الشاهد تثبت بعارض حاله على المزكين فاذا عرض

منكح) بفتح الميم بمعنى النكاح وقائل أن يقول المصدر لا يجمع الا اذا أريد به الانواع والنكاح ليس بمتنوع وما قيل انه يجمع منكوحة ففيه شذوذان أحدهما حذف الياء بعد الكاف والثاني جمع مفعول على مقاعيل مقصور على السماع وقولهم ملاعين ومكاسير شاذ كذا في شرح عبد اللطيف بن الملك نافلا من الشافعية (قوله وكذا البكر الخ) والعجب عما في مسير الدائر وكذا البكر يجوز أن تكون صغيرة أو ثيبية انتهى فانه كيف تكون البكر ثيبية فتأمل (قوله بولي) التولية والى كردان بدن وكاردن كردن كسى كردن (قوله اتفاقا) أي بيننا وبين الشافعي رحمه الله (قوله دون الشافعي) لعدم البكارة (قوله لا عندنا) لعدم الصغر (قوله لا لصغر تأشير الخ) فلا بد أو الجدل ولاية انكاح الصغير والصغيرة وان كانت ثيبا (قال به) أي بالصغر (قوله عن التصرف) أي في أمور المعاش والمعاد (قوله تأشير) أي تأشير الصغير (قوله بالاتفاق) أي بيننا وبين الشافعي رحمه الله (قال به) أي بالطواف (قوله المزاوله) في منتهى (قوله من اولة استعمال ورزیدن در كاری) (قوله في كونها الخ) متعلق بقوله موافق

عليه السلام والصحابة والتابعون ولا تكون نائية عنها (كتعليلنا بالصغر في ولاية المناكح) جمع منكح بمعنى النكاح وقيل جمع منكوحة وهو ضعيف واختلف في علة ولاية النكاح فعند الشافعي رحمه الله هي البكارة وعندنا هي الصغر وبينهما عموم وخصوص من وجه فالصغيرة يجوز أن تكون بكرة وأن تكون ثيبا وكذا البكر يجوز أن تكون صغيرة وأن تكون بالغة فالبكر الصغيرة بولي عليها اتفاقا والثيب البالغة لا بولي عليها اتفاقا والثيب الصغيرة بولي عليها عندنا ودون الشافعي رحمه الله والبكر البالغة بولي عليها عند الشافعي رحمه الله لا عندنا فعندنا بالصغر تأثير في ولاية النكاح (لما يتصل به من العجز) اذا الصغيرة عاجزة عن التصرف في نفسها ومالها ولا تهتدى اليه سبيلا وقد ظهر تأشير في ولاية المال بالاتفاق فكذا في ولاية النكاح (فانه) أي الصغر (مؤثر) في اثبات الولاية مثل (تأثير الطواف) في طهارة سور الهرة (لما يتصل به من الضرورة) والخروج في كثرة المزاوله والجميء فالخاصل أن وصف الصغر الذي نقول به في ولاية النكاح موافق لوصف الطواف الذي قال به النبي عليه السلام في سور الهرة في كونها مفضيين الى الخرج والضرورة فكما أن الطواف في الهرة صار ضرورة لازمة لطهارة السور فكذا الصغر في النكاح صار ضرورة لازمة لولاية

حاله على المزكين ولم تجرحه بحسب العمل بشهادته وأدنى ذلك أصلان اذ لانهاية للاعلى واحتمال أن يرد من ذلك آخر لا يعتبر لان التزكية بالاحتمال لا ترد وهذا بناء على أصله أن العدد في التزكية شرط فعلى القول الاول يصح العمل به قبل العرض لانه صار معدلا لا يكونه مخيلا وانما العرض على الاصول احتياط والنقض بوجوب أى يجرح الوصف ويخرجه من أن يكون علة بجرح الشاهد بالرق والمعارضة دفع أى لا يمنع الوصف عن العلية ولكن يدفع الحكم بعله أخرى كشاهد آخر يشهد بخلاف ما شهد به العدل وعلى الثاني لا يصح لانه يصير حجة ونحن نقول يحتاج الى اثبات صحة علية ما لا يحس ولا يعاين وهو ما جعل علما على حكم النص وما لا يحس فانما يعلم بأثره الذى ظهر في موضع من المواضع الأثرى أن الطارى في معرفة عدالة الشاهد بالنظر الى أثره في احترازه عن محظور دينه فيستدل به على احترازه عن شهادة الزور وكذلك الدلالة على اثبات الصانع يكون بانما صنعه وهو جمل وعلا غير محسوس فكذا هنا يعرف أثر الوصف بطريق الوصف والبيان على وجه مجمع عليه اذ لو لم يكن كذلك لا يجسدى نفعا على ما بين في طهارة سؤر الهرة وغيره ان شاء الله تعالى وهذا كالأثر المحسوس الدال على غير المحسوس كالبناء فانه يدل على الباني وأما الاخالة فهى مجرد الظن والظن لا يغنى عن الحق شيئا وغايته أن يجعل بمنزلة الالهام وهو لا يصلح للالزام على الغير لانه باطن لا يطلع عليه غيره فلا يكون حجة على الغير كالتحرى فان ما يؤدى اليه تحريمه لا يكون حجة على غيره حتى لا يلزم الغير اتباعه في ذلك ولا دليلا شرعيا لان الله تعالى أجرى الاحكام على الطواهر ولانه دعوى لا تنفك عن المعارضة لان خصمه يقول تخالفي في قلبى أثر القبول والصحة للوصف الذى يدعيه والتعارض لا يجوز أن يكون لازما في الحجيم الشرعية كما لا تجوز المناقضة لان ذلك لا يليق بالحكيم لكونه اشارة الجهل وكذا الاطراد والعرض على الاصول لا يصلح دليلا لانه عبارة عن عموم شهادة هذا الوصف فى الاصول فيكون نظير كثرة أداء الشهادة من الشهود وذال لا يوجب عدالته قوله الاصول من كون قلنا كذلك بل كل أصل شاهد فالاصول بكفاءة الشهود والاطراد فى الاصول بمنزلة كثرة الشهود وكيف يصح أن يجعل الاصول مزكين ولا معرفة لهم بهذا الوصف وحاله وأنى تصح التزكية عن لا خبره ولا معرفة له بحال الشهود فان قيل المحجزة انما صارت آية لسلامتها عن المعارضة كما قال تعالى قل ان اجتمعت الانس والجن على أن يأتوا بمثل هذا القرآن لا يأتون بمثله ولو كان بعضهم لبعض ظهيرا قلنا كذلك بل ان كونها خارجة عن مقدور البشر وفرقهم بين الشاهد والوصف بأنه يتوهم أن يعرض بعد أصل الاهلية ما يبطل الشهادة بالفسق لانه مبتلى بالطاعة منهى عن المعصية بخلاف الوصف باطل لان الوصف بعد كونه ملائما بقى الاحتمال فى أصله أن الشرع جعله علة أم لانه لم يصير علة بذاته بل يجعل الشرع اياه علة لان علل الشرع جعلية فان ورد عليه نقض أو معارضة تبين به أن الشرع ما جعله علة للحكم لان المناقضة أو المعارضة لا ترد على العلل الشرعية لما مر فاذا لم يكن حجة عمدة للاحتمال فى الوصف فلان لا يكون حجة هنا للاحتمال فى الاصل أولى فان قيل الاحالة الى التأثير احالة الى ما لا يعقل فلا يصح الاحتجاج به قلنا كذلك بل الاثر من حيث اللغة محسوس كالأثر المشى على الارض فانه يدل على المشى عقلا وأثر الجرح بالاعضاء وأثر الدواء المسهل فى الاسهال ومن حيث الشرع معلوم أيضا كما مر فى عدالة الشاهد أنما تتعرف بأثره فى امتناعه عن محظور دينه فالأثر وهو الامتناع معقول والدليل على أن صحة العلة بالتأثير العلة المنقولة عن رسول الله عليه السلام كقوله الهرة ليست بنجسة لانها من الطوافين عليكم فقد عدل لسقوط النجاسة بضرورة الطوف علينا فالضرورات تأثير فى اسقاط حكم الحرمة والنجاسة قال الله تعالى من اضطر غير باغ ولا عاد فلا اثم عليه ومتى اضطر الى أكل

الميتة أو الدم فإنه يسقط اعتبار نجاسته ما حتى لا يجب عليه غسل الفم واليد لكان الضرورة وقوله عليه
 السلام للستحاضة انه دم عرق انفجر توضع في لكل صلاة ففقد أو جيب به هذا النص الطهارة بالدم بمعنى
 النجاسة لا يكونه جسمًا وما أتعاو بانه غير معتاد بخلاف الحيض والنفاس فانه مما لا يوجد الطهارة
 بل ينقضانها لانهما معتادان لبنات آدم فيلحق الحرج فيهما بخلاف دم الاستحاضة لانه غير معتاد
 فلا يلحق الحرج فيه وعلقه بالانفجار وله أثر في الخروج والوصول الى موضع يجب تطهيره فليقيام
 النجاسة أثر في التطهير لقوله تعالى وثيابك فطهر وقوله عليه السلام في المني اغسله ان كان رطبًا
 وافركه ان كان يابسًا وجوب التطهير لا يكون الا بعد وجود النجاسة ولما كان الانفجار آفة ومعرضا
 لازما كان له أثر في التخفيف فلهاذا بقينا الطهارة مع وجود الحدث المنافي في وقت الحاجة ليتمكن
 المكلف من التفصي عن عهدة التكليف وقوله عليه السلام لمرضى الله عنه وقد سأله عن القبلة
 من الصائم أ رأيت لو تغمضت بماء ثم حججته أ كان يضرك فقال لا فقال ففيم اذا فقد علة لعدم الفطر
 بعللة مؤثرة وهي المضمضة بالماء من غير ابتلاع أى الفطر ضد الصوم والصوم كف عن شهوة البطن
 والفرج والقبلة مقدمة قضاء شهوة الفرج كالمضمضة للبطن اذ ليس فيها قضاء الشهوة ثم هنالك
 لا يقصد الصوم فكذا هنا وقوله عليه السلام في تحريم الصدقة على بنى هاشم أ رأيت لو تغمضت بماء
 ثم حججته أ كنت شاربه فقد علة بمعنى مؤثر وهو أن الصدقة مطهرة من الآثام لقوله تعالى خذ من
 أموالهم صدقة تطهرهم فكانت وسخًا كالماء المستعمل والامتناع من شرب ذلك من معالي الامور
 فكذلك حرمة الصدقة على بنى هاشم يكون أخذًا مما هو من معالي الامور تعظيمًا لهم واكراما وعن
 الصحابة فانهم اختلفوا في ميراث الجد مع الاخوة فقال أبو بكر وابن عباس رضي الله عنهما لا يرث الاخ
 مع الجد وقال علي وابن مسعود وزيد رضي الله عنهم يرث فشبّه علي الاخوان بشجرة أنبتت غصنين
 والجذع النافلة بشجرة نبت منها غصن ثم نبت من غصنها غصن فالتقرب بين غصني الشجرة أظهر
 من التقرب بين أصل الشجرة والغصن النابت من غصنها لان بين الغصنين مجاورة من غير واسطة وبين
 الغصن الثاني وأصل الشجرة مجاورة بواسطة الغصن الاول فعلى هذا ينبغي أن يقدم الاخ على الجد
 الآن في الجدمعنى آخر وهو الولاد وشبه زيد الاخوان بواد تشعب منه نهران والجذع النافلة بواد
 تشعب منه نهر ثم تشعب من النهر جدول فالتقرب بين النهرين أظهر منه بين الجدول وأصل الوادى
 لان قرب أحد النهرين بالآخر بلا واسطة وقرب الجدول من الوادى بواسطة النهر وهذا يوجب تقديم
 الاخوة على الجد الآن قرب الجدول من الوادى وان كان بواسطة فهو قرب جزئية لانه جزء من النهر
 الذى هو جزء من الوادى فكان لكل واحد منهم ما نوع ترجيح على الآخر فاستويا وقال ابن عباس
 ألا يتق الله زيد يجعل ابن الابن ابنا ولا يجعل أب الاب أبًا فاعتبر أحد الطرفين بالطرف الآخر في
 التقرب يعنى أن ابن الابن أقوى من الاخ فكذا الجد لاستواؤهما في الاتصال والجزئية اذ كل واحد
 منهما يتصل بواسطة فعلوا بعمان مؤثرة فعلم أنهم اعتبروا والتأثير وقال عبادة بن الصامت النبي اذا
 طبخ أدنى طبخة حرام وهو قول الشافعي رحمه الله وعندنا يحل وهو قول عمر رضي الله عنه فقال عبادة
 ما أرى النار تحل شيأ يعنى أنه قبل الطبخ اذا صار مسكرا يكون حراما بجماعا فكذا بعده اذا النار
 لا تحل شيأ فقال عمر أليس يكون خرا ثم يصير خلا فتشرب به فعلى معنى مؤثر وهو تغير الطباع فان المني
 كان دما ثم يصير نطفة ثم يصير انسانا ولا يبقى صفة النجاسة وكذا الحمار اذا صار لحما يظهر لهذا وعن
 السلف وقد قال أبو حنيفة رحمه الله في اثنين اشترى باعيدا وهو ابن أحدهما انه لا يضمن لشريكه لانه
 أعنته برضاه والرضا مؤثر في اسقاط ضمان العدو ان كالأذن له نصا أن يعتقه وهذا لان الضمان يجب

حقاله بطريق الجبر وقد رضى بسقوط حقه فلا حاجة الى الجبر وانما الشأن في اثباته وبيانه ان الرضا
 ثبت صريحاً مرة وحكماً أخرى وهو ان يباشرة الامة الحكم فيصير راضياً به وقد باشر الشريك العلة لان
 ايجاب البائع واحداً فلا بد ان يكون القبول واحداً فصار قبولهما واجبا بعهلة واحدة ثم انقسم الحكم
 بحق المزاجعة لانه انقسم العلة وقال ابو حنيفة ومحمد بن حنبل فيمن اودع صبيها مالا فاستهلكه
 لاضمان عليه لانه سلطه على استهلاكه والتسليط مؤثر في اسقاط ضمان الاتلاف والشأن في اثباته
 وبيانه انه اثبت يده على المال وليس التسليط الا هذا والتسليط على الاستهلاك رضياً بالاستهلاك
 والرضا بالاستهلاك يسقط الضمان عن المستهلك والتقييد بالحفظ يصح في حق البائع لافي حق
 الصبي لانه لا ولاية له عليه وقال الشافعي في الزنا انه لا يوجب حرمة المصاهرة لان الزنا فعل رجحت عليه
 والنكاح امر حميدت عليه وهذا استدلال بوصف مؤثر في الفرق بينهما يعني ان ثبوت حرمة المصاهرة
 بطريق النعمة فيكون سببها ما يحمد المرء عليه ولا يجوز ان يكون سببها ما يعاقب عليه وهو الزنا الموجب
 للرجم وفي النكاح انه لا يثبت بشهادة النساء عدم القبول لما فهمن من الغفلة والنسيان وانما قبلنا في الاموال
 لمعوم اليولي لانه يكثر وجودها فلم تقبل شهادتهن ثم لا أدى الى الحرج أما النكاح فلا يكثر وجوده
 فلم تقبل شهادتهن لا أدى الى الحرج ولانه عظيم الخطر فلا يثبت الا بحجة أصلية خالية عن الشبهة
 ولما ثبت أنهم اعتمدوا التأثير عللنا في الفروع على هذا النمط فقلنا في مسح الرأس انه مسح فلا يسن
 تملكه كمنح الخف لان صفة المسح قد أثرت في التخفيف في فرضه حتى لم يستوعب محله ولهذا يتأدى
 الفرض ببعض بخلاف الغسل فانه لا يتأدى الا باستعمال كل المحل ففي سنته أولى وقال الشافعي
 رحمه الله انه ركن في الوضوء فيسن فيه التكرار كالغسل قلنا صفة الركنية لا تؤثر في ابطال
 التخفيف لثبوت الركنية في التيمم ومسح الخف وعدم التكرار وعللنا في ولاية المناكح بالصغر والبلوغ
 فقلنا البنت الصغيرة بزوجهها أبوها كرها لانها صغيرة فأشبهت البكر الصغيرة ولا يزوج البكر البالغة
 الا برضاها لانها بالغة فأشبهت الثيب البالغة وقال الشافعي في الثيب الصغيرة لا يزوجهها أبوها لانها
 ثيب وقال في البكر البالغة بزوجهما من غير رضاها لانها بكر والمؤثر ما قلنا لان الولاية شرعت نظراً
 للمولى عليه لهجزه عن مباشرة ذلك بنفسه مع حاجته الى مقصوده كالنفقة فانها شرعت حقاله عاجز
 والمؤثر في ذلك الصغر فله أثر في اثبات الولاية ما لا لان العجز يلزمه لتقصور عقله ولهذا سقطت التكليف
 الشرعية بسببه وهذه الولاية من جنسها والبلوغ أثر في قطع ولاية الغير في حق المال فكذا في النكاح
 فصح التعليل بالعجز لوجود الولاية والقدرة لعدم الولاية لا بالبكارة والتمية لانه لا أثر لهما وعللنا في صوم
 رمضان بانه صوم عين في تأدي عطلق النية كالنفل وما قلنا مؤثر في سقوط التعيين لان النية في الاصل
 لا تعين وقطع المزاحم وليس في رمضان صوم غير فرضه فكان عيناً فيه فيصأب بطلاق الاسم واستغنى
 عن التعيين وعللوا بانه صوم فرض فأشبهه القضاء قلنا كونه فرضاً لا أثر له الا في اصابة المأمور به ولا يتنى
 صفة التعيين والحاصل ان أصل النية انما احتج اليه لتميز العبادة من العادة وقد وجد وانما يحتاج الى
 نية التعيين لقطع المزاحم ولا مزاحم هنا فان قيل كيف يكون هذا قياساً والقياس لا يكون الا باصل
 وفرع لانه تقدراً الشيء بالشيء فمجرد ذكر الوصف بدون الرد الى الاصل لا يكون قياساً قلنا التعليل
 بالآثر لا يكون الا باصل يجمع عليه ولكنه يستغنى عن ذكره لوضوحه كما قلنا في ابداع الصبي انه لا يضمن
 اذا استهلك لانه سلطه على استهلاكه فمضى أنكرا لخصم أن يكون التسليط علة رد دناه الى المجمع عليه
 بان ابداع لصبي طعاماً فتناولها فانه لا يضمن لانه بالاباحة سلطه على تناوله على اننا نسعى ما لا أصل له قياساً

بل علة شرعية ثابتة بالرأى فيكون بمنزلة نص لا يحتاج الى أصل كقوله عليه السلام ملكت بضعتك
فاختارى وهذا كما قال الشافعي ان تعليل النص بعلته تتعدى الى الفرع يكون قياسا وبعده لا تتعدى لا
يكون قياسا بل يكون بيان علة شرعية للحكم (دون الاطراد وجودا أو وجودا وعدمه لان الوجود قد يكون
اتفاقا) اعلم ان أهل الطرد اتفقوا بان الاطراد دليل الصحة لكنهم اختلفوا في تفسيره فقال بعضهم هو
وجود الحكم عند وجود الوصف في جميع الاصول وقال بعضهم هو الوجود عند الوجود والعدم عند
العدم وقال بعضهم لا يصير حجة الابدوران الحكم معه وجودا وعدمه والنص قائم في الحالتين ولا حكم له
والمراد بالحالتين حال وجود الوصف وعدمه احتجوا بان دلائل صحة القياس لا تخص وصفادون وصف
لان النص لم ينطق بان العلة هذا الوصف دون ذلك الوصف وكل وصف وجد الحكم عنده بمنزلة نص من
النصوص صالح لان يكون علة لان وصف النص تبع للنص فجاز تعليق الحكم به وان لم يعقل له معنى
كافي للنص ولان علة الشرع امارات على الاحكام غير موجبة بنفسها بخلاف العلة العقلية فلا
حاجة بنا الى معنى يعقل لان شرط صحة الامارة الاطراد لا غير الأثرى أنها كانت قبل الشريعة ولا
احكام فلو كانت موجبات بذواتها لما اختلف الاحكام عنها كافي العلة العقلية وان كانت امارات
على الاحكام كان الاصل فيها وجود الحكم عندها لا يها اذا الموجب للاحكام في الحقيقة هو الله تعالى
والجواب ان الشرع جعل الاصل شاهدا كما جعل الامة شهداء وذا لا يدل على أن كل لفظ منهم شهادة
بل ذلك يحصل بلفظ خاص وهو لفظ الشهادة فانها تنبئ عن الشهادة بخلاف أحلف وأعلم فكذلك
هنا لا يتعلق الحكم بكل وصف بل بوصف خاص له أثر وعلل الشرع امارات بمعنى أنها غير موجبة
بذواتها بل يجعل الشارع اياها موجبة للحكم وقول فخر الاسلام فأما قوله انها امارات فكذلك في حق
الله تعالى فأما في حق العباد فانهم مبتلون بنسبة الاحكام الى العلة كما نسبت الاجزية الى أفعالهم
وكما نسبت الملك الى البيع والقصاص الى القتل فكانت غير موجبة في الاصل ولكنها جعلت موجبة
في حقنا على ما يليق بهما وهو النسبة بان يقال هذا حكم ذلك لأنها مؤثرة في وجودها اذا الموجد هو الله
تعالى مشكل لان الله تعالى يتعالى عن أن يعلم الاشياء بالامارة فيحتمل أن يكون مراده أن معنى الامارة
أن لا يكون موجبا ويكون معلما أي أنها غير موجبات في حق الله تعالى لان الموجب هو الله الأنها
معلات واذا لم يتعلق الحكم بكل وصف والحكم كما يوجد مع العلة ويطرد معها بوجود الشرط ويطرد
معه فان من قال لبعده أنت حران كملت زيد ادار وجود العتق مع الكلام وهو شرط كما دار مع قوله أنت
حر وهو علة ولان الوجود قد يكون اتفاقا فلا بد من دليل آخر غير الوجود يميز بين الشرط والعلة وذلك هو
الاثرفانه لا أثر للشرط في ايجاب الحكم والعلة أثر فيه فان قالوا سلمنا أن الوجود عند الوجود قد يكون
اتفاقا لكن لما عدم عند عدمه علم أن الوجود عندهما كان اتفاقا فكان دليلا على انه علة قلنا العدم
عند العدم لا يدل على العلية لانه يزاجه الشرط فيه فان الحول شرط وقد دار وجوب الزكاه معه
وجودا وعدمه ولان الاطراد انما يثبت بكون الوصف شاهدا أي ما وجد في كل أصل على العموم فلا
يكون عموم شهادته دليلا على عدالته كما اذا كثر الشاهد شهادته في مجلس القضاء فانه لا يصير تكرار

بِقَوْلِهِ مَلَأَ مَتْنَهُ فَيَكُونُ
مَعْنَى الْعِبَارَةِ وَنَعْنَى بِصَلَاحِ
الْوَصْفِ مَلَأَ مَتْنَهُ وَلَا نَعْنَى
بِهِ الْاِطْرَادَ وَهَذَا طَرِيقُ
رَبْطِ الْعِبَارَةِ وَرَأَى طَرِيقُ
اِخْتِصَارِ الشَّارِحِ كَمَا لَا يَخْفَى
عَلَى الْمَاهِرِ وَالْمَجْتَبِ
مِمَّا فِي مَسِيرِ الدَّائِرِ حَيْثُ
فَهِمَّ صَاحِبُهُ أَنْ الطَّرِيقَيْنِ
مُتَّصِدَانِ وَقَالَ أَخْذَا مِنْ
الشَّارِحِ يَعْنِي دَلِيلَ كَوْنِ
الْوَصْفِ عِلَّةً صَلاَحِيَّتِهِ
وَعَدَالَتِهِ وَهُوَ الْمُسَمَّى
بِالْمُؤَثِّرَةِ دُونَ الْاِطْرَادِ وَهُوَ
الْمُسَمَّى بِالطَّرِيدَةِ يَعْنِي
لَا يَدُلُّ الْاِطْرَادَ عَلَى عِلِّيَّةِ
الْوَصْفِ انْتَهَى (قَوْلُهُ دَوْرَانِ
الْحُكْمِ مَعَ الْوَصْفِ) أَي
سِوَاكَ كَانَ الْوَصْفُ مَلَأَ
لِلْحُكْمِ أَوْ لَا (قَوْلُهُ عِنْدَ
وَجُودِهِ) أَي وَجُودِ الْوَصْفِ
(قَوْلُهُ عِنْدَ عَدَمِهِ) أَي
عَدَمِ الْوَصْفِ (قَوْلُهُ عِنْدَنَا)
وَعِنْدَ الشَّافِعِيِّ كَالْاِمَامِ
الْفِرَازِيِّ الْاِطْرَادُ أَي الدَّوْرَانِ
حُجَّةٌ مُثْبِتَةٌ لِعِلِّيَّةِ الْوَصْفِ
لِلْحُكْمِ (قَوْلُهُ مَا لَمْ يَظْهَرِ
الخ) أَي مَا لَمْ يَظْهَرِ بِدَلِيلٍ
أَنَّ الشَّارِحَ اعْتَبَرَ هَذَا
الْوَصْفَ عِلَّةً وَمُؤَثِّرًا فِي
الْحُكْمِ (قَالَ لِأَنَّ الْوَجُودَ)
أَي وَجُودَ الْحُكْمِ عِنْدَ
وَجُودِ الْوَصْفِ (قَالَ
اتِّفَاقِيًّا) أَي بِإِعْلَاقِ قَوْلِهِ
كَافِي وَجُودَ الْحُكْمِ عِنْدَ الخ)
أَلَا تَرَى أَنَّهُ إِذَا قَالَ رَجُلٌ
لِامْرَأَتِهِ أَنْتَ طَالِقٌ إِنْ

النكاح (دون الاطراد) متعلق بقوله صلاحه وعدالته أي دليل كون الوصف علة صلاحه
وعدالته وهو المسمى بالمؤثرية دون الاطراد وهو المسمى بالطردية ومعنى الاطراد دوران الحكم مع
الوصف (وجودا وعدمه أو وجودا فقط) وانما قال ذلك لانهم اختلفوا في معناه فقبل وجود الحكم
عند وجوده وعدمه عند عدمه وقبل وجوده عند وجوده ولا يشترط عدمه عند عدمه وعلى كل تقدير
ليس هو بحجة عندنا لم يظهر تأثيره (لان الوجود قد يكون اتفاقيا) كافي وجود الحكم عند الشرط

دخلت الدار فاذا وجد دخول الدار وجد الطلاق فتحقق دوران الحكم وجودا مع الدخول مع أنه شرط وليس بعلته

شهادته منه تعديلا ولان كل أصل شاهد بنفسه بذلك الوصف فيكون بمنزلة شهود يكترون فلا تصير
الكثرة تعديلا لمن لم يكن عدلا قبل الكثرة ولان وجود الشيء ليس بعلة لبقائه مع أن البقاء أسهل من
الابتداء فكيف يصلح علة للوجود في غيره من حيث الوجود ولو جعل مجرد الطرد علة لكان وجود
الوصف في الاصل علة للوجود في الفرع وانه لا يجوز والعدم ليس بشئ فلا يصلح دليلا على عدم الحكم
وكيف يصلح دليلا مع احتمال أن الحكم ثبت بعلة أخرى فلا يصح أن يكون عدمه شرطا للعلة ولان
نهاية الطرد الجهل لانه وان اجتهد فلا سائل أن يقول لم قلت انه ليس وراه ما قلت أصل آخر مناقض أو
معارض فيضطر الى أن يقول لم يثبت عندي أصل مناقض أو معارض فالخاصل أن وجود الحكم ولا علة
ليس بدليل على فساد العلة لجواز وجوده بغيره لان الحكم يجوز أن يكون معلولا بعلة شتى فانتقاض
الوضوء قد يكون بالنوم مضطجعا ولاغما والخنوع وغير ذلك ووجود العلة ولا حكم معه لا يدل على
الفساد أيضا لجواز أن يقف الحكم لقوت وصف من العلة وذلك الوصف ليس بعلة بنفسه فالنصاب
علة لوجوب الزكاة ولا حكم له قبل الحصول وهو ليس بركن العلة ولكن النصاب بصفة البقاء
حوالا صار علة عاملة وبدون صفة البقاء لا يعمل مع وجود ما هو ركن العلة تاما ولهذا صح تهجيل
الاداء قبل الحصول وهذا لا يجوز قبل تمام الركن كما لو عمل قبل النصاب واذا كان كذلك فلا يكون هذا
مناقضة ولا ذكره وقد دل عليه التعليل تخصيصا أي ذكر وجود العلة ولا حكم له لا يكون تخصيصا
للعلة كما لم يكن مناقضة فالخاصل أن قول المعلل دل التعليل على ثبوت هذا الحكم لكنه لم يجب لمانع
لا يكون تخصيصا للعلة لانه لا يجوز عندنا بل امتناع الحكم لقوت وصف من العلة وان كانت صورة
العلة موجودة وسيأتي تقريره في موضعه ان شاء الله تعالى وأما من شرط أن يكون النص قائما في
الحالين ولا حكم له فقد احتج بأية الوضوء في النص ذكر القيام الى الصلاة وهي لما علت بالحدث
دار وجوب الطهارة معه وجودا وعدمه فالنص قائم في الحالين ولا حكم له بيانه انه لو كان قاعدا وهو
محدث يجب عليه الوضوء ولو كان قائما وهو متوضئ لا يجب عليه الوضوء فلما علل قوله عليه السلام
لا يقضى القاضي حين يقضى وهو غضبان لشغل القلب دار المنع معه وجودا وعدمه حتى اذا كان به
أدنى غضب لا يشغل قلبه حل له القضاء واذا كان به وجع شاغل قلبه أو خوف حرم القضاء الآن هذا
شرط فاسد لما مر أن من شرط صحة التعليل أن يبقى حكم النص بعد التعليل على ما كان قبل التعليل
وآية الوضوء غير معلولة بالحدث والوضوء انما يجب للصلاة لما تقدم ولكن لا يجب الاعلى محدث فالحدث
شرط زيد في الآية لا بالرأي بل بصيغة النص ودلالته أما الصيغة فلانه ذكر التيمم الذي هو يدل عن
الوضوء معلقا بالحدث حيث قال تعالى وان كنتم مرضى أو على سفر أو جاء أحد منكم من الغائط
أو لامستم النساء فلم تجدوا ماء فتيمموا بالنص في البدل نص في الاصل لان البدل انما يجب عند عدم
الاصل بما يجب به الاصل لانه يفارقه بحاله لا بسببه أي يتأدى بخلاف ما يتأدى به الاصل لكن السبب
متحد فتبين أن المراد بالآية اذا قمتم الى الصلاة وانتم محدثون وليكن سقط ذكر الحدث اختصارا وقال
في الاغتسال وهو أعظم الطهرين وان كنتم جنبا فاطهروا فالنص على الحدث في الكبرى نص عليه
في الصغرى وأما الدلالة فقوله تعالى اذا قمتم الى الصلاة أي من مضاجعكم وهو كتابة عن النوم والنوم
دليل الحدث فيكون الحدث ثابتا بدلالة النص وانما اختير هذا النظم لان الوضوء مطهر فدل على قيام
النجاسة فاستغنى عن ذكره وهذا لانهم لو لم تكن ثابتة لكان التطهير اثبات الثابت وهو محال بخلاف
التيمم لان التراب غير مطهر ذاتا بل هو ملوث فلم يدل على قيام النجاسة فاحتج الى ذكر الحدث صريحا
والوضوء متعلق بالصلاة والحدث شرطه فلم يذ كر الحدث صريحا يعلم انه سنة وفرض فاذا أراد الصلاة

(قوله فلا يدل الخ) أى فلا يدل وجود الحكم عند وجود الوصف على كون ذلك الوصف علة له غاية الامر أن الدوران يدل على لزوم
 بين الحكم والوصف واللزوم لا يستلزم العلية ألا ترى أن معالولى علة واحدة يكون بينهما لزوم وليس أحدهما علة للأخر (قوله
 لا دخل له الخ) فان العدم ليس بشئ فكيف يكون علة (قوله التعليل بالنقي) أى بنقي العلة على نقي الحكم (قال لان استقصاء
 العدم) أى عدم العلة بأن طلب علة فلم توجد فانتهى الى عدمها فإضافة الاستقصاء الى العدم لا تدق ملابسة في منتهى الارب
 استقصاء كوشش تمام كردن وبنيهايت جيزى رسميدن (قال الوجود) أى وجود الحكم (قال كقول الشافعي الخ) أى هذا
 التعليل كقول الشافعي رحمه الله ثم اعلم أنه تمسك بعض الشافعية (١٥١) في كون العدمى علة للوجودى

بان عدم قدرة الجماع
 علة للتفريق والعنة تعبير
 عنه والتعبير بالوجودى
 لا ينفع فان العنة ليس علة
 للتفريق الاسباب عدم
 قدرة الجماع فهو العلة
 أصالة ونحن نقول انه
 بعروض الفالج وغيره قد
 لا يقدر الزوج على الجماع
 مع أنه ليس يوجب التفريق
 فليس علة للتفريق بل
 العلة للتفريق انما هو
 العنة وهو معنى وجودى
 (قال بشهادة النساء) أى
 شهادة امرأتين ورجل
 (قال انه) أى ان النكاح
 (قوله وكل ما هو ليس
 بمال لا ينعقد الخ) لان
 المال هو المستهان وكثرت
 فيه المعاملة والمساهلة
 فرخص في شهادة النساء
 مع كونها ذات شبهة لعدم
 الضبط والاتقان الكامل
 في النساء دفعا للضرورة
 وأما ما ليس بمال كالنكاح
 والحدود فليس بمستهان

وهو محدث يكون الوضوء فرضا واذالم يكن محذورا يكون الوضوء سنة امثالا لظواهر الامر وأما الغسل
 فلا يسر لكل صلاة فلم يشرع الامر وبنا بالحدث لعدم تنوعه والحديث معلول بشغل القلب بالاجماع
 وقوله اذا كان به أدنى غضب لا يشغل قلبه ممنوع لانه لا يوجد غضب بلاشغل ولا يحل القضاء الا بعد
 سكونه وانما التعليل للتعدية أى الغرض من التعليل تعدية حكم النص الى موضع لانص فيه بذلك
 المعنى فكيف يجوز أن لا يبقى حكم للنص بعد التعليل وانما علة لنا بالشغل ليشبث الحكم بالشغل
 عند عدم الغضب لأن لا يثبت الحكم عند الغضب (ومن جنسه التعليل بالنقي لان استقصاء العدم
 لا يمنع الوجود من وجهه آخر) أى ومن جنس الاطراد التعليل بالنقي وكذا وكذا وهذا لان كل واحد
 منها احتجاج بما لا يصلح دليلا الآن الظريلا كان على نقي العلة من حيث ان في العلة المؤثرة وجود
 الحكم عند وجود العلة أيضا الآن الحكم مضاف اليها لكونها مؤثرة لا للوجود فبعدم على سائر
 الاقسام (كقول الشافعي رحمه الله في النكاح بشهادة النساء مع الرجال انه ليس بمال) فصار للحدود
 وفي الاخ انه لا يعتق على الاخ لانه لا بعضية بينهما وفي المختلعة انه لانكاح بينهما فلا يلحقها الطلاق وفي
 اسلام المروى بالمروى انه مالم لا يجمعها ما طم ولا تخمبة فيجوز فهذا كله استدلال بعدم الوصف
 والعدم لا يصلح أن يكون موجبا حكما (الأ أن يكون السبب معيناً

فلا يدل على كونه علة والعدم لا دخل له في علية شئ بالبداهة وظهره لم يتعرض له (ومثله التعليل بالنقي)
 أى مثل الاطراد في عدم صلاحيته للدليل التعليل بالنقي ووقع في بعض النسخ قوله ومن جنسه (لان
 استقصاء العدم لا يمنع الوجود من وجهه آخر) لان الحكم قد يثبت بعلة شئ فلا يلزم من انتفاء
 علمها انتفاء جميع العلة من الدنيا حتى يكون نقي العلة لا اعلى نقي الحكم (كقول الشافعي رحمه
 الله في النكاح) أى في عدم انعقاد النكاح (بشهادة النساء مع الرجال انه ليس بمال) وكل ما هو
 ليس بمال لا ينعقد بشهادة النساء مع الرجال فلا بد في اثباته من أن يكونا رجلين دون رجل وامرأتين
 وعندنا ليس لعدم المالية تأثير في عدم صحته بالنساء لان علة صحة شهادة النساء هي كونه مما
 لا يسقط بشبهة لا كونه ما لا يخلف الحدود والقصاص مما يندرى بالشبهات فانه لا يثبت بشهادة
 النساء قط وأيضا هو أدنى درجة من المال بدليل ثبوته بالهزل الذى لا يثبت به المال فلما كان المال
 يثبت بشهادة النساء فبالاولى أن يثبت بها النكاح (الأ أن يكون السبب معيناً) استثناء مفرغ من
 قوله ومثله التعليل بالنقي أى لا يقبل التعليل بالنقي في حال من الاحوال الا في حال كون السبب معيناً

ولا يكثر فيه المعاملة والمساهلة فليس قيسه ضرورة الى رخصة الشهادة المشبهة فيجب اثباته بالحجة الاصلية أى شهادة الرجال وحدهم
 (قوله في اثباته) أى في اثبات النكاح (قوله في عدم صحته) أى عدم صحة النكاح بشهادة النساء (قوله صحة شهادة النساء)
 أى في انعقاد النكاح (قوله هي كونه) أى كون النكاح مع كونه حقا من حقوق العباد مما لا يسقط بشبهة فانه اذا طرأت عليه شبهة
 بعد ثبوته لا يسقط به ابل اذا كانت الشبهة مقارنة له لا يمنع هذه الشبهة عن الانعقاد كنكاح الهازل (قوله وأيضا هو) أى النكاح
 (قوله استثناء مفرغ من قوله الخ) أى مما به من قوله ومثله الخ وهو عدم صلاحية التعليل بالنقي والاستثناء المفرغ عبارة التعليل
 أى على نقي الحكم (قوله بالنقي) أى بنقي العلة

(قوله فان عمدته) أي عدم السبب المعين (قوله اذلا وجهه) أي لوجود الحكم فان ثبوت الحكم بدون العلة يمنع وهذا متعلق بقوله يمنع (قوله ثم هلكا) أي الجارية والولد (قوله ليست الا الغصب) فالسبب للضمان معين (قوله فبانتهائه) أي الغصب (قوله قوله) أي قول الامام محمد رحمه الله (قوله والغبير) فوي از خوشبوق ست وان سركين سنور بجر بست و كز نيدنوي از موم ست كه بجر و رأيا م روان كرد و بدر يا فسد و موج (١٥٣) در بابر كار اندازد كذا في منتهى الارب (قوله لانه لم يوجف) الايجاف راندن شتر بر فتار

(قوله ليست الايجاف الخ) فالسبب نجس الغنمية متعين قال ابن الملك انما يجب النجس فيما اذا كان في أيدي الكفار وانتقل الى المسلمين بايجاف الخيل والمستخرج من قعر البحر لم يكن في أيدي الكفار لان قهر الماء يمنع أيديهم فلا يكون من الغنمية فلا يكون فيه النجس انتهى (قوله في عدم الخ) متعلق بقوله مثل (قوله ابقاء ما كان الخ) أي وجود الشيء دليل على بقاءه مادام لم يظهر انتفاؤه بدليل فاستصحاب الحال اثبات أمر في زمان الحال بناء على أنه كان ثابتا في الزمان الماضي ومن ملحقته الحكم بثبوت أمر في الواقع لثبوت الحكم ظاهرا كالحكم بثبوت الملك لدى السيد في نفس الامر بناء على ثبوت الملك له ظاهرا باليد (قوله استدلالا ببقاء الشرائع الخ) فان الشرائع أي الاحكام الثابتة بالدليل الشرعي باقية الا ان لعدم وجود

كقول محمد في ولد الغصب انه لم يضمن لانه لم يغصب الولد) وكقوله لاجس في اللؤلؤ لانه لم يوجف عليه المسلمون وهذا لان ضمان الغصب سببه واحد عين وهو الغصب فيصح الاستدلال بعدم الغصب على عدم الضمان وكذا اذا كان دليل الحكم معلوما في الشرع بالاجماع واحدا الا ثانيا له نحو النجس فانه واجب في الغنمية لا غير وطريقها الايجاف عليه بالخيل والر كاب فصح الاستدلال بانتفاء الايجاف عليه بالخيل والر كاب لنفي النجس وتحقيقه أن النجس انما يجب فيما كان في أيدي الاعادي ووقع في أيدينا بايجاف الخيل والر كاب والمستخرج من البحر لم يكن في أيدي الاعادي قط لان قهر الماء يمنع قهر الغبير عليه فلم يكن غنمية فلا يجب النجس فاما تعليقه بأنه ليس عمال فلا يمنع قيام وصفه له أثر في صحة النكاح بشهادة النساء مع الرجال وهو أن النكاح من جنس ما لا يسقط بالشبهات بل هو من جنس ما ثبتت مع الشبهات فكان هذا فوق الاموال بدرجته ألا ترى أنه يثبت مع الهزل الذي لا يثبت به المال فلان يثبت بما يثبت به المال أولى وكذا الإلغائية لا تمنع قيام وصف آخر له أثر في العتق وهو الهرمية وهذا لان هذه قرابة صينت عن أدنى الذلين وهو الاستفراش فلان تصان عن أعلاهما وهو الاسترقاق أولى وكذا الانكاح لا يمنع قيام وصف آخر له أثر في وقوع الطلاق وهو العدة لانها من آثار النكاح فالحق به وكذا اللاطم والائتمية لا يمنع قيام وصف آخر يفسد السلم وهو الجنسية فانها بانفرادها تحرم النساء (والاحتجاج باستصحاب الحال لان المثبت ليس بمقتضى ذلك في كل حكم عرف وجوبه بدليله ثم وقع الشك في زواله

فان عدمه يمنع وجود الحكم من وجه آخر اذ لا وجه له (كقول محمد رحمه الله في ولد الغصب انه لم يضمن لانه لم يغصب) فان من غصب جارية حاملة فولدت في يد الغاصب ثم هلكا يضمن قيمة الجارية دون الولد لان الغصب انما وقع على الجارية دون الولد فقد علل محمد رحمه الله ههنا بالنفي بأن علة الضمان في هذه الصورة ليست الا الغصب فبانتهائه ينقضي الضمان ضرورة وهكذا قوله في المستخرج من البحر كاللؤلؤ والغبير انه لا نجس فيه لانه لم يوجف عليه المسلمون فان علة وجوب نجس الغنمية ليست الا ايجاف المسلمين بالخيل وهو منتف ههنا (والاحتجاج باستصحاب الحال) عطف على التعليل بالنفي أي مثل الاطراد الاحتجاج باستصحاب الحال في عدم صلاحيته للدليل ومعناه طلب صحة الحال للماضي بأن يحكم على الحال بمنزل ما حكم في الماضي وحاصله ابقاء ما كان على ما كان بمجرد أنه لم يوجد له دليل مزيل وهو حجة عند الشافعي رحمه الله استدلالا ببقاء الشرائع بعد وفاته عليه السلام وعندنا هو ليس بحجة (لان المثبت ليس بمقتضى) فلا يلزم أن يكون الدليل الذي أوجبه ابتداء في الزمان الماضي مبقيا له في زمان الحال لان البقاء عرض حادث غير الوجود ولا بدله من سبب على حدة وأما بقاء الشرائع فلقيام الأدلة على كونه خاتم النبيين ولا يبعث بعده أحد ينسخها الا بمجرد استحباب الحال (وذلك) الاستصحاب بالحال يتحقق (في كل حكم عرف وجوبه بدليله ثم وقع الشك في زواله) من غير أن يقوم

ما يزيلها ببقاؤها باستصحاب الحال (قوله هو ليس بحجة) فان قلت اذا طلب المجتهد العلة المزيلة ولم يظفر بها يحصل غلبة الظن بالاجتهاد والدليل الظني يكون حجة ملزمة قلت لان سلم أن كل ظن معتبر وانما المعتبر ما قام الدليل القطعي على اعتباره ولم يوجد له دليل قطعي ولا ظني على اعتباره فلا يكون ملزما على الغير كذا قال ابن الملك رحمه الله (قوله أوجبه) أي الحكم (قوله مبقيا له) أي لذلك الحكم (قوله غير الوجود) لانه عبارة عن استمرار الوجود بعد الحدوث (قوله ولا بدله) أي البقاء (قال وجوبه) أي ثبوته (قال بدليله) أي الدليل الشرعي أي دليل كان

دليل

(قوله مع التأمل) أي مع طلب المزبل بالتأمل وبذل الجهد وعدم الظفر به (قال موجبا) أي للبقاء وملزما يصح الاحتجاج به على الخصم (قال موجبة) أي للبقاء وملزمة على الخصم (قال ولكنهم الخ) الضمير عائدا إلى استحباب الحال والتأنيث باعتبار الخبر والعجب أن المصنف قال أولان الميثب ليس عبق فلا بد ببقائه من دليل على حدة وهذا يقتضي أن لا يكون استحباب الحال حجة أصلا لدافعة ولا موجبة كما هو مختار ابن الهمام وأتباعه (قال في الشقص) بالكسر حصه ونصيب وپاره از زمین وازهر چیز (قال اذابيع الخ) وكذا اذابيع جميع الدار وطلب الجار الشفعة وأنكر المشتري ملك الطالب في الدار (المشفوع بها القول قول المشتري) (١٥٣)

ولا تجب الشفعة الا بالينة (قوله بالاغارة) أو بالاجارة (قال ان القول قوله) أي يتوجه الحلف على المشتري (قال الابينة) أي على أن ما في يد الطالب من الدار ملكه (قوله يصلح لدفع الغير) حتى لو ادعى أحد ملك السهم الذي في يد الشفيع لا يقبل قوله بدون البينة (قال تجب) أي الشفعة (قوله لان الظاهر) أي اليد (قوله يصلح للدفع) فان اليد دليل الملك فيدفع به ادعوى الغير ويستحق بها الشفعة على المشتري (قوله فيأخذ) أي الطالب (قوله وانما وضع المسألة الخ) وما في مسير الدائر وانما وضع المسألة في الشقص احترازا عن موضع الخلاف فان الشفعة بالجوار ليست ثابتة عنده انتهى فمالست أحصله (قوله وعلى هذا) أي على أن استحباب الحال ليس بحجة عندنا (قوله باستصحاب الحال) أي بحكم بحياته

فكان استحباب حال البقاء على ذلك موجبا عند الشافعي وعندنا لا يكون حجة موجبة لكنهم حجة دافعة) اعلم ان الاستصحاب هو التمسك بالحكم الثابت في حالة البقاء ما خو من المصاحبة وهي ملازمة ذلك الحكم ما لم يوجد المغير ولا خلاف في عدم جواز العمل بالاستصحاب اذا كان قبل التأمل والاجتهاد في طلب الدليل المغير ولا خلاف في وجوب العمل به اذا ثبت العلم يقينا بعدم الدليل المغير بطريق الظاهر عن صاحب الوحي أو بطريق الخس فيما يعرف به حصول العلم بالبقاء حينئذ وانما الخلاف في استحباب حكم الحال لعدم دليل مغير بطريق النظر والاجتهاد بقدر الوسع مع احتمال قيام الدليل من حيث لا يشعر به فقال بعضهم لا يكون حجة أصلا لا بقاء ما كان على ما كان ولا لا ثبات أمر لم يكن لان حكم الدليل هو الثبوت دون البقاء فلم يكن على البقاء دليل فيكون قولنا لا يوجد الحكم في حالة البقاء بلا دليل وقال الشافعي رحمه الله انه يصلح حجة للالزام على الغير وقال أكثر الفقهاء هو حجة لا بقاء ما كان على ما كان ولا يصلح حجة في حق الالزام على الخصم ولا لا ثبات أمر لم يكن لان الظاهر أن الحكم متى ثبت بقي وان كان الدليل الميثب لا يوجب البقاء والظاهر يكفي حجة لا بقاء ما كان على ما كان لا للالزام على الغير كظاهر اليد يصلح حجة للدفع دون الالزام (حتى قلنا في الشقص اذا بيع من الدار وطلب الشريك الشفعة وأنكر المشتري ملك الطالب) أي طالب الشفعة (فيما في يده ان القول قوله) أي قول الطالب في حق ثبوت الملك له (ولا تجب الشفعة الا ببينة) لان ظاهر اليد لا يصلح للالزام على الغير (وقال الشافعي تجب بغير بينة) لان يده لما كانت ثابتة وهي دليل ظاهر حكم بثبوت الملك له واذا ثبت الملك كان له أن يأخذ بالشفعة وانما فرصنا في الشقص لان الشفعة عنده لا تثبت بالجوار وكحياة المنقول لما كان الظاهر بقاءها يصلح حجة لا بقاء ما كان حتى لا يورث

دليل بقاءه أو عدمه مع التأمل والاجتهاد فيه (فكان استحباب حال البقاء على ذلك) الوجود (موجبا عند الشافعي رحمه الله) أي حجة ملزمة على الخصم (وعندنا لا يكون حجة موجبة ولكنهم حجة دافعة) لالزام الخصم عليه وفائدة الخلاف تظهر فيما ذكره بقوله (حتى قلنا في الشقص اذا بيع من الدار وطلب الشريك الشفعة فانكر المشتري ملك الطالب في يده) أي في السهم الاخر الذي في يده ويقول انه بالاغارة عندك (ان القول قوله) أي قول المشتري (ولا تجب الشفعة الا ببينة) لان الشفيع يتمسك بالأصل وبأن اليد دليل الملك ظاهرا والظاهر يصلح لدفع الغير لا للالزام الشفعة على المشتري في الباقي (وقال الشافعي رحمه الله تجب بغير البينة) لان الظاهر عنده يصلح للدفع والالزام جميعا فأخذ الشفعة من المشتري جبرا وانما وضع المسئلة في الشقص ليحقق فيه خلاف الشافعي رحمه الله اذ هو لا يقول بالشفعة في الجوار وعلى هذا قلنا ان المفقود انه في مال نفسه فلا يقسم ماله بين ورثته وميت في مال غيره فلا يرث من مال مورثه لان حياته باستصحاب الحال وهو يصلح دافعا لورثته لا ملزما على مورثه ومن هذا الجنس مسائل أخر كثيرة مذكورة في الفقه

(٣٠ - كشف الاسرار ثاني) الى المدة المعهودة باستصحاب الحياة المصاحبة للحياة الحالية (قوله دافعا) أي عن التملك في مال المفقود (قوله لا ملزما) حتى يكون وارثا من مورثه ومالك الماله (قوله مسائل أخر) فيل من المسائل الخلافية ما اذا قال الرجل لعبد ان لم تدخل الدار اليوم فأنت حر ومضى اليوم ولم يدر أدخل أم لا ثم قال المولى دخلت الدار فقال العبد لم أدخل فالقول للمولى عندنا ولا يعتق العبد لان العبد يتمسك باستصحاب الحال لان الأصل عدم الدخول فلا يصلح حجة للالزام على المولى وعند الشافعي رحمه الله القول قول العبد لانه يصلح للالزام فيجعل كأن العبد أقام ببينة على عدم الدخول فيعتق

ماله لان ملكه كان ثابتا فيتمسك به حتى يقوم دليل الموت ولا يصلح حجة لا ثبات أمر لم يكن حتى لا يرث من
 أبيه لان ملكه لم يكن له فيبقى على ما كان ولا يثبت له فالثابت لا يزال بالشك وغير الثابت يثبت بالشك
 ولهذا يجوزنا الصلح على الانتكار ولم يجعل براءة الذمة وهي أصل لانها خلقت بريئة عن الدين حجة على
 المدعي فلم تثبت البراءة في حقه فيكون ما أخذ من بدل الصلح عوض حقه في زعمه فلا يكون رشوة
 والشافعي جعل البراءة حجة موجبة في حقه فتثبت البراءة في حقه فيكون رشوة لانه اعتياض عن
 مجرد التصوم ولو قال رجل لعبيده ان لم تدخل الدار اليوم فانت حر فضى اليوم ولم يدر أدخل أم لا
 فأقول للمولى وان كان العبد متمسكا بالاصل لانه لا يصلح للالزام على السيد وقال الشافعي لما كان
 الاصل عدم الدخول كان حجة على المولى الا اذا ثبت الدخول بدليله وقال الشيخ الامام أبو منصور
 في مأخذ الشرائع انه حجة على الخصم وبه قال جماعة من مشايخنا لان الظاهر والغالب في كل ثابت
 دوامه وقد طلب المهتم الدليل المزيل بقدر وسعه ولم يظفر به فكان الحكم باقيا بضرب اجتهاد منه فيكون
 حجة ألا ترى أن الحكم الثابت في حال حياة النبي عليه السلام كان حجة في حق الالزام على الغير ودعوة
 الناس اليه وان كان احتمال النسخ ثابتا في حالة البقاء ولان الحكم اذا ثبت بدليله يبقى بذلك
 الدليل أيضا ألا ترى أن حكم النص يبقى به بعد وفاة النبي عليه السلام ولهذا لا يجوز نسخه ومن تيقن
 بالوضوء وشك في الحدث لم يلزمه وضوء آخر ولزمه أداء الصلاة بذلك الوضوء ويصح اقتداء الغير به وان
 كان متيقنا بالوضوء واذا علم بالحدث ثم شك في الوضوء بقي الحدث ولو ثبت ملك الشفيع باقرار المشتري أنه
 كان له أو أنه اشتراه من فلان وفلان كان يملكه وجبت الشفعة وبقاء ملكه بالاستصحاب وقد صلح حجة
 موجبة على الغير وكذا لو شهد شهودا للمدعي أن هذا الشيء كان ملكا له صار حجة موجبة حتى
 يقضى القاضي بالملك للمدعي للحال وان لم يقولوا انه ملكه في الحال والحجة للجمهور ورأى الدليل الموجب
 لحكم لا يوجب بقاءه كالايجاد لا يوجب البقاء حتى صح الاقتناء ولو كان موجبا بقاءه لما صح الاقتناء كما
 في حالة الابتداء وهذا لان البقاء بمنزلة أعراض تحدث فلا يجوز أن يكون وجود شيء عليه لوجود غيره
 من حيث الوجود واذا لم يوجب بقاءه كان بقاءه محتملا فلا يصلح للالزام على الغير لانه ان كان يلزمه
 باعتبار أحد الاحتمالين فالآخر يدفعه بالاحتمال الآخر والدفع أيسر وكلامنا فيه اذا لم يوجد على البقاء
 دليل سوى الدليل الموجب ألا ترى أن النسخ انما جاز في حياة النبي عليه السلام باعتبار هذا وهو أن
 الموجب ليس عميقا ولو كان كذلك لما صح النسخ لان المزيل اذا قارن المثبت لا يعمل ولما صارت
 الدلائل موجبة قطعاً بوفاة النبي عليه السلام على تقريرها لم يحتتمل النسخ لبقائها بدليل مبق سوى
 الدليل الموجب وهو قوله عليه السلام الخلال ما جرى على لساني الى يوم القيامة والحرام ما جرى على
 لساني الى يوم القيامة والنص في زمان النبي عليه السلام دليل مطلق والدليل المطلق يقتضي
 الحكم في جميع الاحوال والنسخ يعارض رافع للدليل وعمل الدليل لا يتوقف على عدم المعارض
 بخلاف ما تنازعنا فيه لان دليله ليس بمطلق في كل الاحوال اذ لو كان كذلك لزال النزاع والجدال على
 أنه قد قال صاحب التقويم فيه فأما في زمن رسول الله عليه السلام فحكم بقاءه كان ثابتا على نحو بقاء
 حكم أصل ثبت اليوم بدلالة استحباب الحال فلا جرم لا يكون حجة على من أنكر بقاءه بنسخ فعلي هذا
 سقط سؤالهم وأما اذا شك في الحدث فلا طهارة عليه لان الاصل جواز الصلاة بالطهارة الحقيقية
 وانما جاء التعبد بالوضوء في حالة مخصوصة وهي حال تيقن الحدث فما وراءه باق على الاصل وان شك في
 الطهارة وجبت عليه بدلالة مبتدأة لا باستصحاب الحال وقول نحر الاسلام وأما فصل الطهارة والملات
 بالشراء وما أشبه ذلك فليس من هذا الباب وذلك من جنس ما بقي بدليله لان حكم الشراء الملك المؤبد وكذا

حكم النكاح وكذا حكم الرضوخ والحدث الأبرى أنه لا يصح توقيته صريحاً بان يقول اشتريت الى كذا أو
 تكنت الى كذا أو بوضأت الى كذا ولو لم يكن حكمه أمثوياً بالصحة وإذا كان كذلك كان بقاءه مبدل فمكان
 حجة على الغيرون احتمال السقوط بوجود المناقض وكلامنا فيما ثبت بقاءه بلا دليل تحية المفقود
 مشكل لأنه قال في باب النسخ كالشراء ثبت به الملك دون البقاء وقد عملوا له بان مراده أن البقاء لا يثبت
 على حسب نبوت الملك فان ذلك لا يحتمل الانتقاض وهذا يحتمله ولذلك قلنا فحين أقتر بحرة عبد ثم اشتراه
 أنه يصح اجماعاً وزمه الثمن ولكنه يعتق على المشتري أما على أصلنا فلان قول كل واحد منهما لا يعدو
 قائله ولو لم يجز البيع لعدا قائله وهو البائع وهذا لأن قول كل واحد منهما حجة في حق نفسه لا في حق
 غيره فإقرار المشتري أنه حر يظهر في حقه حتى يعتق عليه كما اشتراه لا من جهته حتى لا يكون ولاؤه
 له ولا تظهر في حق البائع حتى يجوز بيعه ويكون هذا بيعاً في حق البائع فدها في حق المشتري بتخليصه
 ولو لم يجز البيع لكان ذلك بقول المشتري أنه حر وهو ليس بحجة في حق غيره فان قلت لوجاز البيع لعدا قائله
 وصار قول البائع أنه عبد حجة في حق المشتري حتى بعد البيع ووجب على المشتري الثمن قلت أعماً يكون
 كذلك أن لو بقي العبد ملكاً للمشتري وليس كذلك فعلم أن قول البائع لم يظهر في حق المشتري وأما على
 أصله فقول البائع أنه ليس بحر وهو عاوى مستند إلى دليل وهو الدليل المثبت للملكة في العبد فصار ذلك
 حجة على خصمه في ابقاء ملكه وأما قول المشتري أنه حر فلا يرجع الى أصل عرف بدليله فلا يكون حجة
 على خصمه ويجب الثمن عليه ثم يعتق عليه بعدما دخل في ملكه باعتبار زعمه (والاحتجاج بتعارض
 الاشياء كقول زفر في المرافق ان من الغايات ما يدخل في المغيا) كقولك حفظت القرآن من أوله الى آخره
 وقوله تعالى من المسجد الحرام الى المسجد الأقصى (ومنها ما لا يدخل) كقوله تعالى فنظرة الى ميسرة
 وقوله تعالى ثم أتموا الصيام الى الليل (فلا تدخل بالشك الثابت بتعارض الاشياء وهذا عمل بغير
 دليل) لان الشك الذي يدعيه أمر حادث فلا يثبت الا بدليل فان قال دليله بتعارض الاشياء قلنا
 تعارض الاشياء أيضاً حادث فلا يثبت الا بدليل فان قال دليله ما أعده من الغايات التي تدخل
 بالاجماع والغايات التي لا تدخل بالاجماع قلنا هل تعلم أن المتنازع فيه في أي الغايتين فان قال نعم
 قلنا فلا تشك فيها ولكن ألحقها بنظيرها وان قال لا أعلم فقد اعترف بالجهل فقبل له لا تجعل جهلك
 حجة على غيرك ان كان ذلك عذرك الى ربك (والاحتجاج بما لا يستقل الا بوصف يقع به الفرق بين
 الاصل والفرع

(قوله على ما قبله) أي قوله
 التعليل بالنقي (قوله وهو)
 أي الاحتجاج بتعارض
 الاشياء (قوله المتنازع فيه)
 كالمرافق (قال في المغيا)
 أي في حكم المغيا (قال
 ما لا يدخل) أي في حكم المغيا
 (قوله الى الليل) فالليل
 غير داخل في الصوم (قال
 بالشك) أي الشك الذي
 ثبت بتعارض الاشياء (قوله
 فلا بدله) أي للشك (فان
 قال دليله) أي دليل الشك
 (قوله دليله) أي دليل
 تعارض الاشياء (قوله ان
 المتنازع فيه) أي المرافق
 من أي القبيل أي من قبيل
 الغاية التي تدخل أو من
 قبيل الغاية التي لا تدخل
 (قوله فقد أقر بجهلة)
 فيقال له لا تجعل جهلك
 حجة على غيرك (قوله على
 ما قبله) أي قوله التعليل
 بالنقي (قوله في اثبات الحج)
 متعلق بـ وله لا يستقل
 (قوله بن الاصل) أي
 المقيس عليه

(والاحتجاج بتعارض الاشياء) عطف على ما قبله أي ومثل الاطراد الاحتجاج بتعارض الاشياء
 في عدم صلاحيته لا دليل وهو عبارة عن تنافي أمرين كل واحد منهما مأمور أن يلحق به المتنازع
 فيه (كقول زفر في عدم وجوب غسل المرافق ان من الغايات ما يدخل في المغيا) كقولهم قرأت
 الكتاب من أوله الى آخره (ومنها ما لا يدخل) كقوله تعالى ثم أتموا الصيام الى الليل (فلا تدخل
 المرافق) في وجوب غسل اليد بالشك لان الشك لا يثبت شيئاً أصلاً (وهذا عمل بغير دليل) أي
 هذا الاحتجاج الذي احتج به زفر عمل بغير دليل فيكون فاسداً لان الشك أمر حادث فلا بد له من
 دليل فان قال دليله بتعارض الاشياء قلنا هو أيضاً حادث لا بد له من دليل فان قال دليله دخول بعض
 الغايات مع عدم دخول بعضها قلنا هل تعلم أن المتنازع فيه من أي القبيل فان قال أعلم فقد زال
 الشك وجاء العلم وان قال لا أعلم فقد أقر بجهله وعدم الدليل معه وهو لا يكون حجة علينا (والاحتجاج
 بما لا يستقل الا بوصف يقع به الفرق) عطف على ما قبله أي مثل الاطراد في عدم صلاحيته لا دليل
 التمسك بالأمر الجامع الذي لا يستقل بنفسه في اثبات الحكم الا بانضمام وصف يقع به الفرق (بين الاصل

(قوله والفرع) أي المقيس (قوله حيث لم يوجد هو) أي ذلك الوصف المتضمن في الفرع فيسقط اعتبار الوصف لإيجاب الحكم في الفرع فلم يبق بعده إلا الأمر الجامع الغير المستقل بنفسه على إثبات الحكم ولا يتعدى به الحكم (قال كقولهم الخ) أفيد أن هذا المثال فرضي فإن من يقول ان مس الذي كحدث ناقض للوضوء لا يقول به ذابل له دليل آخر ولذا قال المصنف كقولهم ولم ينسب هذا القول الى فرقة لكن في الكشف ان هذا قول بعض أصحاب الشافعي ممن لم يشم رائحة الفقه (قوله وهو خلف) أي باطل لعدم الاصل الذي يلحق الفرع به ففات ركن القياس (١٥٦) في منتهى الارب خلف بالفتح سخن تباه ونحطا (قوله ذلك القيد)

أي قيد البول (قوله يكون) أي هذا القيد (قوله المستحيين بالماء) أي بعد الطهر (قوله فيه) أي في مسجد قبا (قوله ان فيه) أي في الاستنجاء بالماء (قوله فلو كان) أي مس الفرع (قوله وهـ) لذا كاترى) يعني أن هذا الاستدلال غير تام فان الكلام في مس الذي كبر بدون الاستنجاء وأما مس الذكر حال الاستنجاء فامر ضروري لا كلام فيه لكنه يصلح معارضة لقياس الشافعي

كقولهم في مس الذي كرهه مس الفرع فكان حدثا كما اذا مسه وهو يبول) فهذا القياس لا يستقيم الا بزيادة وصف في الاصل يقع الفرق بذلك الوصف بين الفرع والاصل وينتبه الحكم في الاصل وقد عدم ذلك في الفرع فسقط اعتباره لإيجاب الحكم في الفرع فلم يبق بعده الا المس المختلف فيه فلم يكن هذا تعليلا لظاهر او باطنا أي قياسا واستحسانا ولا رجوعا الى أصل مجمع عليه وكقولهم في اعتناق المكاتب أنه لا يجوز عن الكفارة لأنه تكفير بتحرير المكاتب فلا يجوز كما اذا حرر بعد ما أدى بعض بدل الكتابة فهذا القياس لا يستقيم الا بزيادة وصف في الاصل به يقع الفرق وهو أداء بعض البدل فإنه علة مانعة من التكفير وقد عدم في الفرع فتبقى العبرة لما وراءه وما وراءه اعتناق المكاتب وهو مختلف فيه (والاحتجاج بالوصف المختلف فيه) وهو في الحقيقة رد فرع الى أصل بوصف مختلف في كونه علة (كقولهم في الكتابة الحالية انه قد لا يمنع من التكفير فكان فاسدا كالكتابة بالنجس) لان الاختلاف ظاهر بيننا وبين الشافعي رحمه الله في الكتابة الصحيحة فان عندنا لا يمنع من التكفير وعنده يمنع فلم يصر عدم المع عن الكفارة دليلا على الفساد اذا الصحيح عندنا لا يمنع وكقولهم فبمن ملك أخاه انه لا يعتق عليه لان الاخ ممن يجوز اعتناقه عن الكفارة فلا يعتق بسبب القرابة قياسا على ابن الم لان الاب عندنا يجوز اعتناقه عن الكفارة ويعتق بالقرابة ولهذا قلنا اذا اشتري أباه بنية الكفارة يجوز عندنا خلافا للشافعي وكان هذا تعليلا بوصف مختلف فيه (والاحتجاج بما لا يشك في فساد

رحمه الله فان رتبة الجواب الموافقة بدليل المستدل الفاسد بالفاسد والصحيح بالصحيح كذا في التفسير الاحمدى (قال بالوصف المختلف فيه) أي الذي اختلف في كونه علة للحكم مع الاتفاق في وجوده في الاصل والفرع (قوله على ما قبله) أي قوله التعليل بالنبي (قال في الكتابة الحالية) هي أن يشترط بدل الكتابة حالا

والفرع) حيث لم يوجد هو في الفرع (كقولهم في مس الذكر) أي قول الشافعية في جعل مس الذكر ناقضا للوضوء (انه مس الفرع فكان حدثا كما اذا مسه وهو يبول) فهذا قياس فاسد لانه ان لم يعتبر في المقيس عليه قيد البول كان قياس المس على نفسه وهو خلف وان اعتبر فيه ذلك القيد يكون فارقا بين الاصل والفرع ان في الاصل الناقض هو البول ولم يوجد في الفرع وقد عارض هذا القياس الحنفية معارضة الفاسد بالفاسد فقالوا ان الله تعالى مدح المستحيين بالماء في قوله فيه رجال يحبون أن يتطهروا ولا شك أن فيه مس الفرع فلو كان حدثا لم امدحهم به وهذا كما ترى (والاحتجاج بالوصف المختلف فيه) عطف على ما قبله أي مثل الاطراد في عدم صلاحية الدليل الاحتجاج بالوصف الذي اختلف في كونه علة فإنه أيضا فاسد (كقولهم في الكتابة الحالية) أي الشافعية في عدم جواز الكتابة الحالية (انهما عطف لا يمنع من التكفير) أي من اعتناق هذا العبد المكاتب بالتكفير (فكان فاسدا كالكتابة بالنجس) فان هذا القياس غير تام لان فساد الكتابة بالنجس هو لاجل النجس لا لعدم منعها من التكفير والكتابة عندنا لا تمنع من التكفير مطلقا سواء كانت حالة أو مؤجلة فلا بد للخصم من اقامه الدليل على أن الكتابة المؤجلة تمنع من التكفير حتى تكون الحالية فاسدة لاجل عدم المنع من التكفير (والاحتجاج بما لا يشك في فساد) عطف على ما قبله أي مثل الاطراد في البطلان الاحتجاج

وحكمه أنه كما امتنع المكاتب عن الاداء يرد في الرق كذا في الهداية (قوله المكاتب) أي بالكتابة الحالية (قوله بالتكفير) متعلق بقوله اعتناق (قال فكان فاسدا) لان الكتابة الصحيحة تمنع جواز اعتناق المكاتب عن الكفارة (قال كالكتابة بالنجس) أي كالكتابة التي جعل بدلها النجس (قوله انما هو لاجل النجس) لان النجس ليس عمال متقوم عندنا (قوله لا تمنع) أي قبل أداء شيء من بدل الكتابة كذا في الدر المختار (قوله من التكفير) أي من اعتناق العبد المكاتب عن الكفارة (قوله على ما قبله) أي قوله التعليل بالنبي

(قوله بل هو) أي بطلان الاحتجاج بوصف لاشك في فساده بذهني لاحاجة الى ذكره واتخاذ كره للتنبيه على أن بعض استدالات المخالفة من هذا القبيل (قوله أي عن سورة الفاتحة) فاتمها سبع آيات (قوله لاجل ذلك) أي لاجل النقصان من السبعة (قوله اذ لا أثر للنقصان الخ) أي لا عندنا ولا عند الشافعي أما عندنا فظاهر وأما عند الشافعي فلان قراءة الفاتحة فرض عنده وهي سبع آيات أما لو قرأ سبع آيات أخرى سوى الفاتحة بطلت الصلاة عنده فلا دخل لسبع الآيات في صحة الصلاة (قوله وان سمي الخ) لوجود القراءة وكلمة ان وصلية (قوله على ما قبله) أي قوله التعليل بالنبي (قوله بأن يقول) أي (١٥٧) المجتهد بعد البحث والتفتيش

التام انه لم يجد دليلا لهذا الحكم الخ (قوله لان عدم وجدانه) أي المستدل (قوله وان ادعى أنه غير الخ) أي يقول أو يعتقد انه ليس من الله تعالى حكم (قوله فقبيل) القائل بعض الشافعية ومنهم القاضي البيضاوي كذا قيل (قوله محرما) أي طاعما محرما على طاعم يطعمه الا أن يكون ميتة أو دما مسفوحا الآية (قوله فانه تعالى علم نبيه الخ) ونحن نقول ارا الاحتجاج بلا دليل من الشارع صحيح لان علمه محيط بالادلة وهو الشارع للاحكام والواضع للادلة فشهادته على عدم الدليل الموجب للمحرمة دليل للقطع على عدم الدليل فان الشارع ليس ساهيا ولا عاجزا بخلاف البشر ان السهو والهجز يلزمهم كذا قال المصنف في شرحه (قوله على عدم حرمة الطعم سوى المستثناة) قوله دون

كقولهم الثلاث أو الآية ناقص العدد عن سبعة فلا يتأدى به فرض القراءة كادون الآية) اذ الثلاث أحد عددي مدة المسح فلا يتأدى به فرض القراءة قياسا على الواحد وهذا على قول من لم يجوز بالآية القصيرة ولان السبع أحد عددي صوم المنعة فلا يجوز الصلاة بدونه يريدون الفاتحة قياسا على الثلاث ولان الصلاة عبادة لها تحريم وتحليل فوجب أن يكون من أركانها ما له عدد سبع قياسا على الخ فإنه عبادة لها تحريم وتحليل ومن أركانها ما له عدد سبع وهو الطواف فإنه سبعة أشواط وكقول بعض مشايخنا ان الموضوع فعل يقام في أعضائه فلم تكن النية شرط الادائه قياسا على قطع اليد قصاصا أو سرقة فهذا مما يعرف فساده ببداية العقول اذ لا مشابهة بين القطع والوضوء بوجه ولا بين مدة المسح ومقدار القراءة ولا بين أركان الصلاة وأركان الحج (والاحتجاج بلا دليل) وهو حجة للناسي على خصمه عند البعض لان الدليل انما يحتاج اليه اذا ادعى حكما شرعيا وهو الوجوب أو الندب ونحوهما أما النبي فليس بحكم شرعي اذ النبي عبارة عن العدم والعدم ليس بشئ ولان الثبوت أمر عارض فالثبوت يحتاج الى الدليل لا بالناسي لانه متمسك بالاصل وهذا باطل لان لا دليل بمنزلة لارجل و الدار وهذا لا يحتتمل وجوده فلا دليل كيف احتمل وجوده فلا يمكن أن يدعى انه حجة وقولهم النبي ليس بحكم شرعي وانما يطلب الدليل على الحكم الشرعي قلنا حكم الشرع نوعان الاثبات والنفي وقد ورد الشرع بنفي الحكم نصا في مواضع كقوله عليه السلام ليس في النخلة ولا في الجبهة ولا في الكسعة صدقة وقوله ولا ركاة في مال حتى يحول

بوصف لا يشك في فساده بل هو بديهي (كقولهم) أي الشافعية في وجوب الفاتحة وعدم جواز الصلاة بثلاث آيات (الثلاث ناقص العدد عن السبعة) أي عن سورة الفاتحة (فلا يتأدى به الصلاة كادون الآية) لا يتأدى به الصلاة لاجل ذلك فان هذا القياس بديهي الفساد اذ لا أثر للنقصان عن السبعة في فساد الصلاة وانما لم تجز عمادون الآية لانه لا يسمي قرآنا في العرف وان سمي به في اللغة (والاحتجاج بلا دليل) عطف على ما قبله أي مثل الاطراد في البطلان الاحتجاج بلا دليل لاجل النبي بأن يقول هذا الحكم غير ثابت لانه لا دليل عليه فان ادعى أنه غير ثابت في ذهن المستدل فلا شك في جوازه لان عدم وجدانه الدليل يقتضي عدم وجدانه الحكم في علمه وان ادعى انه غير ثابت في نفس الامر لعدم وجوده في الدليل عليه فاختلفوا فيه فقيل هو جائز لقوله تعالى قل لا أجد فيما أوحى الي محرما الآية فانه تعالى علم نبيه عليه السلام الاحتجاج بلا أحد دليل على عدم حرمة وقيل جائز في الشرعيات دون العقلية لان مدعي النبي والاثبات في العقلية مدعي حقيقة الوجود والعدم فلا بد من دليل ولا يكفي عدم الدليل بخلاف الشرعيات فانها ليست كذلك وعند الجمهور ليس بحجة أصلا في النبي ولا في الاثبات لقوله تعالى وقالوا ان يدخل الجنة الامن كان هودا أو نصارى تلك أمانيهم قل هاتوا برهانكم ان كنتم صادقين

العقلية) أي يجب على الثاني اقامة الدليل في العقلية دون الشرعية (قوله فاهم ليست كذلك) أي فان الشرعية ليست كالعقلية فدارها على النقل (قوله وعند الجمهور) أي من أصحابنا والشافعية ليس بحجة أصلا فان عدم وجدان الدليل لا يوجب انتفاء الدليل في الواقع ولا انتفاء المدلول فيه فانما يجد المجتهد بعد البحث التام دليلا على الحكم فيقول انه لا حكم عليه من الشارع لا بالنبي ولا بالاثبات لأن يقول ان نفي هذا الحكم من الشارع فانه لا دليل عليه (قوله وقالوا) أي اليهود والنصارى (لن يدخل الجنة الامن كان هودا أو نصارى) لف بين قول الفريقين واليهود جمع هائد (تلك أمانيهم) والامنية أفعولة من التمني (قل) يا محمد (هاتوا برهانكم) على هذا الحصر (ان كنتم صادقين) في دعواكم

عليه الخول وقوله لاصدقة الاعن ظهر غنى واذا كان النبي حكم الله تعالى فلا يجوز اعتقاد حكم الله من غير دليل ولهذا قال أهل التحقيق من الفقهاء القياس كما يجري في الاثبات يجري في النبي ويكون له حكام الثبوت في موضع الاثبات والانتفاء في موضع النبي فانه كما روى في خمس من الابل السائمة شاة روى لاز كاه في الابل المعالوفة ولان الناس يتفاوتون في العلم بالدلالة الشرعية واليه أشار ربنا في قوله وفوق كل ذي علم علم أي علم أرفع درجة منه في علمه فقول القائل لم يشرع هذا لانه لم يقم الدليل عليه مع احتمال قصوره عن غيره في درك الدليل لا يصلح حجة ولهذا صح هذا النوع من الاحتجاج من الله تعالى فانه علم نبيه عليه السلام الاحتجاج بعدم الدليل الموجب للحرمة بقوله تعالى قل لأجد فيما أوحى الي محرما على طاعم يطعمه الآية لانه هو المحرم للاشياء والعالم بالاشياء فشيء ما به بعدم الدليل الموجب للحرمة على الذين كانوا يثبتون الحرمة في السائمة والوصيلة والبصرة والحامي دليل قاطع على عدم الحرمة في ذلك لانه لا يوصف بالسهم والجمز بخلاف البشر فان صفة الجمز تلازمهم والسهم يعتبرهم ومن ادعى علم كل شيء فهو وسفيه أو مجنون لا يناظر معه وكيف يقدر أحد على هذه الدعوى مع قوله تعالى (وما أوتيتم) أيها المؤمنون والكافرون (من العلم الا قليلا) والبرهان القوي لنا قوله تعالى وقالوا لن يدخل الجنة الا من كان هودا أو نصارى الآية فقد علم نبيه مطالبته النافي بأقامة الحججة على نبي الدخول وذلك تنصيص على أن لا دليل ليس بحجة على النبي ومن شرع في العمل بلا دليل اضطر الى التقليد دلالة اذ لم يعلم بالدليل فلا بد من أن يقلد غيره والتقليد باطل لان الله تعالى ذم الكفرة على ذلك بقوله تعالى انا وجدنا آباءنا على أمة الآية فان قيل قد قال أبو حنيفة رحمه الله لا خمس في العنبر لان الاثر لم يرد به وهذا الاحتجاج بلا دليل قلنا قد قال أبو حنيفة لا خمس في العنبر لانه بمنزلة السمك قال محمد فقلت ما بال السمك لا يجب فيه الخمس قال لانه بمنزلة الماء وهو إشارة الى معنى مؤثر لانا أخذنا خمس المعادن من خمس الغنائم ولا يخمس الماء في الغنائم يعني أن القياس أن لا يجب الخمس فيه لان الخمس انما يجب فيما كان أصله في يد العدو وحوته أي دينا قهرا أو غلبة والمستخرج من البحر لم يكن في يد العدو قط لان قهر الماء يمنع قهر غيره على ذلك الموضع والقياس أن لا يجب الخمس في شيء وانما يجب في بعض الاموال بالاتر ولم يرد أثر بخلاف القياس يعمل به ويترك القياس فوجب العمل بالقياس واعلم أن الطرق التي تعرف بها العلة الشرعية هي الطرق التي تعرف بها الاحكام الشرعية لان كون الوصف علة شرطا ودليلا على حكم الله تعالى أحد الاحكام لثبوته علة بالشرع اذا لوصاف كانت موجودة قبل الشرع وليست بعلة وحكم الشيء الاثر الثابت له واذا ثبت أنها تعرف علة بالشرع فتعرف بالطرق التي تعرف بها اسائر الشرائع وهي الكتاب والسنة والاجماع والاجتهاد أما النص الدال على كون الوصف علة صريحا فغير وارد ولكنه قد ورد الفاظ تقوم مقام لفظ العلة منها لفظ المعنى في قوله عليه السلام لا يحل دم امرئ مسلم الا باحدى معان ثلاث ومنها لفظ كفي في قوله تعالى كفيلا يكون دولة ومنها لفظ لاجل كذا أو من أجل ذلك كقوله تعالى من أجل ذلك كتبنا ومنها اللام كقولك أكرمت فلانا لاجل كرامه اباي وقد صرح أهل اللغة بأن اللام للتعليل ومنها الباء كقوله تعالى ذلك بما عصوا ومنها ان كقوله تعالى ولا تقر الزنا انه كان فاحشة ومنها الفاء فانها قد تدخل على الحكم كقوله تعالى والسارق والسارقة فاقطعوا وقوله تعالى اذا قمتم الى الصلاة فاغسلوا وجوهكم وكقول الراوى سها فسجدوزني ما عز فرجهم وقد تدخل على العلة كما مر في حروف المعاني

(قوله على النبي) أي نبي دخول المسلمين الجنة (قوله والاثبات جميعا) أي اثبات دخول اليهود والنصارى في الجنة (قوله هذا ما عندي الخ) كذا في النسخ الصحيحة الحاضرة عندي وهكذا رأيت في نسخة مكتوبة بيد الشارح ثم اعلم ان ما ذكره الشارح رحمه الله مذكور في الكشف وغيره فعنى قول الشارح هذا ما عندي الخ هذا ما حضر عندي في حل هذا المقام فليس في هذا القول شائبة من الادعاء وما في مسير الدائر وما ادعى في بعض الشروح بقوله هذا من عندي في حل هذا المقام فلا يخالو من محض الادعاء في الكلام انتهى فبني على عدم وجدان الصحة الصحيحة ولو سلمنا فيجتمل أن يحمل على التوارد فليس حينئذ محض الادعاء في الكلام والله اعلم عزاد عباده

أمر النبي صلى الله عليه وسلم بطلب الحج والبرهان على النبي والاثبات جميعا هذا ما عندي في حل هذا المقام وما مرغ عن بيان التعليلات الصحيحة والفائدة شرع في بيان ما يوثق التعليل لاجله

(قال ما يعلل له) أي يستتبط له علة بالرأى ويتصور التعليل لاجله (قوله بعض الشارحين) أي صاحب تطبيق الاقوال باصول
 المنازك كذا قيل (قوله وهو خطأ فاحش) والتأويل بأن مراد بعض الشارحين بالحكم ما يوثق التعليل لاجله لا يفتى عن الحق شيئاً فان
 هذا تطويل بلا طائل قال في المنية ولعل منشأ الغلط أنه فهم من الحكم (١٥٩) الشيء الثابت بالقياس ولم يفهم أن

الحكم بمعنى الخاصة والاثر
 المرتب عليه من كونه خطأ
 أو صواباً قطعياً أو ظاهرياً
 على مانص في السبذوى
 وغيره انتهت والقاحش
 هر بدي كه از حد در كزرد
 كذا في المنتخب (قوله
 وحكمه) أي الاثر المترتب
 عليه (قال الموجب) بكسر
 الجيم (قال أو وصفه) أي
 وصف الموجب (قوله أو
 وصفه) بالنصب معطوف
 على الموجب (قال أو وصفه)
 أي وصف الشرط (قوله
 أو وصفه) بالنصب
 عطف على الشرط (قال
 أو وصفه) أي وصف
 الحكم (قوله أو وصفه)
 بالرفع معطوف على حكم
 (قال حرمة النساء) فيحرم
 بيع ثوب هرورى بثوب
 هرورى نسيئة (قوله بما
 لا ينبغي الخ) لأنه لم يوجد
 أصل نقيسه عليه (قوله
 وإنما أئتمناه بإشارة النص)
 والثابت بإشارة النص
 كالنائب بالنص صراحة
 وقال الامام الشافعي رحمه
 الله ان الجنس بانتراده
 ليس بسبب حرمة النساء
 لان بالنقدية وعدم
 النقدية لا تثبت الاشبهة
 الفضل وحقيقة الفضل

فصل في حكم العلة وجلة ما يعلل له أربعة اثبات الموجب أو وصفه واثبات الشرط أو وصفه
 واثبات الحكم أو وصفه كالجنسية لحرمة النساء) أي الجنس بانتراده هل هو علة محرمة للبيع نسيئة أم لا
 هذا خلاف وقع في الموجب للحكم فلا يجوز التكلم فيه بالقياس بل يجب على مدعيها إقامة الدلالة على صحة
 مادعاه من نص أو دلالة نص أو إشارته أو اقتضائه لان الثابت بها ثابت بالنص بالقياس وبيانه أنا
 وجدنا الفضل الذي لا يقابله عوض في عقد المعاوضة محرماً إذا كان مشروطاً في العقد باشتراط الاجل
 يثبت فضل مال خال عن المقابلة باعتبار صفة الحلول في أحد الجانبين لان النقد خير من النسيئة
 وله حكم المال ولهذا يبدل المال بمقابلته ولم يسقط اعتباره لكونه حاصلًا بصنع العباد بخلاف صفة
 الجودة لكونها خلقة والشبهة تعمل عمل الحقيقة في هذا الباب حتى فسد البيع بمجازفة لشبهة الربا وقد
 وجدت شبهة العلة لان العلة هي القدر والجنس فالجنس من حيث انه بعض العلة أخذ شبهة العلة فأثبتنا
 شبهة الربا بشبهة العلة احتياطاً ولهذا لا يحرم الفضل من حيث النقدية في غير مال الربا لعدم العلة وشبهة
 العلة وقول فخر الاسلام بدلالة النص أي بدلالة النص الذي جعل حقيقة العلة محرمة لحقيقة الفضل
 وهذا الحديث المعروف الذي يبيانه ونظيره الاختلاف في السفر هل هو مسقط لشطر الصلاة أم لا لا يصح
 التكلم فيه بالقياس بل بالنص وهو قوله عليه السلام ان الله تصدق عليكم فأقبلوا صدقته والتصدق بما
 لا يحتمل التملك كالعقود عن القصاص اسقاط محض والصلاة لا تحتمل معنى التملك فكان اسقاطا
 ولا امر دليلاً أسقطه الله تعالى عن عبادته بوجه ألا ترى أن الايجاب من الله تعالى لا يرتد بالرد وهو الميراث
 فلان لا يرتد الاسقاط منه بالرد أولى ولان السفر سبب للرخصة بالاجماع وذلك في القصر لافي الاكمال
 لما مر في باب العزيمة والرخصة ولان التخيير اذا لم يتضمن رقفاً بالعبد كان ربوبية وانما يثبت للعبد
 التخيير اذا كان فيه رفق كإفك الكسوة والاطعام والتخريف هذه دلالات النصوص (ومرطبة صفة
 السوم في زكاة الانعام) هذا نظير صفة الموجب لا يجوز التكلم فيه بالقياس بل بالنص وهو قوله عليه
 السلام في خمس من الابل الساعة شاة وهو كاشتراط صفة الحل في الوطء لا يجب حرمة المصاهرة لانها نعمة
 فلا تناط بالوطء الحرام الذي يوجب العقوبة وكاليمين فانها موجبة للكفارة بصفة كونها معقودة

صحيحاً وفسداً فقال (وجلة ما يعلل له أربعة) الا ان الصحيح عندنا هو الرابع على ما سيأتي وقال
 بعض الشارحين انه بيان حكم القياس بعد الفراغ من شرطه وركبه وهو خطأ فاحش بل بيان حكمه
 الذي سيجي فيما بعد في قوله وحكمه الاصابة بغالب الرأي وهذا يار ما ثبت بالتعليل الاول (اثبات
 الموجب أو وصفه) أي اثبات أن الموجب للحرمة أو وصفه هذا (و) الثاني (اثبات الشرط
 أو وصفه) أي اثبات أن شرط الحكم أو وصفه هذا (و) الثالث (اثبات الحكم أو وصفه) أي اثبات
 أن هذا حكم مشروع أو وصفه ولا بد ههنا من أمثلة ست وقد بيننا بالترتيب فقال (كالجنسية
 لحرمة النساء) مثال لاثبات الموجب فاثبات أن اجنسية وحدها موجبة لحرمة النساء مما لا ينبغي
 أن يثبت بالرأى والتعليل وإنما أئتمناه بإشارة النص لان ربا الفضل لما حرم بمجموع القدر والجنس
 فشبها الفضل وهي النسيئة ينبغي أن تحرم بشبهة العلة أعنى الجنس وحده أو القدر وحده (وصفة
 السوم في زكاة الانعام) مثال لاثبات وصف الموجب فان الانعام موجبة للزكاة ووصفها هو السوم

غير مانعة للبيع وان اتحد الجنس حتى جاز بيع ثوب هرورى بثوبين هرورين فلان لا يمنع شبهة الفصل بالطريق الاول (قوله فشبهة
 الفضل) أي شبهة الربا وهو الفضل الخالي عن العوض فان في النسيئة شبهة الفضل وهي الحلول في أحد الجانبين لان النقد خير من
 النسيئة (قوله أعنى الجنس الخ) فان الجنس وحده أو القدر وحده شرط العلة ففيه شبهة العلة

(قوله مما لا ينبغي الخ) لعدم وجود أصل بقامه عليه (قوله بقوله عليه السلام في خمس من الأبل الخ) أورده ابن المالك في شرح المنار وغيره (قوله لا تسترط الخ) فيجب (١٦٠) الزكاة في الأبل العلوقة (قوله خذ) أي يا محمد (من أموالهم) أي

كقولنا أو مقصودة كقوله ولا يظهر الاختلاف في الغنوس وكالقتل فإنه موجب للكفارة بصفة كونه حراما عنده وعندنا باشماله على الوصفين الحظر والاباحة (والشهود في النكاح) هذا نظير الشرط فالشهادة شرط لانعقاد النكاح عندنا خلافا للمالك فلا يجوز إثباته بالقياس وكذا التسمية شرط في الذبيحة وكذا الصوم شرط للاعتكاف عندنا خلافا للشافعي فيه. ألم يجوز التكلم فيه ما بالقياس بل بالنص وهو قوله عليه السلام لانكاح الابشهود وقوله تعالى ولانا كلوا مما لم يذكر اسم الله عليه وقوله عليه السلام لا اعتكاف الا بالصوم وكذا النكاح شرط نفوذ الطلاق عند الشافعي رحمه الله وبالعدة لا تصير محلا وعندنا شرط نفوذ الطلاق عليها النكاح أو العدة عنه فلا يجوز التكلم فيه بالقياس (وشرط العدالة والذكورة فيها) هذا نظير صفة الشرط ونظير الموضوع شرط بغير النية أمهها (والبتراء) هذا نظير الحكم فالركعة الواحدة غير مشروعة صلاة عندنا انتهى عن البتراء وعند الشافعي مشروعة حتى يجوز الوتر بركعة وكذا صوم بعض اليوم غير مشروع عندنا خلافا له وحرم المدينة حرم مكة عنده خلافا لنا واشعار البدن هل هو سنة أم لا (وصفة الوتر) أم واجبة أم سنة هذا نظير صفة الحكم وصفة الاضحية أم واجبة كما قال أبو حنيفة رحمه الله أو سنة كقول غيره وصفة العمرة أم سنة أو فرضية وصفة حكم الرهن أنه يدا الاستيفاء وأنه مضمون أو هو حق بيع في الدين وهو أمانة بعد ما أتفقوا أنه وثيقة بجانب الاستيفاء ومثله الكلام في كيفية وجوب المهرانه حق الله تعالى أم حق العبد ابتداء وهو مقدر بتقدير الله تعالى أو فوض تقديره الى العبد وفي كيفية حكم البيع أنه ثابت بنفسه فلا يثبت خيار المجلس أم مترسخ الى آخر المجلس فيثبت خيار المجلس فان قيل انكم تكلمتم بالرأي في صوم يوم النحر وقد وقع النزاع في أصل الحكم وهو الصوم أنه مشروع أم لا قلنا اختلافهم في شرعية صوم يوم النحر بناء على الاختلاف في موجب النهي وهو أن النهي يوجب افساد الصوم مع بقاء أصله مشروعا أم يوجب دفع المشروع وانتساخه وهذا لا يثبت بالرأي بل يثبت بدليل النص فقلنا ان النهي تكليف فيقتضى كون المنهي عنه متصورا مقدورا ليكون العبد مبتلى بين أن يكف عنه باختياره فيشأب عليه وبين أن يفعله باختياره فيعاقب عليه وقال ان النهي يقتضى قبج المنهي عنه وأدنى درجات المشروع

مما لا ينبغي أن يتكلم فيه ويثبت بالتعليل وانما أثبتناه بقوله عليه السلام في خمس من الأبل السائمة شاء وعند مالك رحمه الله لا تسترط الاسامة لاطلاق قوله تعالى خذ من أموالهم صدقة تطهرهم وتزكهم بها (والشهود في النكاح) مثال الشرط فان الشهود شرط في النكاح ولا ينبغي أن يتكلم فيه بالرأي والعلة وانما ثبتته بقوله عليه السلام لانكاح الابشهود وقال مالك لا يشترط فيه الاثمه اد بل الاعلان لتسوله عليه السلام أعلنوا النكاح ولو بالاف (وشرطت العدالة والذكورة فيها) أي في شهود النكاح مثال لاثبات وصف الشرط فان الشهود شرط والعدالة والذكورة وصفه ولا ينبغي أن يتكلم فيه بالتعليل بل نقول ان اطلاق قوله عليه السلام لانكاح الابشهود يدل على عدم اشتراط العدالة والذكورة والشافعي بشرطه لقوله عليه السلام لانكاح الابشهود وشاهد عدل وليكونه ليس عمال كما قلنا سابقا (والبتراء) تصغير بتراء التي هي تأييد الابتر والمراد به الصلاة بركعة واحدة وهو مثال للحكم أي اثبات أن هذه الصلاة مشروعة أم لا ولا ينبغي أن يتكلم فيه بالرأي والعلة وانما أثبتنا عدم مشروعيتها بما روي أنه عليه السلام هي عن البتراء والشافعي رحمه الله يجوزها عملا بقوله عليه السلام اذا خشى أحدكم الصبح فليوتر بركعة (وصفة الوتر) مثال لاثبات صفة الحكم فان الوتر

المختلفين من الجهاد كابي لبابة الذين حضروا بالندامة والتوبة (صدقة تطهرهم) يا محمد بالصدقة (وتزكهم بها) أي بالصدقة (قوله في النكاح) أي في انعقاد النكاح (قوله فيه) أي في اثبات هذا الشرط (قوله لانكاح الخ) أورده ابن المالك (قوله أعلنوا الخ) في المشكاة عن عائشة قالت قال رسول الله صلى الله عليه وسلم أعلنوا هذا النكاح واجعلوه في المساجد واضربوا عليه بالدفوف رواه الترمذي وقال هذا حديث غريب (قوله فيه) أي في اثبات هذا الوصف (قوله يشترطه) أي العدالة والذكورة (قوله لانكاح الابولي الخ) قال ابن المالك قلنا لم يصح قوله وشاهدي عدل في كتب الحديث وانما الرواية لانكاح الابولي (قوله ولكونه الخ) معطوف على قوله بقوله الخ (قوله كما قلناه سابقا) أي في ذيل ذكر التعليلات الفاسدة (قوله الابتر) هو في الاصل مقطوع الذنب ثم جعل عبارة عن الناقص في منتخب اللغات أبتردم بريدته (قوله بما روي أنه عليه السلام الخ) رواه محمد بن كعب

وأورده ابن المالك في شرح المنار (قوله يجوزها) أي الصلاة بركعة (قوله اذا خشى أحدكم الخ) في المشكاة عن ابن عمر حكى قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم صلاة الليل مثني مثني فاذا خشى أحدكم الصبح صلى ركعة واحدة توتره ما قد صلى متفق عليه

(قوله ان الله تعالى زادكم الخ) روى الترمذي عن خارجة بن حذافة قال نخرج علينا رسول الله صلى الله عليه وسلم وقال ان الله امدكم بصلاة هي خير لكم من حمر النعم الوتر (قوله لا الا ان تطوع الخ) روى الشيخان في حديث طويل ان رجلا سأل صلى الله عليه وسلم عن فرائض الاسلام فقال صلى الله عليه وسلم خمس صلوات في اليوم والليلة فقال (١٦١) هل على غيرها فقال لا الا ان

تطوع (قال حكم النص) المراد بحكم النص ما يدل عليه النص سيما كان أو شرطاً أو حكماً (قوله دون القطع) فان المجتهد يخطئ ويصيب (قال حكم لازم) أي للقياس (قوله يساويه) أي القياس فاذا لم يصح القياس بدون التعدية لم يصح التعليل بدون التعدية أيضاً فان المزموم ينتفي بانتفاء اللازم (قال جاز عند الشافعي رحمه الله) يعني أن التعدية ليست بلازمة للتعليل عنده فاذا أفا التعليل تعدية العلة الى الفرع كان قياساً واذا لم يفد التعليل التعدية بل يكون مقصوراً على محل النص لم يكن قياساً فكان التعليل عنده أعم من القياس (قال لانه يجوز الخ) وأما المحققون من الحنفية فلا يجوزون هذا التعليل (قال بالعلة القاصرة) أي التي لا توجد في الفرع ثم اعلم أن النزاع انما هو في علة استنبطت بمناسبة بين الحكم والعلة وأما العلة المنصوبة بالنص أو الاجماع

وأن يكون مرضياً وكون الفعل قبيحاً ينافي هذا الوصف فصار النهي نسخاً بمقتضاه على أن له أصلاً وهو سائر الايام عندنا والليلي عنده وانما أنكرنا هذه الجملة اذا لم يوجد له أصل في الشرع لانه لا يصح تعليله فاما اذا وجد فلا بأس به فاما اذا اختلفنا في التقابض في بيع الطعام بالطعام وتكلمنا فيه بالرأي لا نأخذنا لاثبات القبض أصلاً وهو الصرف ووجدنا للجواز بدون القبض أصلاً وهو بيع الطعام بالدرهم فصح التعليل للتعدية ومن ادعى اشتراط التسمية في الذبيحة أو الصوم في الاعتكاف لا يجده أصلًا ومن أنكر اشتراط الشكاح لا يجده للجواز بدون أصلًا فان قالوا الشكاح عقد معاملة حتى صح من الكافر وقد وجد له أصل لا يشترط فيه الشهود وهو البيع قلنا من حيث انه عقد معاملة لا يشترط فيه الشهود وانما يشترط الشهود فيه من حيث انه عقد مشروع للتاسل وارد على محل ذي خطر مصون عن الابتذال فخص بالشهود اظهار الكرامة بني آدم ولا نجد عقداً يجوز مع هذا الوصف بدون الشهود لتعدى ذلك الحكم الى هنا فان قيل حرم المدينة أصل وهو حرم مكة قلنا ذلك حكم ثبت بخلاف القياس في حرم مكة فلا يصلح أصلاً لان من شرط صحة القياس أن لا يكون الأصل معدولاً به عن القياس وحرم المدينة ليس في معنى حرم مكة لثبت فيه دلالة لان الله تعالى فضل مكة على سائر البلاد وجعلها حراماً آمناً منذ خلقها قال الله تعالى أولم يروا انا جعلنا حراماً آمناً ويتخطف الناس من حولهم وقال عليه السلام الا ان مكة حرام منذ خلقها الله تعالى ولا كذلك حرم المدينة فان قالوا للاعتكاف أصل وهو الوقوف بعرفة فانه لبت في مكان ولا يشترط فيه الصوم فكذلك لا يشترط في الاعتكاف قلنا ذلك ثبت بخلاف القياس والتقريب ماهر فان فاسوا العامد على الناس في الذبيحة وجعلوه أصلاً قلنا انما يجوزنا ذبيحة النارك لتسمية ناسياً بناء على أنه في حكم الذكرك لقيام الملة مقام الذكرك كما يجوزنا صوم الاكل ناسياً بناء على أنه في حكم من لم يأكل وهذا معدول به عن القياس وتعليل مثله لتعدية الحكم لا يجوز وقيام الملة مقام التسمية حال العذر لا يدل على قيامها مقامها حال عدم العذر الا ترى أن التراب قام مقام الماء حال العذر ولا يقوم مقامه حال عدم العذر (والرابع تعدية حكم النص الى ما لانص فيه لثبت فيه بغالب الرأي على احتمال الخطا فالتعدية حكم لازم عندنا) حتى يبطل التعليل عند عدمها (جاز عند الشافعي لانه يجوز التعليل بالعلة القاصرة كالتعليل بالثنية) وهو قول طائفة من أصحابنا وعند

حكم مشروع وصفته كونه واجباً أو سنة ولا يتكلم فيه بالرأي فثبتنا وجوبه به وله عليه السلام ان الله تعالى زادكم صلاة ألا وهي الوتر والشافعي يقول انها سنة لقوله عليه السلام لا الا ان تطوع حين سألته الاعرابي بقوله هل على غيرها (والرابع من جملة ما يعلل له تعدية حكم النص الى ما لانص فيه لثبت فيه) أي الحكم فيما لانص فيه بغالب الرأي دون القطع واليقين (فالتعدية حكم لازم عندنا) لا يصح القياس بدون التعليل يساويه في الوجود (جاز عند الشافعي رحمه الله لانه يجوز التعليل بالعلة القاصرة كالتعليل بالثنية) في الذهب والفضة لحرمتهما بالافاق التعدية منهنهما فالتعليل عنده لبيان لية الحكم فقط ولا يتوقف على التعدية لان صحة التعدية موقوفة على صحتها في نفسها

(٣١ - كشف الاسرار ثاني) فيجوز أن تكون قاصرة مختصة بالأصل بالاتفاق ولا نزاع فيه وحصلت الفائدة أيضاً وهي علمنا بعلام الشارع أن هذه العلة هي المؤثرة وأية فائدة أعظم من هذه (قوله لحرم الخ) متعلق بالتعليل (قوله فانها لا تعدى الخ) اذ غير الحجرين لم يخلق انما (قوله ولا يتوقف) أي التعليل (قوله موقوفة) أي بالاجماع (قوله على صحتها) أي صحة العلة

الجمهور من أصحابنا لا يجوز التعليل بالعلة القاصرة قالت المجوزة ان صحة تعدية العلة الى الفرع موقوفة على صحتها في نفسها فلا توقف صحتها في نفسها على صحة تعديتها الى الفرع لزم الدور وهو باطل فما يفتى اليه كذلك واعتبروا العلة المستنبطة من النص بالعلة المنصوص عليها وكان الحكم يتعلق بالعلة وتكون العلة صحيحة بدون التعدية فكذا هنا ولان التعليل انما يبصر اليه لمعرفة ما يتعلق بالحكم به من المعنى فيجوز سواء أمكن تعديته الى محل آخر أم لا ولو بطل لعدم التعدية لأدى الى ابطال الاصل لمعنى يرجع الى الفرع اذ التعليل في المحل المنصوص عليه أصل والتعدية الى محل آخر فرع ولان التعليل لما صار حجة باجماع القائمين وجب أن يكون موجبا كسائر الحجج لان الحجة ما أوجب الحكم فاذا تعلق به الايجاب فان كانت الحجة عامة أوجبت الحكم على العموم والأوجبته على الخصوص وهذا لان دلالة كون الوصف حجة وهي الملازمة والعدالة أي التأثير والأخالة أو العرض على الأصول لا يقتضي تعدية بل التعدية باعتبار عموم الوصف وعدمها باعتبار خصوصه ولنا أن العلة القاصرة لا تفيد شيئا فالتعليل بالعلة القاصرة يكون عبثا وهذا لان فائدته التوسل به الى معرفة الحكم وهذه الفائدة معدومة هنا لانه لا يتوسل به الى معرفة الحكم في المنصوص عليه لانه ثابت بالنص والنص فوق التعليل فلا يجوز قطع الحكم عن النص به ولا يتوسل به الى معرفة الحكم في غير الاصل لان ذلك انما يمكن اذا وجد ذلك الوصف في غير الاصل فاذا لم يوجد امتنع حصول تلك الفائدة فان قالوا ان الحكم في المنصوص عليه ثابت بالعلة اذ لو لم يكن ثابتا بالعلة لامتنع تعديته الى الفرع قلنا العلة في موضع النص مؤثرة صالحة لثبوت الحكم بها في المنصوص عليه كما هي صالحة لثبوت الحكم في الفرع الا أن النص أقوى من العلة فاستحق حكمه بادليل فوقها وهذا لا يقدح في كونه مؤثرا في الفرع لانه ليس في الفرع دليل أقوى منها ونظيرها الشركة علة لاستحقاق الشفعة والجوار علة أيضا وفي موضع الشركة وجدت علتان الشركة والجوار لكن الشركة أقوى فضاف الشفعة اليها وبهذا يخرج الجوار من أن يكون علة في غير موضع الشركة كذا هنا وقيل هذا الخلاف بناء على أن الحكم في المنصوص عليه ثابت بالوصف الذي جعل علة عند الشافعي وهو قول بعض مشايخنا منهم الشيخ أبو منصور وقال مشايخ العراق الحكم في النص لا يثبت بالعلة بل بعين النص لان التعليل لا يصلح لتغيير حكم النص بالاجماع فكيف يصلح لابطاله ولكن الوصف جعل علما على كونه علة لحكم الفرع وقيل معنى قول الشافعية حكم الاصل ثابت بالعلة أنها الباعثة على حكم الاصل وقول الحنفية ثبت بالنص فلا يثبت بالعلة أن النص عطف الحكم فلا خلاف في المعنى فان قالوا التعليل بالعلة القاصرة فيفيد اختصاص النص بحكمه قلنا هذه الفائدة تحصل بترك التعليل لان غيره انما يلحقه بالتعليل فاذا لم يعلل تحصل هذه الفائدة ولان التعليل بالعلة القاصرة لا يمنع التعليل بالعلة المتعدية لجواز أن يكون معلولا بعلةين وهذا لان العلة الشرعية علامة ولا يمنع نصب علامتين على شيء واحد وانما يمنع هذا في العلة العقلية لان شرط صحتها الاطراد والانعكاس فتبطل هذه الفائدة ولقائل أن يقول علم لا يجوز على هذا أن يضاف الحكم في الاصل الى العلة مع كونه مضافا الى النص فان قلت ان النص أقوى قلت جار أن يكون بعض الامارات أظهر على أن فيه بيان حكمة الحكم كما في العلة القاصرة المنصوصة وأما الجواب عن الدور فيقول لم لا يجوز أن يقال صحتها في نفسها لا توقف على صحة تعديتها بل على وجودها في الفرع فلا دور وهو موقوف على صحتها في نفسها على صحة تعديتها لزم الدور والجواب أن صحتها في نفسها لا توقف على صحة تعديتها بل على وجودها في الفرع فلا دور والدليل لنا أن دليل الشرع لا بد أن يكون موجبا للعلم أو العمل والتعليل لا يفيد العلم قطعا ولا يفيد العمل أيضا في المنصوص عليه لانه ثابت بالنص فلا فائدة له لكان عبثا

(قوله صحتها) أي صحة العلة
(قوله والجواب أن صحتها) أي صحة العلة في نفسها الخ
ويمكن أن يجاب عنه بان هذا التوقف من الجانبين توقف معية كافي المتضامين فلا دور (قوله والدليل لنا الخ) هذا الدليل منقوض بالتعليل بالعلة القاصرة المنصوصة بنص ظني كخبر الواحد فانه يقتضي أن لا يجوز هذا التعليل أيضا بلريان مقدماته فيه فافهم وقال صاحب التلويح لاتراع في التعليل بالعلة القاصرة الغير المنصوصة فانه ان أريد عدم الجزم بعليتها فلا تراع فان الشافعية أيضا يقولون بعدم الجزم وان أريد عدم الظن فبعد عليتها رأي المجتهد الى عليتها وترجح عليتها عنده بامارات معتبرة في استنباط العلل لا معنى لعدم الظن وأما عند عدم الرجحان فلا تراع وعند تعارض الوصف القاصر والمتعدى فالعلة هو المتعدى فلا تراع أيضا (قوله لا بد أن يكون الخ) اذ لو خلا عن العلم والعمل كليهما لكان عبثا

فلا توقف صحتها في نفسها على صحة تعديتها لزم الدور والجواب أن صحتها في نفسها لا توقف على صحة تعديتها بل على وجودها في الفرع فلا دور والدليل لنا أن دليل الشرع لا بد أن يكون موجبا للعلم أو العمل والتعليل لا يفيد العلم قطعا ولا يفيد العمل أيضا في المنصوص عليه لانه ثابت بالنص فلا فائدة له

(قوله والتعليل) أي بالقاصر لا يفسد العلم قطعاً فان العلة القاصرة توجب غلبة الظن (قوله لانه) أي لان العمل في المنصوص عليه ثابت بالنص أي بالعلة فان النص فوق التعليل فيضاف الثبوت الى النص لا الى العلة (قوله فلا فائدة له) أي للتعليل الاثبات الخ ولما لم تكن العلة متعدية الى الفرع بل تكون قاصرة فيكون التعليل بلا فائدة فعلم انه لا يجوز التعليل بالعلة القاصرة فانه عبث ولما قل ان يقول ان فائدتها زيادة الاطمئنان بالاحكام والاطلاع على حكمة الشارع في شرعيتها (١٦٣) (وهو) أي ثبوت الحكم في

الفرع (قوله ابتداء) أي لاتعدية بان يكون مقيساً على الاصل المنصوص (قوله فيه) أي في اثبات السبب أو الشرط أو الحكم بدون التعدية (قوله سبب) أي لحكم شرعي (قوله أو شرط) أي لحكم شرعي (قوله من نص الخ) متعلق بقوله ثبت (قوله ان ذلك) أي التعدية (قوله اذله) أي لتعدية الحكم (قوله وأما في السبب الخ) يعني أما تعدية السبب أو الشرط بالتعليل الى ما لانص فيه فلا يجوز الخ (قوله ويجوز الخ) لان الوصف الذي هو دال على تعيين السبب في الاصل أو على تعيين الشرط فيه لما وجد في الفرع فيعدى السببية والشرطية أيضاً الى الفرع بان جعلناه سبباً أو شرطاً أيضاً الا ترى الى قياس أمير المؤمنين على رضي الله عنه شرب الخمر على القذف فقال انه كما أن القذف علة لاقامة الحد أي ثمانين جلدة كذلك شرب الخمر علة لهذا الحد فتعدى

وحيث يقطع الدور على أنه وقف معية فلا يضر انما الممتنع اذا كان باسقاط سبق كل واحد منهما على الآخر لانه حينئذ يتعلق وجود كل واحد منهما بشرط يستحيل وجوده وما كان متعلقاً بشرط يستحيل وجوده كان مستحيل الوجود ولانا لا نقول ان صحة العلة موقوفة على صحة التعدية بل نقول ان حكم التعليل التعدية فقد قال القاضي الامام أبو زيد قال علماءنا حكم هذه العلة تعدية حكم النص المعلل الى فرع لانص فيه ولا اجماع ولا دليل فوق الرأي وقال قائلون حكم العلة تعلق حكم النص بالوصف الذي تين علة ولهذا قال علماءنا ان العلة متى لم تكن متعدية كانت فاسدة ومتى تعدت الى فرع منصوص عليه كانت باطلة واذا ثبت هذا فلوقال قائل ان حكم البيع المثل وحكم النكاح الحلال فلا يصح البيع والنكاح اذا لم يفسد الملك والحل كما لو ورد البيع على الحر والنكاح على المحرم لكان قوله صحيحاً فكذا اذا قال حكم التعليل التعدية فلا يصح التعليل اذ لم يثبت حكمه ومن قال ان صحة الملك موقوفة على صحة البيع وصحة البيع موقوفة على صحة الملك فكان دوراً كان باطلاً كذا هذا (والتعليل للاقسام الثلاثة الاول ونفيها باطل فلم يبق الا الرابع) وهذا لان العلة الشرعية لا تكون موجبة بذواتها بل يجعل الشرع اياها موجبة فطريق معرفتها السماع من صاحب الوحي لا الرأي وصفة الشيء معتبرة بأصله وكما لا يكون موجبا بدون ركنه لا يكون موجبا بدون شرطه فكما لا مدخل للرأي في معرفة أصله لا مدخل للرأي في معرفة شرطه وصفة شرطه مع أن في اثبات الشرط وصفته ابطال الحكم ورفعها اذ لو لم يكن شرطاً لكان الحكم موجوداً بدون شرطه وبعد ما صار شرطاً لا يوجد بدونه فكان رفعاً للحكم وابطالاً له وكذلك نصب الاحكام الى الشرع فلا يمتد الى العلة التي هي كذا في رفعها لان القياس هو الاعتبار بما مر مشروع وليس يثبت ابتداء فبطل التعليل لهذه الاقسام ثبوتاً وكذلك نفيها لانه اذا قال لم يشرع أصلاً فلا يكون حكماً شرعياً يمكن اثباته بدليل شرعي وهو القياس وكذا اذا ادعى الارتفاع بعد الثبوت لانه دعوى النسخ والنسخ لا يثبت بالقياس

الاثبات الحكم في الفرع وهو معنى التعدية (والتعليل للاقسام الثلاثة الاول ونفيها باطل) يعني أن اثبات سبب أو شرط أو حكم ابتداء بالرأي وكذا نفيها باطل اذ لا اختيار ولا ولاية للعبد فيه وانما هو الى الشارع وأما لو ثبت سبب أو شرط أو حكم من نص أو اجماع وأردنا أن نعديه الى محل آخر فلا شك أن ذلك في الحكم جائز بالاتفاق اذله وضع القياس وأما في السبب والشرط فلا يجوز عند العامة ويجوز عند فخر الاسلام مثلاً اذا قسنا اللواط على الزنا في كونه سبباً للحد بوصف مشترك بينهما وبين اللواط ليمكن جعل اللواط أيضاً سبباً للحد يجوز عندهم لانهم فان كان المصنف رحمه الله تابعاً لفخر الاسلام كما هو الظاهر فعني كونه باطلاً انه باطل ابتداء لتعدية والا فللمراد به البطلان مطلقاً ابتداء وتعدية (فلم يبق الا الرابع) يعني لم يبق من فوائد التعليل الا التعدية الى ما لانص فيه ولما كان هذا تارة على سبيل القياس الجلي وتارة على سبيل الاستحسان وهو الدليل الذي يعارض القياس

العلة بالقياس وقبل الصحابة رضي الله عنهم قوله (قوله بوصف مشترك بينهما) أي بين الزنا واللواط وهو سقم ماء محرّم في محل مشتهى (قوله عنده) أي عند فخر الاسلام (قوله لا عندهم) أي لا عند العامة (قوله والا) أي وان لم يكن المصنف تابعاً لفخر الاسلام (قوله الا التعدية) أي تعدية حكم النص (قوله هذا) أي التعدية (قوله القياس الجلي) أي الذي يدرك بظاهر الامر (قوله وهو الدليل الذي الخ) نصاً كان واجماعاً وقياساً خفياً وانما سمي هذا الدليل استحساناً الاستحسان ترك القياس الجلي به فكان هذا مستحسنًا وشاع في كتب الاصول انه اذا اطلق الاستحسان يراد به القياس الخفي

(قال بالاثر) أي النص كتابا كان أو سنة (قوله ما يضافه) أي ما يضاف لذلك الشيء (قوله فيترك الخ) لأن من شرط صحة القياس عدم النص والاجماع مثل النص في إيجاب الحكم ابتداء والضرورة في حكم الاجماع والقياس الخ لئلا كان أرجح فالعبارة (قوله فيبين) أي المصنف (قال كالسلم) في تنوير الابصار هو بيع أجل بعاجل (قوله لأنه يبيع المعدوم) فلا يجوز فان عقد البيع لا يبدل من مبيع موجود بمعدوم مقدور التسليم (قوله ولكننا يجوزناه الخ) وتر كنا القياس الجلي فأقنا ذمة المسلم إليه مقام العقود عليه في حكم جواز السلم (قوله من أسلم منكم الخ) رواه (١٦٤) الشيخان ولفظهما من أسلف في شيء فليسلف في كيل معلوم أو وزن معلوم إلى أجل معلوم

فصل والاستحسان يكون بالاثر والاجماع والضرورة والقياس الخ كالسلم والاستصناع وتطهير الاواني وطهارة سورسباع الطير اعلم أن الاستحسان لغة وجود الشيء حسنا يقال استحسنته أي اعتقدته حسنا واستحجته أي اعتقدته قبيحا وفي الشريعة هو اسم لدليل يعارض القياس الجلي فكأنهم سموه بهذا الاسم لاستحسانهم ترك القياس بدليل آخر فوجهه وذائقه يكون نصا كما في السلم فان القياس يأبي جواز السلم لان العقود عليه معدوم عند العقد وانما تركه بالنص وهو قوله عليه السلام من أسلم منكم فليسلم في كيل معلوم أو وزن معلوم إلى أجل معلوم والاجارة فانها يبيع المنفعة وهي معدومة فكان القياس عدم جوازها وانما يجوزناها بالنص وهو قوله عليه السلام أعطوا الاجير أجره قبل أن يحفر عرقه وبقاء الصوم مع الاكل ناسبا اذا القياس يقتضي فساده لان الشيء لا يبقى مع قوات ركنه وانما بقينه بقوله عليه السلام تم على صومك والنص فوق الرأي فاستحسنوا تركه وقد يكون اجماعا كما في الاستصناع فيما فيه تعامل فان القياس يأبي جواز له لانه يبيع عين بعلمه وهو معدوم في الحال والقياس الظاهر أن لا يجوز بيع الشيء الا بعد تعيينه حقيقة وانما تركه بالاجماع وهو تعامل الامه من غير تكبير والاجماع دليل فوق الرأي فاستحسنوا تركه وقد يكون ضرورة كما في طهارة الحياض والآبار والاواني بعد ما تنجست فان القياس يأبي طهارتها لان الدلو ينجس بملاقاة الماء فلا يزال يعود وهو نجس ولان نزع بعض الماء لا يؤثر في طهارة الباقي وكذا خروج بعضه عن الحوض وكذا الجلي أشار الى بيانه بقوله (والاستحسان يكون بالاثر والاجماع والضرورة والقياس الخ) يعنى أن القياس الجلي يقتضى شيئا والاثر والاجماع والضرورة والقياس الخ يقتضى ما يضافه فيترك العمل بالقياس ويصار الى الاستحسان فيبين نظير كل واحد ويقول (كالسلم) مثال للاستحسان بالاثر فان القياس يأبي جواز له لانه يبيع المعدوم ولكننا يجوزناه بالاثر وهو قوله عليه السلام من أسلم منكم فليسلم في كيل معلوم أو وزن معلوم إلى أجل معلوم (والاستصناع) مثال للاستحسان بالاجماع وهو أن يأمر انسانا مثلا بأن يخزله خفا بكذا وبين صفته ومقداره ولم يذكره أجلا فان القياس يقتضى أن لا يجوز لانه يبيع المعدوم ولكننا تركناه واستحسننا جوازها بالاجماع تعامل الناس فيه وان ذكره أجلا يكون سلبا (وتطهير الاواني) مثال للاستحسان بالضرورة فان القياس يقتضى عدم تطهيرها اذا تنجست لانه لا يمكن عصرها حتى تخرج منها النجاسة لكننا استحسننا في تطهيرها بالضرورة الابتلاء بها والخروج في تنجسها (وطهارة سورسباع الطير) مثال للاستحسان بالقياس الخ فان القياس الجلي يقتضى نجاسته لان لحمه حرام والسور متولد منه كسورسباع البهائم لكننا استحسننا طهارته بالقياس الخ وهو أنه انما يأكل بالنتنار وهو عظم طاهر من الحي والملت بجزء الاف سماع البهائم لانها تأكل بلسانها فيختلط لعابها بالنجس بالماء ثم لا يخفأ أن الاقسام الثلاثة الاول مقدمة على القياس وانما الاشتباه في تقديم

معلوم الى أجل معلوم كذا في الصحيح الصادق (قوله بالاجماع) بأن بنعقد الاجماع على خلاف القياس الجلي (قوله يخزله الخ) بالفتح دوختن موزة وكفش ومثلك كذا في المنتخب (قوله واستحسننا جوازها) فتركنا القياس الجلي (قوله لتعامل الناس فيه) من زمن الرسول صلى الله عليه وسلم الى هذا الآن من غير تكبير فان قلت ان هذا الاجماع معارض للنص وهو قوله عليه السلام لا تبع ما ليس عندك فكيف يكون مقبولا قلت ان النص صار مخصوصا في حق هذا الحكم بالاجماع كذا في التحقيق فان قلت ان القرآن شرط الخصوص عندنا والاجماع ليس بمقارن قلت ان القرآن شرط في تخصيص الاول والنص مخصوص قبل الاجماع بالسلم فيجوز بعده بالاجماع كذا قال ابن الملك (قوله بالضرورة) أي يتركه القياس الجلي بضرورة دعيت اليه (قوله لأنه لا يمكن عصرها الخ) على أن الماء يتنجس بملاقاة الأنية النجسة والنجس القياس لا يفيد الطهارة (قال سباع الطير) كالبازي والصقر ونحوهما (قوله والسور الخ) أي السور يكون باختلاط اللعاب واللعاب متولد من اللحم الحرام بالنجس (قوله سباع البهائم) كالذئب والاسد (قوله بالقياس الخ) الذي قوى أثره (قوله بالنتنار) بالكسر فول مرغ كه بأن دانه حينئذ (قوله عظم طاهر) فيلحق الطاهر بالطاهر وهو لا يوجب التنجس (قوله فيختلط لعابها الخ) فيتنجس سورها (قوله الاقسام الثلاثة) أي الاستحسان الذي يكون بالاثر والاجماع والضرورة (قوله على القياس) أي القياس الجلي

يتولد القياس الجلي بضرورة دعيت اليه (قوله لأنه لا يمكن عصرها الخ) على أن الماء يتنجس بملاقاة الأنية النجسة والنجس القياس لا يفيد الطهارة (قال سباع الطير) كالبازي والصقر ونحوهما (قوله والسور الخ) أي السور يكون باختلاط اللعاب واللعاب متولد من اللحم الحرام بالنجس (قوله سباع البهائم) كالذئب والاسد (قوله بالقياس الخ) الذي قوى أثره (قوله بالنتنار) بالكسر فول مرغ كه بأن دانه حينئذ (قوله عظم طاهر) فيلحق الطاهر بالطاهر وهو لا يوجب التنجس (قوله فيختلط لعابها الخ) فيتنجس سورها (قوله الاقسام الثلاثة) أي الاستحسان الذي يكون بالاثر والاجماع والضرورة (قوله على القياس) أي القياس الجلي

(قال بأثرها) أي بأثر العلة (قوله لا بدورانها) أي بدوران الحكم مع العلة وجودا (١٣٥) وعندما أوجدوا (قال على القياس) أي

الذي ضعف أثره وان كان
جليا (قوله قوى الاثر) فان
ملافة الطاهر بالطاهر
تأثير قوى في التطهر (قوله
على القياس) أي الجلي
(قوله وفي هذا) أي في قول
المصنف الاستحسان الذي
هو القياس الخفي (قوله
فلاطعن الخ) كما قال طعنا
من لادوية له ان حجج الشرع
الكتاب والسنة والاجماع
والقياس والاستحسان قسم
خامس خارج عن الاربعة
فالعلة به عمل بما ليس بمجبة
شرعا (قال وقد منا القياس)
أي القياس الجلي الخ
وهذا معطوف على قول
المصنف قد منا الخ ثم اعلم
أن هذا القياس أي الذي
يترجح على الاستحسان بقوة
أثره الباطن قليل الوجود
فانه لم يوجد الا في سبع
مسائل كذا في التحقيق
وأما القسم الاول أي تقديم
الاستحسان بقوة أثره على
القياس فأكثر من أن
يحصى (قال لصحة أثره
الباطن) أي وان كان فاسدا
بحسب الظاهر (قال على
الاستحسان) وتسمية هذا
الاستحسان استحسانا مع
أنه متروك غير مستحسن
من باب التغليب لامن باب
الحقيقة (قال الذي ظهر
أثره) أي اذا نظر بأدنى نظر
يرى صحته ثم اذا تأمل حق
التأمل علم انه فاسد (قال
بركع بها) أي ان شاء الآن الركوع محتاج الى النية دون السجدة كذا قال ابن الملك رحمه الله (قال قياسا) أي على السجدة

الماء بنجس علافة الآنية النجسة والنجس لا يقيد الطهارة فاستحسنوا ترك العمل بموجب القياس
للضرورة فان المخرج مدفوع بالنص وفي موضع الضرورة يتحقق معنى المخرج لو أخذ بالقياس وقد
يكون قياسا خفيا كما في سبوع الطير فانه في القياس نجس لانه سؤر ما هو سبوع مطلق فكان كسؤر
سباع البهائم وهذا معنى ظاهر الاثر لان ما يستويان في حرمة الأكل فيستويان في نجاسة السؤر وفي
الاستحسان هو طاهر لان السبوع ليس بنجس العين بدليل جواز الانتفاع به شرعا كالأصطياد والبيع
تجارة وجواز الانتفاع بجلده وعظمه ولو كان نجس العين لما جاز كالتخزير وسؤر سباع البهائم انما كان
نجسا باعتبار حرمة الأكل لانها تشرب بلسانها وهو رطب من لعابها ولعابها يتولد من لعابها وهذا
لا يوجد في سباع الطير لانها تأخذ الماء بمنقارها ثم تتلعه ومنقارها عظيم وعظم الميت طاهر فعظم الحي
أولى وأراد بالحكم فخر الاسلام في قوله فائدتنا حكيمين حكيمين النجاسة المجاورة يعني أنه طاهر بذاته
لكنه نجس باعتبار المجاورة وبالحكيم الطهارة والنجاسة لعينه لان دليل سقوط نجاسته لعينه موجود
وهو جواز الانتفاع به شرعا ودليل سقوط طهارته موجود وهو حرمة اللحم فتثبت هذه النجاسة فيما
كان متولدا من لحمه وهو رطوبته ولعابه فينجس سؤره ضرورة نجاسة لعابه وأما سباع الطير فلا
يصل لعابها الى الماء وايست بنجاسة عينها فلا ينجس سؤرها فانه ارهذ الاستحسان وان كان باطنا أقوى
من القياس وان كان ظاهرا وسقط حكم الظاهر لعدمه وبه تين أن من ادعى أن القول بالاستحسان
قول بتخصيص العلة فهو غلط لان بما ذكرنا ظهر أن المعنى الموجب لنجاسة سؤر سباع البهائم الرطوبة
النجسة في الآلة التي يشرب بها وقد عدم ذلك في سباع الطير فكان عدم الحكم لعدم العلة وذلك لا يكون
من تخصيص العلة في شيء (وأما صارت العلة عندنا علة بأثرها فقد منا على القياس الاستحسان الذي هو
القياس الخفي اذا قوى أثره وقد منا القياس لصحة أثره الباطن على الاستحسان الذي ظهر أثره وخفي
فساده) لانه لا يرجح الظاهر لظهوره ولا للباطن لبطونه وانما المرجحان لقوة الاثر في مضمونه فيسقط
ضعيف الاثر في مقابلة قوى الاثر ظاهرا كان أو خفيا فالدينيا ظاهرة والعقبي باطنة وقد ترجح العقبي حتى
وجب الاشتغال بطلبها والاعراض عن طلب الدنيا لقوة الاثر من حيث الدوام والصفاء وضعف أثر الدنيا
من حيث الكدورة والفناء ولهذا قيل لو كانت الدنيا من ذهب فان والعقبي من خزف باق لكان
الواجب على العاقل أن يختار الخزف الباقي على الذهب الفاني فكيف والامر على العكس ولذا ترجح
القلب والعقل على النفس والبصر (كما اذا تلا آية السجدة في صلواته فانه يركع بها قياسا) أي يركع ركوعا
بسبب التلاوة وينوي سجدة التلاوة ثم يعود الى القيام كما اذا سجد لها لان السجود ليس بمثل للركوع صورة
فلهذا احتج الى النية (وفي الاستحسان لا يجزئه) وبالقياس تأخذ بالاستحسان أخذ الشاهي

القياس الجلي على الخفي وبالعكس فأراد أن يبين ضابطة لعلم بها تقديم أحدهما على الآخر فقال (ولما
صارت العلة عندنا علة بأثرها) لا بدورانها كما نقوله الشافعية من أهل الطرد (قد منا على القياس
الاستحسان الذي هو القياس الخفي اذا قوى أثره) لان المدار على قوة التأثير وضعفه لاعلى الظهور والحقاء
فان الدنيا ظاهرة والعقبي باطنة لكنها ترجح على الدنيا بقوة أثرها من حيث الدوام والصفاء وأمثلة
كثيرة منها سؤر سباع الطير المذكور آنفا فان الاستحسان فيه قوى الاثر ولذا يقدم على القياس كما
حررت وفي هذا إشارة الى أن العمل بالاستحسان ليس بحارج من الحجج الاربعة بل هو نوع أقوى للقياس
فلاطعن على أبي حنيفة رحمه الله في أنه يعمل بما سوى الأدلة الاربعة (وقد منا القياس لصحة أثره
الباطن على الاستحسان الذي ظهر أثره وخفي فساده) كما اذا تلا آية السجدة في صلواته فانه يركع بها قياسا
وفي الاستحسان لا يجزئه) الاصل في هذا انه ان قرأ آية السجدة يسجد لها ثم يقوم فيقرأ أماني ويركع

(قوله متشابهاً) أي صورة وهذا القياس الجلي فاسد ظاهر الان المشابهة الصورية لان تنفيذ حكمها شرعاً (قوله وخر) أي داود (راكعاً) أي ساجداً سمي السجود ركوعاً لانه مبدأ (١٦٦) السجود (وأتاب) أي رجع إلى الله تعالى بالتوبة كذا قال البيضاوي (قوله انا أمرنا

رجه الله وجه الاستحسان أن المأمور به السجود والركوع غير السجود ألا ترى أن الركوع في الصلاة لا ينوب عن سجود الصلاة فلا ينوب عن سجدة التلاوة وبالطريق الأولى إذا المناسبة بين ركوع الصلاة وسجودها أظهر لان كل واحد منهما موجب التحريم ولو تلاحظ الصلاة فركع لها لم يجز عن السجدة ففي الصلاة أولى لان الركوع هنا مستحق بجهة أخرى وثمة لا ولنا أن النص ورد به قال الله تعالى وخر راكعاً أي ساجداً فيكون بينهما مشابهة ضرورة فينوب أحدهما من باب الآخر وهذا قياس ظاهر لا يحتاج فيه إلى زيادة تأمل لانا نقيس أحدهما على الآخر وقد أيدته النص ولكن هذا من حيث الظاهر مجاز محض والحقيقة أحق ووجه الاستحسان من حيث الظاهر صحيح ولكن قوة الأثر للقياس مستتر ووجه الفساد في الاستحسان خفي بيانه أنه ليس المقصود من السجدة عند التلاوة عين السجدة ولهذا لا تكون السجدة الواحدة قريبة مقصودة بنفسها حتى لا تنزيم بالنذر انما المقصود اظهار التواضع عند هذه التلاوة مخالفة للتكبرين أو موافقة فيما يفعله المقربون ومعنى التواضع يحصل بالركوع ولكن شرطه أن يكون بطريق هو عبادة وهذا انما يوجد في الصلاة لان الركوع فيها عبادة كالسجود ولا يوجد خارج الصلاة بخلاف القيام لانه ليس بتواضع في ذاته فلا يتأدى به سجدة التلاوة وبخلاف سجود الصلاة لانه مقصود بنفسه فلا يتأدى بالركوع الذي هو أدنى منه في التواضع فصار الأثر الخفي وهو ما ذكرنا أن المقصود قد حصل بالركوع مع الفساد الظاهر وهو أنه مجاز أولى من الأثر الظاهر للاستحسان وهو أن الركوع خلاف السجود للفساد الباطن وهو أنه لا يجوز عن السجود مع حصول المقصود وهذا قسم عز وجوده أي قل إذا الشيء العزيز يكون قليلاً وأما القسم الأول فأكثر من أن يحصى وأظهر من أن يخفى وانما قال فخر الاسلام وانما الاستحسان عندنا أحد القياسين لكنه سمي به إشارة إلى أنه الوجه الأول في العمل به وأن العمل بالآخر جائز كما جار العمل بالطرودان كان الأثر أولى منه باعتبار الأعم والأغلب وان احتمال أن يقع على العكس كما بينا الآن ولهذا قال بعض مشايخنا ان الاستحسان إذا كان أقوى تأثيراً كان استحساناً تسمية ومعنى وإذا كان القياس أقوى تأثيراً كان الاستحسان استحساناً تسمية لانه معنى والاستحسان معنى هو القياس (ثم المستحسن بالقياس الخفي يصلح تعديته) لما أمر أن حكم القياس التعدية فهذا القياس الخفي وان اخص باسم الاستحسان لمعنى فلا يخرج من أن يكون قياساً شرعياً فيصح تعديته (بخلاف الاقسام الأخر) يعنى المستحسن بالأثر

بالسجود) قال الله تعالى فاسجدوا لله واعبدوا وأيضاً واسجدوا اقترب وما في مسير الدائر فاسجدوا اقترب فليس في القرآن (قوله لا ينوب) أي الركوع عنه أي عن السجدة (قوله ولكن خفي فساد) فصار القياس قوي أثر الباطن (قوله لم يشرع قربة مقصودة) ولهذا لا يلزم بالنذر كما لا يلزم الوضوء بالنذر (قوله وانما المقصود التواضع) ليحصل مخالفة المشركين فانهم استكبروا ولم يتواضعوا (قوله هذا العمل) أي التواضع (قوله لا خارجها) يعنى أن الركوع خارج الصلاة لا ينوب عن سجدة التلاوة لان الركوع في غير الصلاة ليس قربة ولا يحصل به التعظيم فلا يتأدى به سجدة التلاوة (قوله به) أي بالاستحسان (قوله وقلنا يجوز الخ) كما تقوم الطهارة لغير الصلاة تقوم الطهارة للصلاة لحصول المقصود (قوله بخلاف الصلاة الخ) دفع دخل تقريره ان الركوع في الصلاة لا يتأدى به السجدة الصلاة فينبغي أن لا يتأدى بالركوع سجدة التلاوة أيضاً لانها

مثلها وحاصل الدفع منع المماثلة (قوله مقصود على حدة) لوقوع الامر مستقلاً لكل واحد من الركوع يعنى والسجود (قال ثم المستحسن بالقياس الخفي) أي الحكم المستحسن بالعلة الخفية فالمراد بالقياس العلة ألا يجوز القياس على القرع كما هو الصحيح والمراد بالتعدية اثبات ذلك الحكم في محل آخر كذا قال أعظم العلماء رحمه الله (قوله إلى غيره) أي إذا وجد فيه تلك العلة

(قوله بالاثر) أى النص الكتّابي أو الحديث (قوله لانها) أى لان هذه الثلاثة صارت معارضة للقياس فصارت هذه الثلاثة مخالفة للقياس فلا تعدى الى شئ (قال ان الاختلاف) أى اختلاف البائع (١٦٧) والمشتري (قوله عليه) أى على

البائع (قوله حتى يكون هو) أى البائع منكرًا والحلف لا يكون الاعلى المنكر (قوله أن يسلم) أى البائع المبيع الى المشتري لان البائع يقر بان الملك للمشتري (قوله) ويحلفه أى يحلف البائع المشتري (قوله عليه) أى على البائع (قوله) والبائع ينكره) فانكار البائع أمر باطن ولا يعرف الا بالنظر والتأمل (قوله عليه) أى على المشتري (قوله فيكونان) أى البائع والمشتري (قوله يتخالفان) لان الوارث يقوم مقام المورث فوارث المشتري يدعى على وارث البائع وجوب تسليم المبيع عند نقد الاقل وهو ينكره ووارث البائع يدعى على وارث المشتري زيادة الثمن وهو ينكره (قوله يتخالف الخ) فان المستأجر يدعى استيفاء المنافع بعوض أجرة أقل والمؤجر ينكره والمؤجر يدعى زيادة اجرة والمستأجر ينكره فكل واحد مدع من وجه ومنكر من وجه (قال فاما بعد القبض) أى بعد قبض المبيع (قال) فلم تصح تعديته) أى الى

أو الاجماع أو الضرورة لانهم معدولة عن القياس فلا تشمل التعدية (الآثرى أن الاختلاف في الثمن قبل قبض المبيع لا يوجب بين البائع قياساً وبوجه استحساناً) أى اذا اختلف البائع والمشتري في مقدار الثمن والمبيع غير مقبوض فان القول قول المشتري مع عيئه لان البائع يدعى عليه زيادة الثمن والمشتري ينكرها فيكون القول للمشتري مع عيئه لان اليمين في الشرع في جانب المنكر والمشتري لا يدعى على البائع شيئاً في الظاهر اذا المبيع صار عملاً كله بالعقد ولم يسلم الثمن حتى يجب على البائع تسليم المبيع وفي الاستحسان أى القياس الخفي يتخالفان لان المشتري يدعى على البائع وجوب تسليم المبيع بتسليم الثمن الذى يدعيه والبائع ينكر الوجوب عليه بذلك القدر فهذا انكار باطن لا يعرف الا بضرب تأمل والاول يعرف بيديه الحال فاستحسنوا العمل بالانكارين جميعاً (وهذا حكم تعدي الى الوارثين) أى اذا اختلف وارث البائع ووارث المشتري في الثمن قبل القبض يتخالفان كما اذا اختلف المورثان (والاجارة) أى اذا اختلفا في البدل قبل استيفاء المعقود عليه فحالفوا وتراد العقد (والنكاح) أى اذا اختلف الزوجان في المهر فادعى الزوج أنه تزوجها بالبأنف وقالت تزوجتني بالفين ولم يكن له ما ينسبته تخالفاً (وقيمة المبيع) أى اذا استهلك المشتري في يد البائع وكان المستهلك أجنبياً اذ لو استهلكه المشتري بصير قابضاً فلا يجرى التحالف ولو استهلكه البائع ينفسخ البيع (فاما بعد القبض) أى قبض المبيع (فلم يجب عين البائع الا بالاثر) وهو قوله عليه السلام اذا اختلف المتبايعان والسلعة قائمة بعينها فحالفوا وتراد بالتحالف القياس عند أبي حنيفة وأبي يوسف رجحهما الله (فلم يصح تعديته) الى الوارث والى حال هلاك السلعة أى اذا كان الاختلاف بين الورثة بعد قبض المبيع لا يجرى

يعنى ما يكون بالاثر أو الاجماع أو الضرورة لانهم معدولة عن القياس من كل وجه (الآثرى أن الاختلاف في الثمن قبل قبض المبيع لا يوجب بين البائع قياساً وبوجه استحساناً) فانه اذا اختلفا في الثمن بدون قبض المبيع بان قال البائع بعثا بالفين وقال المشتري اشترى بها بالبأنف فالتحالف ان لا يحلف البائع لان المشتري لا يدعى عليه شيئاً حتى يكون هو منكرًا فينبغى أن يسلم المبيع الى المشتري ويحلفه على انكار الزيادة ولكن الاستحسان أن يتخالفان لان المشتري يدعى عليه وجوب تسليم المبيع عند نقد الاقل والبائع ينكره والبائع يدعى عليه زيادة الثمن والمشتري ينكره فيكونان مدعين من وجه ومنكرين من وجه فيجب الحلف عليهم ما فاذا تخالفا ففسخ القاضى البيع (وهذا حكم) أى تخالفهما جميعاً من حيث القياس الخفي حكم معقول (يتعدى الى الوارثين) بان مات البائع والمشتري جميعاً واختلف وارثاهما في الثمن قبل قبض المبيع على الوحه الذى قلنا يتخالفان ويفسخ القاضى البيع كما كان هذا في المورثين (أو الاجارة) أى يتعدى حكم البيع الى الاجارة بان اختلف المؤجر والمستأجر في مقدار الاجرة قبل قبض المستأجر الدار يتخالف كل واحد منهم ما وتفسخ الاجارة لدفع الضرر وعقد الاجارة يحتمل الفسخ (فاما بعد القبض) فلم يجب بين البائع الا بالاثر فلم تصح تعديته) يعنى اذا اختلف البائع والمشتري في مقدار الثمن بعد قبض المشتري المبيع حينئذ كان القياس من كل الوجوه أن يحالف المشتري فقط لانه ينكر زيادة الثمن الذى يدعيه البائع ولا يدعى على البائع شيئاً لان المبيع سالم في يده ولكن الاثر وهو قوله عليه السلام اذا اختلف المتبايعان والسلعة قائمة بعينها تخالفاً وتراد يقتضى وجوب التحالف على كل حال لانه مطلق عن قبض المبيع وعدمه فلما كان هذا غير معقول

وارث والاجارة (قوله من كل الوجوه) أى جلياً كان أو خفياً (قوله لانه) أى لان المشتري (قوله ولا يدعى) أى المشتري (قوله سالم في يده) فليس له دعوى تسليم المبيع على البائع (قوله اذا اختلف المتبايعان الخ) قد مر هذا الحديث فتذكر (قوله فلما كان هذا) أى التحالف بعد قبض المبيع

(قوله فلا يتعدى الخ) بل يقتصر على مورد النص فالقول حينئذ لو ارث المشتري ويتوجه عليه العيين (قوله اذا اختلفا) أي بعد قبض المبيع (قوله الا عند محمد (١٦٨) رحمه الله) فإنه يقول ان الخالف ثبت بعد القبض

وقبل القبض ويتعدى الى الوارثين على كل تقدير فان كل واحد مدع ومنكر (قوله الا بالاجتهاد) فالقياس والاستحسان يتوقفان على الاجتهاد وهو بذل فقيه طاقته في استخراج الحكم الشرعي النظري بحيث يحس من نفسه العجز عن المزيد عليه وهو واجب عينا على المجتهد اذا سئل عن حادثة مخصوصة وقعت ولم يكن الاجتهاد من مجتهد سابق وان كان وقع فيها اجتهاد من مجتهد سابق فللسائل العمل بقوله وعلى الكفاية قبل حدوث الحادثة وهذا عند تعدد المجتهدين ولو كان مجتهد واحد فعليه الوجوب عينا قبل حدوث الحادثة أيضا الا اذا كانت الاحكام المستخرجة من المجتهد السابق محفوظة قابلة للعمل كذا قيل وقال أعظم العلماء وما قيل من ان شرط الاجتهاد حفظ المبسوط وظاهر الرواية فتلك شرط الاجتهاد في المذهب مثلا اذا كان حنفي فقيها ولم يجسد من امامه رواية وكان عالما بكتيباته الاجتهادية جازله أن يقبس على قوله في مادة

التخالف واذا كان بعد هلاك المبيع لا يجري التخالف أيضا وان اختلف بدلا قال شمس الأئمة السرخسي وظن بعض المتأخرين من أصحابنا أن العمل بالاستحسان أولى مع جواز العمل بالقياس في موضع الاستحسان وشبه ذلك بالطرد مع الاثر فان العمل بالمؤثر أولى وان كان العمل بالطرد جائزا كما حكينا عن فخر الاسلام قبل هذا بأسطر قال شمس الأئمة وهذا وهم عندي فان اللفظ المذكور في الكتب الا انما تركناه هذا القياس والمتروك لا يجوز العمل به فعلم أن الصحيح ترك القياس أصلا في الموضع الذي يؤخذ بالاستحسان واليه أشار القاضي في التوقيف وبعض مشايخنا وفقوا بين كلامي الشيخين فقال مراد فخر الاسلام بقوله اشارة الى أنه الوجه الاولي في العمل به أنه مقدم على القياس عند وجودهما كما يقال الأخذ بغير الواحد أولى من الأخذ بالقياس وبقوله وأن العمل بالآخر أي القياس جائز أي عند عدم معارضة الاستحسان وبقوله كما جاز العمل بالطرد أي عند عدم العلة المؤثرة فاما عند وجود العلة المؤثرة فلا يجوز العمل بالطرد دليله انه ذكر بعد هذا بأسطر فسقط حكم القياس بمعارضة الاستحسان لعدمه في التقدير وقال أيضا بعد هذا أقصار هذا باطنا لعدم ذلك الظاهر في مقابلته فيسقط حكم الظاهر لعدمه وعدم الحكم لعدم دليله لا بعد ذلك من باب الخصوص ولو لم يحمل هذا لوقع التناقض بين كلامي فخر الاسلام وللمجهل بالمراد طعن بعض الناس على عبارة علمائنا في الكتب الا انما تركناه القياس واستحسانا حتى قال الشافعي رحمه الله من استحسن فقد شرع وقالوا انه اثبات الحكم بمجرد الشهوة لان اللفظ ينبي عنه وكان معنى قولكم انما تركناه القياس واستحسانا انما تركناه العمل بالقياس الذي هو حجة شرعية وعلما بما ليس بحجة اتباعا للهوى والشهوة ولانكم ان أردتم ترك القياس الذي هو حجة فالحجة الشرعية حق وماذا بعد الحق الا الضلال وان أردتم ترك القياس الباطل شرعا فالباطل مما لا يسوغ ذكره على أنكم ذكرتم في كتابكم في بعض المواضع أننا أخذنا بالقياس فكيف تجوزون الأخذ بالباطل ونحن نقول ان الاستحسان هو طلب الاحسن للاتباع الذي هو مأمور به في قوله تعالى فبشر عبادي الذين يستمعون القول فيتبعون أحسنه وغرضنا من هذه التسمية التمييز بين الحكم الاصيل الذي يدل عليه القياس الظاهر وبين الحكم الممال عن ذلك السنن الظاهر بدليل أوجب الامالة فسمينا الاول قياسا والممال استحسانا واذا صح المراد على ما قلنا بطلت المشاحة في العبارة وتبين أننا لم نترك الحجة بالهوى والشهوة وقد قال الشافعي في المتعة استحسن ثلاثين درهما وفي الشفعة استحسن أن نشتت للشفيع الشفعة الى ثلاثة أيام وفي المكاتب استحسن أن يترك عليه شيء ذكره الامام في المحصول ومالك بن أنس ذكر في كتابه لفظ الاستحسان في مواضع وقال الشافعي في بعض كتبه استحب كذا وما بين اللفظين فرق والاستحسان أفصحهما وأقواهما لان الاستحسان وجود الشيء حسنا وقوله استحب ينبي عن الاشارة والابتعاض كونه حسنا لا محالة بل يحتمل أن ما أثره يكون فيها الأثرى الى قوله تعالى في ذم الكفار ذلك بانهم استحبوا الحياة الدنيا على الآخرة فظهر التفاوت بينهما من حيث ان أحدهما ينبي عن حسن ذلك الشيء والاخر لا كيف وقد ورد الشرع بما ذكرنا فإنه عليه السلام قال ما رآه المسلمون حسنا فهو عند الله حسن

الغنى فلا يتعدى الى الوارثين اذا اختلفا بعد موت المورثين الا عند محمد ولا الى المؤجر والمستأجر اذا اختلفا بعد استيفاء المعقود عليه على ما عرف في الفقه مفصلا ثم لما كان القياس والاستحسان لا يحصلان الا بالاجتهاد ذكر بعدهما شرط الاجتهاد وحكمه ليعلم أن أهلية القياس والاستحسان

بناء على العلم بأصله ويقول على قياس الامام أبي حنيفة رحمه الله حكم هذه الحادثة كذا الا أنه يقبس على الفرع تكون حتى يرد أنه غير صحيح عند أكثر أهل الاصول انتهى

(قل أن يحوى علم) سواء كان حافظاً عن ظهر القلب أولاً (قوله القوية) بأن يعرف معاني المفردات والمركبات وخواصها في
 الافادة اما بالسليقة أو باعانة العلوم كالقصة والصرف والنحو والمعاني والبيان (قوله والشريعة) بأن يعرف المعاني المؤثرة في
 الاحكام (قال ووجوهه) أى أقسامه (قوله ولكن لا يشترط الخ) الآن الاولى أن يكون له علم القصص أيضاً فانها يحتمل أن
 يستخرج منها أحكام (قوله هي) أى الاحكام (قال وعلم السنة) أى متنا ولا بد من علم أحوال رجال الحديث ورواياته حتى يميز
 الصحاح عن الضعاف والغرائب (قال بطرقها) أى طرق السنة يعنى أسانيدها وأقسامها من المتواتر والآحاد وغيرها (قوله في
 أقسامها) أى أقسام السنة (قوله وذلك) أى علم السنة (قال وأن يعرف وجوه القياس) أى أقسامه حتى يميز القياس الصحيح
 الواجب العمل عن الفاسد السقيم ومن ههنا علم أنه يكون للجهتد حفظ واقر من علم الاصول وأما عدالة الجتهتد فيشترط القبول
 (قوله فان قبول قول الفاسق متوقف فيه) وبعضهم اشترط شرطاً زائداً وهو أن يكون قصده معرفة الاحكام وتعليمها لا التعصب
 والشهرة والرياء والسعة وينبغى أن يكون صاحب ورع خائفاً منه (١٦٩) تعالى وقت الاجتهاد فانه أمين الشرع

(قوله اقتداء بالسلف)
 فانهم لا يذكرون الاجماع
 (قوله به) أى بالاجماع
 (قوله الاختلاف) أى
 اختلاف المجتهدين (قوله
 بالاستنباط) متعلق
 بالاختلاف (قوله اليه)
 أى الى الاجماع (قوله فلا
 يجتهد فيها) كيلا يفتى
 بخلاف الاجماع (قوله
 فان لكل مجتهد الخ) فلا
 بد لكل مجتهد من علم الكتاب
 والسنة ليقدّر على التأويل
 ويحصل فائدة اختلاف
 المجتهدين بالاستنباط (قوله
 عليه مدار الفقه) فان أكثر
 مسائل الفقه قياسية (قوله
 حكمه) أى حكم الاجتهاد
 (قوله الموعود فيما سبق)
 أى من الشارح في ضمن
 شرح قول المصنف وجملة

فصل * وشرط الاجتهاد أن يحوى علم الكتاب بمعانيه ووجوهه التى قلنا وعلم السنة بطرقها
 وأن يعرف وجوه القياس وحكمه الاصابة بغالب الرأى حتى قلنا ان المجتهد يخطئ ويصيب والحق
 في موضع الخلاف واحداً من مسعودى رضي الله عنه في المفوضة وقالت المعتزلة كل مجتهد مصيب
 والحق في موضع الخلاف متعدد) الكلام في الاجتهاد في تفسيره لغة وشريعة وشرطه وحكمه فالاجتهاد
 تكون حينئذ فقال (وشرط الاجتهاد أن يحوى علم الكتاب بمعانيه) اللغوية والشريعة (ووجوهه
 التى قلنا) من الخاص والعام والامر والنهي وسائر الاقسام السابقة ولكن لا يشترط علم جميع
 ما في الكتاب بل قدر ما تتعلق به الاحكام وتستنبط هي منه وذلك قدر خمسمائة آية التى ألفتها وجمعها
 أنافي التفسيرات الاحمدية (وعلم السنة بطرقها) المذكورة في أقسامها مع أقسام الكتاب وذلك أيضاً
 قدر ما يتعلق به الاحكام أعني ثلاثة آلاف دون سائرها (وأن يعرف وجوه القياس بطرقها) وشرائطها
 المذكورة آنفاً ولم يذكر الاجماع اقتداء بالسلف ولانه لا يتعلق به فائدة الاختلاف بالاستنباط وانما
 يحتاج اليه لان يعلم المسائل الاجماعية فلا يجتهد فيها بنفسه بخلاف الكتاب والسنة فان لكل مجتهد
 تأويل على حدة في المشترك والجمل وأمثاله وبخلاف القياس فانه عين الاجتهاد وعليه مدار الفقه
 ولهذا يبين حكمه على وجه يتضمن بيان حكم القياس الموعود فيما سبق فقال (وحكمه الاصابة بغالب
 الرأى) أى حكم الاجتهاد لذكوره قريياً وحكم القياس لذكوره في الاجمال اصابة الحق بغالب الرأى
 دون اليقين (حتى قلنا ان المجتهد يخطئ ويصيب والحق في موضع الخلاف واحد) ولكن لا يعلم ذلك
 الواحد باليقين فلهاذا قلنا بحقمية المذاهب الاربعة وهذا ما علم (بأن ابن مسعودى رضي الله عنه في
 المفوضة وهي التى مات عنها زوجهما قبل الدخول بها ولم يسم لها مهر فمثل ابن مسعودى عنها فقال
 اجتهد فيها برأى ان أصبت فن الله وان أخطأت فنى ومن الشيطان أرى لها مهر مثل نساءها لاوكس
 ولاشطط وكان ذلك بمحض من الصحابة ولم ينكر عليه أحد منهم فكان اجماعاً على أن الاجتهاد يحتمل
 الخطأ (وقالت المعتزلة كل مجتهد مصيب والحق في موضع الخلاف متعدد) أى في علم الله تعالى وهذا

(٣٣ - كشف الاسرار ثانياً) ما يعلله أربعة (قال وحكمه) أى الاثر المترتب عليه (قوله اصابة الحق الخ) وهذا
 ايماء الى أن الالف واللام في قول المصنف الاصابة عوض عن المضاف اليه أى اصابة الحكم الشرعي بحسب الظن الغالب بحيث يبقى
 فيه احتمال الجانب الخالف وهذا الحكم باعتبار الغالب فان الاجتهاد قد يفيد القطع أيضاً كما مر في أوائل الكتاب (قال والحق في
 موضع الخلاف الخ) يعنى أن الله تعالى في كل مسألة اختلف فيها المجتهدون - كما عينا فن أن اصابه أصاب ومن أخطأ أخطأ (قوله المذاهب
 الاربعة) أى الحنفي والشافعي والمالكي والحنبلي (قوله وهذا) أى كون المجتهد يخطئ ويصيب (قوله مما علم بأثر الخ) ثم اعلم أن هذا
 التقدير ايماء الى أن قول المصنف بأثر الخ لظرف مستقر (قال في المفوضة) أى التى انعدت كاحكامها بلا مهر أو على أن لا مهر لها وقد
 مرتفـ برالمفوضة (قوله فقال) أى بعد تردد السائل اليه شهراً كذا رواه أبو داود (قوله لاوكس ولاشطط) في المختص وكس بالفتح
 كم شذن وكم كردن وبفتختين كسى وشطط بفتختين از اندازد در كدمشست در هر چیز (قال قالت المعتزلة) وبعض الاشعرية

(قوله وكيف يجتمعان في الواقع) فانه اجتماع المتناقضين ولا بد من أن يكون أحدهما خطأ في الواقع والمعتزلة أن يقولوا ان مرادنا أن الحكم في حق كل مجتهد في كل مسألة ما أصاب اليه رأيه وليس لله تعالى حكم معين قبل الاجتهاد فصار الحق متعدد وليس ههنا اجتماع المتناقضين فعلى كل مجتهد ومقلده العمل على قوله فأختلف الحكم بالنسبة الى كل مجتهد فليس اجتماع المتناقضين لتغاير الشخصين فتغاير المحل ولنا أن نقول ان الجمع بين المتناقضين بالنسبة الى شخصين أيضا متنع في شريعة نبينا صلى الله عليه وسلم فانه عليه السلام سبعت الى سائر الخلق داع لهم باحكام شرعه من غير تفرقة بين الاشخاص وأن نقول اذا تغير اجتهاد المجتهد فان بقي الاجتهاد الاول حقا لزم اجتماع المتناقضين بالنسبة الى شخص واحد والالزم (١٧٠) النسخ بالاجتهاد وهو لا يجوز فتأمل (قوله وقدروى) الراوى أبو يوسف بن خالد (قوله

لغة بذل الجهود في ادراك المقصود وشريعة بذل الوسع والطاقة في طلب الحكم الشرعي بطريقه وشرطه أن يحوى علم الكتاب بمعانيه أى مع معانيه ووجوهه التي قلنا من العام والخاص الى آخره والعبارة والاشارة الى آخر ما بينا وعلم السنة بطرقها يعنى طرق الاتصال بالنبي عليه السلام كما مر وهو أن يكون بالتواتر أو بالاشتهار أو بالأحاد ومتونها بان يتقل بلفظه وهو العزيمة أو بعنايه وهو الرخصة وهو أنواع كما مر ووجوه معانيها من كونه ظاهرا أو مفسرا الى آخر ما مر وأن يعرف وجوه القياس وشرائطه كما مر ولا يشترط معرفة جميع ما في الكتاب بل ما يتعلق منه بالاحكام وهى مقدار خمسمائة آية وعلم السنة على هذا يشترط أن يعرف الاحاديث التي تتعلق بها الاحكام وهى زائدة على ألوف ولا يشترط الحفظ فيهما من وراء ظهره بل يشترط أن يكون عالما بما وقعها بحيث يمكنه طلب الحادثة الواقعة منها لوجود التجربة والممارسة له في ذلك ولا يشترط معرفة الفروع التي استخرجها المجتهدون بأرائهم وحكمه الاصابة بغالب الرأى حتى قلنا ان المجتهد يخطئ ويصيب وقالت المعتزلة كل مجتهد مصيب وهو قول الأشعري والقاضى أبي بكر والغزالي فالخلاص أن الحق في موضع الخلاف واحد عندنا وعندهم متعدد (وهذا الخلاف في الشرعيات لا في العقليات) الاعلى قول بعضهم عند أبي الحسن العنبري من المعتزلة والجاحظ كل مجتهد مصيب في العقليات أيضا يعنى نقي الائم وان خروج عن عهد التكييف وهذا باطل لان المسلمين أجمعوا على أن نافي ملأ الاسلام في النار اجتهاد أولاً ثم اختلف من قال بالحقوق فقال بعضهم باستوائها وقال عامتهم بل واحد من الجملة أحق وهو مروى عن الشافعي رحمه الله (ثم المجتهد اذا أخطأ كان مخطئاً ابتداء وانتهاء عند البعض) وهو اختيار الشيخ أبي

باطل لان منهم من يعتقد حرمة شيء ومنهم من يعتقد حله وكيف يجتمعان في الواقع وفي نفس الامر وقدروى هذا أى كون كل مجتهد مصيبا عن أبي حنيفة أيضا ولذا سببه جماعة الى الاعتزال وهو منزعه وانما غرضه أن كلهم مصيب في العمل دون الواقع على ما عرف في مقدمة البرزوى مفسلا (وهذا الاختلاف في التقلبات دون العقليات) أى في الاحكام الفقهية دون العقائد الدينية فان الخطئ فيها كاهر كاليهود والنصارى أو مضلل كالروافض والخوارج والمعتزلة ونحوهم ولا يشك بان الأشعرية والماتريديه اختلفوا في بعض المسائل ولا يقول أحد منهم ما يتضليل الآخر لان ذلك ليس في أمهات المسائل التي عليها مدار الدين وأيضاً لم يقل أحد منهم ما يتعصب والعداوة وذلك في بعض الكتب أن هذا الاختلاف انما هو في المسائل الاجتهادية دون تأويل الكتاب والسنة فان الحق فيهما واحد بالاجماع والخطئ فيه معاتب والله أعلم (ثم المجتهد اذا أخطأ كان مخطئاً ابتداء وانتهاء عند البعض) يعنى في ترتيب المقدمات واستخراج النتيجة جميعا واليه مال الشيخ أبو منصور وجماعة أخرى

ولذا) أى لهذه الرواية (قوله وهو) أى والحال أن أبا حنيفة رحمه الله (قوله في العمل) أى بالنظر الى الدليل وترتيب المقدمات يعنى أنه أقام الدليل كما هو حقه مع رعاية الشرائط والاركان وأتى بما كلفه وان أخطأ في الواقع حتى لم يخرج النتيجة حقا والتفصيل سيجيء (قال وهذا الاحتلاف) أى بيننا وبين المعتزلة (قال دون العقليات) الاعلى قول الجاحظ وبعض المعتزلة فانهم يقولون ان الحق في الاعتقادات متعدد وقول القاضى البيضاوى في الطوالع يرجع عقول الكافر الغير المعاند يشبهه قول هؤلاء كذا قال أعظم العلماء (قوله أى في الاحكام الخ) ايماء الى أن المراد بالتقلبات الاحكام الفقهية العملية (قوله دون العقائد الدينية) أى المسائل الكلامية التي ندرلنا بالعقل ويعتقد فيها (قوله كافر) ان أدى رأيه الى الشرك أو انكار الرسول أو انكار الضروريات الدينية كالصلاة والصيام (قوله أو مضلل) أى فاسق ان لم ينف الاسلام بل أنكر العقائد الثابتة القطعية النظرية (والخيار كقدم القرآن ورؤية الله تعالى وشفاعاة الرسول صلى الله عليه وسلم لاهل الكبائر (قوله ونحوهم) كالوهابي المنكر للشفاعة (قوله بان الأشعرية) هم التابعون لابي الحسن الأشعري (قوله والماتريديه) هم التابعون لابي منصور الماتريدى (قوله لان ذلك) أى اختلاف الأشعرية والماتريديه (قوله هذا الاختلاف) أى بيننا وبين المعتزلة (قوله فيهما) أى في تأويل الكتاب والسنة (قال ثم المجتهد الخ) هذا بيان لاختلاف وقع بين القائلين بان المجتهد يخطئ ويصيب (قوله وجماعة أخرى) أى من أهل السنة والجماعة

(والخيار كقدم القرآن ورؤية الله تعالى وشفاعاة الرسول صلى الله عليه وسلم لاهل الكبائر (قوله ونحوهم) كالوهابي المنكر للشفاعة (قوله بان الأشعرية) هم التابعون لابي الحسن الأشعري (قوله والماتريديه) هم التابعون لابي منصور الماتريدى (قوله لان ذلك) أى اختلاف الأشعرية والماتريديه (قوله هذا الاختلاف) أى بيننا وبين المعتزلة (قوله فيهما) أى في تأويل الكتاب والسنة (قال ثم المجتهد الخ) هذا بيان لاختلاف وقع بين القائلين بان المجتهد يخطئ ويصيب (قوله وجماعة أخرى) أى من أهل السنة والجماعة

(قال والخيار) أي عند فخر الاسلام وأتباعه وهو مذهب مشايخ سمرقند (قوله وان أخطأ الخ) كلمة ان وصلية (قوله بل ما جورا) لأنه أتى بالأمور به قدر وسعه خلافا للاصم من المعتزلة فإنه يقول ان الخطي ما أخذ على الخطا الذي وقع منه في الاجتهاد ثم اعلم أن مسألة ان المجتهد اذا أخطأ مخطي ابتداء وانتهاء كما هو رأي البعض أو انتهاء فقط كما هو الخيار مع ركة الآراء ومزلة أقدم العقلاء فقيل في تفسيرها ان المراد بالخطا ابتداءه لأنه لا أجر للجهد المخطي وبالخطا انتهاءه لأنه لا مؤاخذه عليه فعند البعض انه مخطي ابتداء أي لا أجر له ومخطي انتهاء أي لا مؤاخذه عليه وعلى المختار هو مصيب ابتداء أي له أجر ومخطي انتهاء أي لا مؤاخذه عليه وفيه أن هذا التفسير غلط فان كون المجتهد المخطي ما جورا مما اتفق عليه الأنام سوى بعض المعتزلة فكيف يقول أبو منصور الماتريدي ان المجتهد مخطي ابتداء وانتهاء أي لا أجر له ولا مؤاخذه عليه وقيل في تفسيرها ان المراد بالخطا ابتداء بطلان العمل على الخطا وبالخطا انتهاءه لو ظهر الخطأ ويجب التدارك بالقضاء وغيره فعند البعض انه مخطي ابتداء وانتهاء أي بطل العمل على خطئه ويجب التدارك بالقضاء وغيره اذا ظهر الخطأ وعلى المختار هو مصيب ابتداء أي ليس العمل على الخطا باطلا ومخطي انتهاء أي يجب التدارك بالقضاء وغيره لو ظهر الخطأ ولا يذهب عليك أن

أبا منصور الماتريدي
 صرح بأنه يجوز العمل في
 خلافيات المجتهدين على
 أي قول كان بل هذا
 الامر مما أجمع عليه
 فكيف يقول ان المجتهد
 المخطي مخطي ابتداء وانتهاء
 أي بطل العمل على خطئه
 ويجب تداركه بعد ظهور
 الخطا ألا ترى الى ما مر في
 قصة أسارى بدر من أنه
 مات دورك بعد ظهور خطا
 الاجتهاد وقيل في تقريرها
 ان المراد بالخطا ابتداء
 الخطا في فعل الاجتهاد
 وبالخطا انتهاء الخطا في
 استخراج النتيجة وفيه
 أن المجتهد في الاجتهاد
 يمثل الامر فكيف

منصور حتى ان عمله لا يصح (والمختار أنه مصيب ابتداء) أي في حق العمل (مخطي انتهاء) أي في اصابة
 المطلوب وهو مروي عن أبي حنيفة رحمه الله فإنه قال ليوسف بن خالد السمي كل مجتهد مصيب والحق عند
 الله واحد فبين أن الذي أخطأ ما عند الله مصيب في حق عمله والا يكون تناقضا احتج المصنوع بان
 المجتهد كلف الفتوى وما كلف الا الفتوى بالحق فلو أنه يصيب الحق به والاماتوجه التكليف عليه
 باصابته لان الله تعالى لا يكلف نفسا الا وسعها ولن يصير كل مجتهد مصيبا للحق والحق حقوق وهذا
 كاستقبال القبلة فإنه شرط صحة الصلاة وهي جهة واحدة عند عدم الاشتباه وعند الاشتباه تصير
 الجهات كلها مقبلة حتى ان المختبرين اذا صلوا الى أربع جهات أجرأتهم صلاتهم وجعلوا مصيبين
 وغير ممنوع أن يكون الحق حقوقا في أناس مختلفين في بعضهم حظر وفي بعضهم اباحة اذا كان لا يلزم كل
 واحد منهم ما لزم الآخر كما صح ذلك عند اختلاف الأزمنة فإنه تنسخ الاباحة بالخطر وينسخ الخطر
 بالاباحة وكما صح في باب القبلة عند الاشتباه فان قبلة كل فريق ما أدى اليه تحريه واجتهاده الا ترى
 أنه يجوز ارسال رسولين في وقت واحد الى قومين مختلفين وأحدهما يأمر قومه بتحريم شيء والآخر
 باباحه مع أن كل واحد منهما حق عند الله فكذلك جاز أن يختلف مجتهدان ويلزم قوم كل واحد
 (والمختار أنه مصيب ابتداء مخطي انتهاء) لأنه أتى بما كلفه في ترتيب المقدمات وبذل جهده
 فيها فكان مصيبا فيه وان أخطأ في آخر الامر وعاقبة الحال فكان معذورا بل ما جورا لان المخطي له
 أجر والمصيب له أجران وقد وقعت في زمان داود وسليمان عليهما السلام حادثة رعى الغنم حرث قوم
 فخيم داود عليه السلام بشي وأخطأ فيه وسليمان عليه السلام بشي آخر وأصاب فيه فيقول
 الله تعالى حكاية عنهم ما فهمنا سليمان وكلا آتينا حكما وعلما أي فهمنا تلك الفتوى سليمان آخر
 الامر وكل واحد من داود وسليمان آتينا حكما وعلما في ابتداء المقدمات فعلم من قوله ففهمنا

يكون خاطئا في فعل الاجتهاد فان هذا الفعل آية الامتنان وقال الاكثرون في تفسيرها ان المجتهد المخطي مخطي ابتداء أي في
 ترتيب المقدمات وانتهاء أي في استخراج الاحكام وهذا عند البعض كالامام أبي منصور والمختار أنه مصيب ابتداء أي في ترتيب
 المقدمات ومخطي انتهاء أي في استخراج النتيجة وقد ارتضى بهذا التفسير الشارح أيضا ولا يذهب عليك أنه على هذا
 لا غبار على كلام الامام أبي منصور لكن المذهب المختار غير مرضي فان الخطا في النتيجة بعد صحة ترتيب المقدمات لا معنى له
 ولا يقبله العقل السليم اللهم الا أن يقال ان الادلة الظنية لا تستلزم الحكم فتجوز الاصابة والصحة في الدليل وترتيب المقدمات
 مع الخطا في الحكم واستخراج النتيجة فتأمل (قوله بشي) وهو أن الغنم لصاحب الحرث لأنه قوم الغنم فيلغت قدر نقصان الحرث وهذا
 الحكم من داود كان بالاجتهاد بالوحي والامام جاز لسليمان خلافة ولما جاز لداود الرجوع عنه (قوله وسليمان) معطوف على قوله داود
 (قوله بشي آخر) وهو أن الغنم تدفع الى صاحب الحرث ينتفع بها بالبناء ونسلا ويقوم أصحاب الغنم على الحرث حتى يرجع كما كان ثم
 يرد كل الى صاحبه ملكه

منهما اتباع امامه مع كينونة كل واحد منهما محققا ومن سوى بين الحقوق بقول ان دليل التعدد لم يقتض
التفاوت فلا يثبت رجحان البعض على البعض بلا دليل مرجح ومن جعل الواحد احق بقول باننا
لوسويتا بينهما لم يطلت مراتب الفقهاء وسواى البازل كل جهده في الطلب المبدي عذره باذني طلب
وهذا لان الاصل أن يكون الحق واحد الا ان تراكم القول به ضرورة أن لا يصير المجتهد مكلفا بما ليس
في وسعه وهذه الضرورة ترتفع باثبات نفس الحقيقة لفتواه فيبقى الواحد احق لتستقيم المناظرة
ودعوة كل واحد منهم ما صاحبه الى مجتبه مع الاقرار بان الحق مع كل واحد منهما اذ لا مناظرة بين
المسافر والمقيم في اعداد ركعات صلاتيهما الثبوت الحقيقة على السواء وكذا المناظرة في وجوه كقارة
اليمين ولنا قوله تعالى ففهمناها سليمان أى الحكومة والفتوى أو القضية واذا اختص سليمان
بالفهم وهو اصابة الحق بالنظر في الحق كان الآخر خطأ وما قضى داود كان رأيا اذ لو كان وحيا لما
حل لسليمان مخالفته ثم تخصيص سليمان بفهم القضية يقتضى أن يكون الآخر خطأ اذ لو كان ترك
الاحق لما حل لسليمان الاعتراض عليه لان الافتيان على رأى من هو أكبر لا يصح فكيف على الاب
النبي وقصته أن الغنم رعت الحرث وأفسدته ليلابلا راع فتحا كما الى داود فختم بالغنم لاهل الحرث
وقد استوت قيمتهما أى قيمة الغنم كانت على قدر النقصان في الحرث فقل لسليمان وهو ابن احدى
عشرة سنة غير هذا أرفق بالغيريين فعزم عليه ليحكم فقال أرى أن تدفع الغنم الى أهل الحرث
ينتفعون بالبانها وأولادها وأصوافها والحرث الى رب الغنم حتى يصلح الحرث ويعود كهيته يوم أفسد
ثم يتراد أن فقال القضاء ما قضيت وأمضى الحكم بذلك وكان ذلك باجتهاد منهما وهذا في شريعتهم
وأما في شريعتنا إذا وكل الدواب حرث قوم فلا ضمان عندنا بالليل أو بالنهار الا أن يكون
مع البهية سائق أو قائد وعند الشافعي يجب الضمان بالليل وقال الجصاص انما ضمنوا الا أنهم
أرسلوها وقال مجاهد كان هذا لصالحا وما فعله داود كان حكما والصلح خير وقوله عليه السلام في
المجتهد ان اصاب فله اجران وان أخطأ فله اجر وقول ابن مسعود في المفروضة وقدمات عناز وجها قبل
الدخول بها ولم يسم لها مهرا أجتهد فيها رأى فان يكن صوابا فمن الله وان يكن خطأ فمن ابن أم عبد وقوله
عليه السلام اذا حاصرتم حصنا فأرادوكم أى أهل الحصن أن تنزلوهم على حكم الله فلا تنزلوهم على حكم
الله فانكم لا تدرون ما معكم الله فيهم وهذا دليل على احتمال الخطأ اذا انزالا يكون عن اجتهاد ولو لم
يحتمل الخطأ كان الانزال بأى جهة وجد حقا فيكون حكم الله ولما نهم عنه علم انه يحتمل الخطأ
ولان تعدد الحقوق ممنوع استدلالا بنفس الحكم وسببه أما السبب فلان القياس وضع لتعددية الحكم
من الأصل الى الفرع فما ليس بتعدد لا يتعدى متعدد الا انه يصير تغييرا حينئذ وقد بينا انه مبطل للقياس
والنص بصيغته لا يحتمل التعدد الا ترى أنا لو فرضناه غير معلول لم يكن متعدد اذ لا يتعدى بالتعليل
وفيه تغييره وأما الحكم فلان اجتماع الخطر والاباحة في شئ واحد والصوم والفطر والصحة
والفساد مستحيل في ساعة واحدة ولا يصلح المستحيل حكما شريعا لأن فيه نسبة التناقض الى الشرع
الا ترى انه ممنوع ذلك بالنصين فان النصين اذا كان أحدهما حائظا والآخر مبيحا لم يجب العمل بهما
بل وجب الوقف الى أن يظهر الرجحان لاحدهما أو التاريخ فان قلت التناقض انما يكون أن لو اجتمع
الخطر والاباحة في محل واحد في زمان واحد في حق شخص واحد بجهة واحدة ولا تناقض في
الجمع بينهما في محل واحد في زمان واحد في حق شخصين واذا كان كذلك فلم لا يجوز أن يكون

(قوله يخطئ الخ) فكان
اجتهاد داود خطأ اذ لو كان
كل من الاجتهادين حقا
لكان كل من سليمان وداود
قد أصاب الحكم وفهمه
فلا يكون لتخصيص سليمان
بالدكر جهة ويمكن أن يقال
ان معنى الآية فهمنا
سليمان القيتا التي هي احق
ويؤيده ما نقل عن سليمان
وكان ابن احدى عشرة
سنة انه قال غير هذا أرفق
للغيريين يعني أن ما قال
داود حق لكن غيره احق
حينئذ لا يلزم خطأ داود
(قوله ومن قوله الخ) معطوف
على قوله من قوله (قوله
مذكورة في الكتب الخ)
وقد أوردنا الشارح في
التفسيرات الاحمدية بأتم
تفصيل ان شئت فطالعها

أن المجتهد يخطئ ويصيب ومن قوله وكلا آتينا أنهم ماصيدان في ابتداء المقدمات
وان أخطأ داود في آخر الامر والقصة مع الاستدلال مذكورة في الكتب فطالعها ان شئت

الجهل الواحد حلالا في حق المجتهدين حراما في حق صاحبه كما كان عند اختلاف الرسل قلت القياس
 خلف عن النص والثابت بالنص من الاحكام على العموم ولا يخص قوما دون قوم فكذا الثابت بالقياس
 يكون على العموم ويوجب كل اجتهاد ما يؤدي اليه بلا تمييز بين عبد وعبد وانما جاز عند اختلاف
 الرسل لانه ثبت بالوحي ان المصلحة في حق هذا القوم الحل وفي حق ذلك القوم الحرمة ولاتناقض
 عند تبدل المصلحة اما في المجتمعات فلا تنصيص من الشارع والمصلحة متحدة في حقهما تظاهرا برأينا
 فالقول بالحل في حق أحدهما وبالحرمة في حق الآخر مع اتحاد المصلحة يكون تناقضا وصحة التكليف
 تحصل بما قلنا من صحة الاجتهاد واصابته ابتداء ولا تكلفهم اصابة الحق عند الله لما لم يكن عندهم
 دليل يوصلهم الى ذلك ولكن تكلفهم الاجتهاد لاجاء الاصابة فان اصابوا اجروا وان اخطوا
 عذروا وهذا كالا ميرا اذا ضل فرسه فأمر غلمانه أن يطلبوه فخرج كل واحد منهم الى طريق غير
 طريق صاحبه ولا شك أن الفرس يكون في جانب واحد وقد وجب على كل واحد منهم طلب الفرس
 ولكن لم يجب على كل واحد منهم اصابة الفرس اذ ليس في وسعهم ذلك واذا وجدوا احد منهم الفرس ولم
 يجد الآخرون فان الامير يثيب كل واحد منهم للائتمار بأمره في طلبه وان زاد الواحد كذا هنا وقال
 أبو حنيفة رحمه الله في الوارث اذا أقام البيعة على انه وارثه ولم يشهدوا أنا لانعلم له وارثا غيره ان
 القاضي يدفع المال اليه ولم يأخذ منه كفيلا هذشيء أي أخذ الكفيل احتياط به بعض القضاة
 وهو جور سماه جورا وهو اجتهاد لانه في حق المطالب أي الوارث ماثل عن الحق لانه يؤثر حقه
 لامر موهوم وهو معنى الجور ثم يقول ان أبا حنيفة لا يخلو اما أن يكون مصيبا في هذا
 الاجتهاد أولا فان كان مصيبا يلزم الخطأ في اجتهاد ذلك المجتهد وان كان مخطئا يلزم الخطأ في اجتهاده
 وقال محمد في المتلاعنين ثلاثا ثلاثا اذا فرق القاضي بينهما نفذ الحكم وقد أخطأ السنة أي الحق والقضاء
 في غير المجتهد فيه لا ينفذ فعلم انه انما نفذ لانه قضى بالاجتهاد في موضع يسوغ فيه الاجتهاد فينفذ
 كما ينفذ في سائر المجتمعات اذا قضى وهذا لان تكرار اللعان للتغليظ ومعنى التغليظ يحصل بأكثر
 كلمات اللعان وقيام الاكثر مقام الكل أصل في الشريعة ولهذا يقوم قطع أكثر الوداج وأكثر
 الطواف مقام الكل ألا ترى انه لو فرق بينهما بعد اللعان الزوج قبل لعان المرأة نفذ حكمه لكونه مجتهدا
 فيه فأولى أن ينفذ اذا أتى كل واحد منهما بأكثر كلمات اللعان وأما مسألة القبلة فان المذهب عندنا
 في ذلك أن المتحرى مخطئ ومصيب أيضا كغيره من المجتهدين ألا ترى أن قوما اذا صلوا بجماعة وتحروا
 القبلة واختلفوا تفسد صلاة من علم منهم حال امامه وهو مخالفه لانه مخطئ للقبلة عنده ولو كان
 الكل صوابا لما فسدت صلاته كالجماعة اذا صلوا في جوف الكعبة فانه لا تفسد صلاة من خالف
 امامه في الجهة وان علم ذلك لان الكل مصيب ولما وجب التحرى كما في تلك المسئلة فاننا لانسلم وجوب
 التحرى على ذلك التقدير فان قالوا لم يكن مصيبا لوجب اعادة الصلاة بعد العلم بالخطا قلنا لانعلم يكلف
 اصابة عين الكعبة عند انطماس العلامات واندراس الامارات لان ذلك ليس في وسعه وانما كلف
 طلبه على رجاء الاصابة وهذا لان الكعبة غير مقصودة بعينها حتى لو سجد لها يكفر ألا ترى أن الحكم
 ينتقل من عينها الى جهتها ومن جهتها الى ما يقع عندهم بالتحرى والى أي جهة توجهت دابة الراكب
 في النافلة وانما المقصود وجه الله تعالى واليه الاشارة في قوله تعالى فاي نماؤا لوجه الله واستقبال
 الكعبة ابتلاء فاذا حصل الابتلاء بما في قلبه من رجاء الاصابة وحصل المقصود وهو طلب وجه
 الله سقطت اصابة عين الكعبة ألا ترى أن جواز الصلاة وفسادها من صفات العمل لانه ينال عمل
 فاسد وعمل جائز والمخطئ مصيب في حق العمل وان كان مخطئا عند الله فثبت بهذا أن مسألة القبلة

ومستلتناسواه وهذا عندنا وعند الشافعي كلف المتحرى اصابة حقيقة الكعبة لان طريق الاصابة مما يوقف عليه في الجملة لو تكلف المكلف الا أنه عذر دونه بسبب الحرج فكان مبيحا لامسقطا أصلا فتنى ظهر الخطأ يقيننا لزمه الاعادة واحتج من جعله محظوظا ابتداء وانتهاء بما روينا من اطلاق الخطأ في الحديث اذ ان الخطأ المطلق هو الخطأ ابتداء وانتهاء لان المطلق ينصرف الى الكامل ويقول النبي عليه السلام في أسارى بدر حين نزل قوله تعالى لولا كتاب من الله سبق لمسكم فيما أخذتم عذاب عظيم لو نزل بنا عذاب ما نجا الأعمى فلو كان الاجتهاد صوابا في حق العمل لما استقام نزول العذاب على الصواب ولنا قوله تعالى وكلا أي من داود وسليمان آتينا حكما وعلما أخبر بقوله فقهماها سليمان أن سليمان أصاب الحق دون داود ثم بين أنهم ما أوتيا من الله حكما وعلما فلو لم يكن الاجتهاد صوابا لما سماه حكما أي حكمة وقوله عليه السلام لعمر بن العاص احكم على أنك ان أصبت فلك عشر حسنات وان أخطأت فلك حسنة والثواب لا يترتب على الخطأ فعلم أنه كان مصيبا ابتداء لينال الثواب به وقول ابن مسعود لسروق والاسود كلا كما أصاب ولكن صنيع مسروق أحب الى فيما سبقا من ركعتي المغرب فقاما لي قضيا فاصلى مسروق ركعة وجلس ثم ركعة وجلس كما وجب الآن قال لاني صليت ركعة مع الامام فيكون هذا رأس الركعتين وصلّى الاخر ركعتين ثم جلس قال لان المسبوق يقضى ما فات من الصلاة ولم يكن بين الركعتين الفائتتين قعدة فان قلت فقول ابن مسعود دليل للصوبة قلت لا يثبت ذلك لانه يكون حينئذ متناقضا في كلاميه وهذا لانه قال فيما روينا ان أخطأت فن ابن أم عبد وفي رواية فتنى ومن الشيطان والله ورسوله منه بريتان ولان المجتهد ليس في وسعه اصابة ما عند الله فتعذر أن يكون مكلفا به وانما هو مكلف بالاجتهاد على قصد اصابة الحق فاذا اجتهد على هذا القصد خرج عن عهدة التكليف وجعل مصيبا في الاجتهاد فاستحق الاجر عليه حيث أدى ما عليه من التكليف وحرم الصواب وزيادة الاجرام بتقصير منه أو حرمانا من الله ابتداء اذ الاصل غير واجب على الله تعالى وأما قصة بدر فقد عمل رسول الله عليه السلام برأى أبي بكر فكيف يكون اجتهاد أبي بكر خطأ اذ لا بد أن يقع عمل رسول الله عليه السلام صوابا اذا أقر عليه والله قرره عليه ولو كان خطأ لما قرره عليه اذ التقرير على الخطأ خطأ الا أن هذا أي أخذ الفداء كما هو رأى أبي بكر كان رخصة والمراد بالآية لولا كتاب من الله سبق بهذه الرخصة لمسكم العذاب بحكم العزيمة كما هو رأى عمر وهو قتلهم وقال أهل التأويل لولا حكم من الله سبق أن لا يعذب أحد على العمل بالاجتهاد وكان هذا اجتهادا منهم لانهم تطروا في أن استبقاهم ربما كان سببا في اسلامهم وان فداءهم يتقوى به على الجهاد ونحى عليهم أن قتلهم أعز للاسلام لمسكم فيما أخذتم من وداها لاسارى عذاب عظيم ثم المجتهد اذا أخطأ كان مأجورا عند البعض بقوله عليه السلام فان أخطأ فله أجر واحد وعند البعض كان معذورا كالنائم لا يأتى بترك الصلاة ولكن لا ينال ثواب المصلين وعند البعض كان موزورا والصواب أن طريق الاصابة ان كان بينا عوتب لان التقصير من قبله وان كان خفيا أجر عليه بالحديث والخطأ انما جاز لظفاء الدليل لانتقصير منه ولا يضل بحال بخلاف الاجتهاد في صفات الله تعالى فان الخطأ فيها يضل ويبدع وانما نسب القول بتعدد الحقوق الى المعتزلة لان الاصل هو تصويب كل مجتهد وهم قائلون بوجوب الاصل وفيه الحاق الولي بالنبي أي في اصابة الحق وهو عين مذهبهم فان من مذهبهم أن لا يجب وزان يفعل الله في حق نبي من الأكرام ما لم يفعل في حق غيره الا أنهم ضيعوا ذلك باختيارهم والختار أن يقال ان المجتهد يخطئ ويصيب على تحقيق المراد به أي بهذا القول أي برادبه أنه يصيب الحق ويخطئ الحق اذ المصوبة يؤثرون الخطأ الوارد في الحديث على ترك الاحق والصواب على اصابة

(قوله مؤثرة) وموجودة في الفرع (قال لانه) أي لان القول بتخصيص العلة (قال الى تصويب الخ) أي عدم القول بانه مخطئ (قوله اذ لا يجوز مجتهد ما الخ) فانه أمكن لكل مجتهد اذا ورد عليه نقض في علته المستنبطة أن يقول خصصت علقى بدليل مانع فيقتلص عن المناقضة فيسلم اجتهاده عن الخطا فيكون اجتهاد جميع المجتهدين صوابا فيكون كل منهم مصيبا في استنباط العلة وفيه أن طرق دفع العلة كثيرة فتسدع العلة تلك الطرق فلا يلزم تصويب كل مجتهد مستدل وان قلنا بتخصيص العلة أيضا كذا قيل (قال خلافا لبعض) قال بجزر العلوم ان هذا الاختلاف قليل الجدوى ليس له ثمرة (١٧٥) يعتد بها وأفاد أعظم العلماء

العجب من الفخر الرازي القول بعدم جواز التخصيص ونسبة الجواز لينا انتهى أقول ان أظهر قولي الشافعي رحمه الله ان تخصيص العلة غير جائز كما هو مذهب جمهورنا كذا في التحقيق فقول الرازي بعدم جواز التخصيص ليس بحجج وان بعضا منا قالوا بجواز تخصيص العلة كذا في التحقيق فنسبة الجواز لينا كما وقعت من الفخر الرازي ليس بحجج أيضا فتأمل (قوله أمانة) وابنت علة تامة موجبة للحكم (قوله فجاز ان يجعل الخ) ألا ترى أن المطر قد يتخلف عن السحاب مع أن السحاب علامة له (قوله ذهب الى تخصيصها الخ) لانها تقبل أن يقال انها خصصت منها صورة من الصور من غير بيان المختص اذ النصوص لا تحتمل الفساد والمناقضة كذا قيل (قوله للجلد والقطع) لف ونشر مرتب (قوله لمانع) كما اذارجع عن الاقرار قبل الحد في سائر

الاحق فاولم يقل على تحقيق المراد به لظن ظان أن المراد به هذا وبتصل بهذا الاصل اجتهاد غير النبي عليه السلام في زمان النبي عليه السلام وقال بعض العلماء لا يجوز لاحد أن يجتهد في عصر النبي عليه السلام لان المصير اليه للضرورة ولا ضرورة في عصر النبي عليه السلام لامكان الرجوع اليه والجهور على أنه يجوز لمن بعد عن النبي عليه السلام استدلالا بجديث معارضى الله عنه والاولى أن لا يجوز لمن كان بمحضرة النبي عليه السلام قبل الاذن منه صريحا واجتهاد النبي عليه السلام قدم قبل فصل القياس

فصل ولهذا قلنا لا يجوز تخصيص العلة لانه يؤدي الى تصويب كل مجتهد خلافا لبعض اعلم أن تخصيص العلة يجوز عند بعض مشايخ العراق من أصحابنا كالكرخي والحصاص وغيرهما والقاضي الامام أبي زيد من مشايخ ما وراء النهر وهو قول المعتزلة وعلى قول مشايخ سمرقند وهو قول الشيخ الامام أبي منصور الماتريدي وشمس الأئمة السرخسي وفخر الاسلام وهو أظهر قولي الشافعي لا يجوز وهذا الخلاف في العلة المستنبطة فأما في العلة المنصوصة فقد اختلف هؤلاء منهم من جوزه ومنهم من لم يجوزه (وذلك) أي تخصيص العلة (أن يقول كانت علقى توجب ذلك لكنه لم يجب مع قيامها لمانع فصار مخصوصا من العلة بهذا الدليل) أي المانع فحصل التخصيص أن يقول المعلل اذا ورد عليه فصل يكون الجواب فيه بخلاف ما يروم اثباته بعلمته موجب علقى كذا الا أنه ظهر ثم مانع فصار مخصوصا باعتبار ذلك المانع بمنزلة العام يخص منه بعض ما تناوله بالدليل المختص ولما قال منكرو التخصيص ان العلة القياسية لا تقبل الخصوص وسموا الخصوص نقضا قال مجوزوه هذا غلط منهم لغة لان النقض ابطال لفعل قد سبق على سبيل المضادة كقضاء البيان ونقض كل مؤلف ونقض العقد والخصوص بيان أن الخصوص لم يكن داخل في العموم فاني يكون نقضا ألا ترى أن ضد الخصوص العموم وضد النقض البناء والتأليف وبضدها تبين الاشياء وشريعة لان التناقض غير جائز على

(ولهذا) أي ولا جزل أن المجتهد يخطئ ويصيب (قلنا لا يجوز تخصيص العلة) وهو أن يقول كانت علقى حقة مؤثرة لكن تخلف الحكم عنها لمانع (لانه يؤدي الى تصويب كل مجتهد) اذ لا يجوز مجتهد ما عن هذا القول فيكون كل منهم مصيبا في استنباط العلة (خلافا لبعض) كمشايخ العراق والكرخي فانهم جوزوا تخصيص العلة المستنبطة لان العلة أمانة على الحكم فجاز أن يجعل أمانة في بعض المواضع دون البعض واعاقبت العلة بالمستنبطة لان العلة المنصوصة ذهب الى تخصيصها كثير من الفقهاء لان الزا والسرقمة علة للجلد والقطع ومع ذلك لا يجلد ولا يقطع في بعض المواضع لمانع (وذلك) أي بيان تخصيص العلة (أن يقول كانت علقى توجب ذلك لكنه لم يجب مع قيامها لمانع فصار المحلل) الذي لم يثبت الحكم فيه (مخصوصا من العلة بهذا الدليل

الحدود وانما لخاصة لله تعالى صحر جوعه كذا الشرب وحدث السرقة وارضمن المال كذا في الدر المختار (قال أن يقول) أي المعلل عند تخلف الحكم عن العلة (قال ذلك) أي الحكم (قال لم يجب) أي الحكم (قال مع قيامها) أي العلة (قال من العلة) أي التي ليس فيها عموم حقيقة فانه لا عموم للعنى حقيقة واسكن تلك العلة باعتبار حلولها في محال متعددة توصف بالعموم (قال بهذا الدليل) أي المانع وانما قيد به لان مجرد قول المعلل لا يسمع بل يجب عليه اظهار المانع الذي يصح للتخصيص (قال بناء على عدم العلة) باظهار زيادة قيد ووصفه مدخل في العلية وذا منتف فمما عدم فيه الحكم

الكتاب والسنة والخصوص جائز واجتماع الان القائسين أجمعوا أن من الاحكام ما ثبت بالنص أو
 الاجماع أو الضرورة بخلاف القياس فخصت بها عن موجب القياس لولاها لكان الحكم بالقياس
 بخلاف ذلك وفقها لان المعلل متى ذكر وصفا صالحا وادعى أنه علة فاذا وجد ذلك الوصف ولا حكم له
 احتمل أن يكون العدم لفساد علة فيتناقض واحتمل أن يكون العدم لما منع منع ثبوت الحكم مع العلة
 فوجب أن يقبل بيانه ان ابرز ما نعا صالحا والافقديناقض كما لو قال البيع موجب للثالث في المبيع فيورد
 عليه البيع بالخيار فيقول امتنع ثبوت المثلث ثمة لما منع وهو الخيار ولو وجد هذا الاحتمال لا يقبل
 مجرد قوله خص بدليل لاحتمال أن يكون عدم الحكم لفساد العلة لما منع وهذا لان دعواه أن هذا
 الوصف علة قول بالرأى ويحتمل الغلط فيما لم يبين المانع لا ينتفى عنه معنى الفساد بخلاف الخصوص
 في النصوص لانها لا تحتمل الغلط فلم يبق لعدم الحكم مع وجود النص الا الخصوص الذي يليق بكلام
 الشرع فلم يمتنع الي اثباته بدليل لتعين جهة الخصوص ثم بالاجماع واحتواء على جوارزه بان العلة فرع
 النص والفرع لا يخالف الاصل وقد جاز تخصيص نص العام اجماعا فكذا يجوز تخصيص العلة والا
 يلزم مخالفة الفرع الاصل ولان كل واحد منهما مأمارة على حكم الله تعالى وكما أن النص العام يوجب
 الحكم في كل مسمى يتناوله فكذا المعنى يوجب الحكم في كل موضع يوجد فيه فلما جاز قيام الدليل على
 أن الخصوص غير مراد مع أن النص العام يتناول جاز أن يقوم الدليل على أن الحكم غير ثابت في الموضع
 المخصوص لو جود المانع مع وجود المعنى فيه والعجب من القاضي الامام أبي زيد أنه قال فيما تقدم
 ان دلالة النص لا تحتمل الخصوص لانها تم بحسب عموم العلة والعلة بعد ما ثبتت علة لم تحتمل
 الخصوص والتوفيق بين كلاميه صعب واحتج المنكرون بان جوارزه يؤدي الى نسبة التناقض الى
 الشرع والتناقض أمانة الجهل فلا يليق به بيانه أن من قال ان المؤثر في استدعاء الحكم هذا الوصف
 فقد قال بان الشرع جعله دليلا وأمانة على الحكم أي ما وجد حتى يمكنه التعدينية متى وجد ذلك الوصف ولا
 حكم له تبيين انه لم يكن أمانة ودليلا على الحكم شرعا فكانه قال هو دليل وأمانة على الحكم شرعا وليس بدليل
 وأمانة وهذا تناقض فان قال الشرع جعله أمانة ودليلا في بعض المواضع دون البعض قلنا الدليل
 على أن الشرع جعله أمانة التأثير والتأثير قائم في الموضع الذي خص فاخرجه من أن يكون دليلا وأمانة
 مع قيام ما جعله الشرع أمانة ودليلا تناقض بين بخلاف النص العام لان تخصيص بين أن المخصوص
 غير مراد بالعام وقيل هذه المسئلة بناء على أن المعاني هل لها عموم أم لا فعندهم للمعاني عموم فجاز تخصيص
 العلة لعمومها وعندنا لا عموم لان المعنى واحد وانما تعددت محاله فلا تقبل التخصيص ولان دليل
 الخصوص يشبه النسخ بصيغته لان كل واحد منهما مستقل بنفسه ويشبه الاستثناء بحكمه لان كل واحد
 منهما يبين أن ذلك القدر لم يدخل في الجملة واذا كان كذلك وقع التعارض بين النص العام والنص المخصص
 في العدد المخصوص فلم يفسد أحدهما بصاحبه لعدم توهم الفساد فيهما ولكن النص العام يلحقه ضرب
 من الاستعارة بأن أريد به بعضه مع بقائه حجة والالفاظ مما يجري فيه الاستعارة دون المعاني ولا سبيل
 اليها في العلال أما النسخ فانه لا يجري في العلل كما مر وكذا الاستثناء لانه تصرف في اللفظ فيمليق
 بالعبارات ليبين به أن الكلام عبارة عما وراء المستثنى ولما لم يخلل التخصيص عن هذين الشبهين فسد
 القول بتخصيص العلل لخلوه عنهما على انه يؤدي الى تصويب كل مجتهد يوجب عصمة الاجتهاد عن الخطا
 والمناقضة كالتصويب في ذلك قول بالا صلح اذا صلح في حق المجتهد أن يكون مصيبا ولما كان كل مجتهد مصيبا
 عندهم صار اجتهاده كالتصويب فيقبل عليه التخصيص كالتصويب ولما جاز الخطأ على المجتهد عندنا جاز أن
 تكون علة منقوضة ولا تقبل الخصوص لكن الحكم قد يمنع زيادة وصف أو نقصانه وهو الذي يسمونه

(قوله بان يقول) أى المعلن
 اذا ورد النقص (قوله لانها)
 أى لان العلة (قوله يلزم
 التناقض) أى فى قول
 المعلن (قوله ان لا يلزم الخ)
 بل يلزم فيه العسودول الى
 غير ما قاله أو لا يلزم قيده
 أو وصفه فبأنقى الاجتهاد
 الاول سالما عن الخطا
 فلا يلزم تصويب كل مجتهد
 (قال وبيان ذلك الخ) أى
 بيان تخصيص العلة عندهم
 وعدم الحكم بناء على عدم
 العلة عندنا (قال اذا صب
 الخ) الصب بالفجر يختم
 (قوله فانه لا يفسد صومه
 الخ) فتخلف الحكم أى فساد
 الصوم عن العلة أى فوات
 الركن وهو الامسالك (قال
 خصوص العلة) أى
 تخصيص العلة (قال ثمة)
 أى فى الناسى (قوله تم على
 صومك) قد مررت هذه
 الرواية فتذكره (قال امتنع
 الحكم) أى فى الناسى
 (قال لعدم العلة) وهو
 فوات الركن (قال لان
 فعل الناسى الخ) بيان
 لزيادة وصف فيه أخرجه
 عن العلية (قال منسوب
 الخ) كما يشير اليه الشارع
 عليه السلام بقوله فاعلم
 أطعمك الله وسقاك الله
 (قال فسقط عنه الخ)
 لسقوط اعتبار فعله فصار
 أكله كالأكل

مانعاً خصوصاً وهذه الزيادة أو النقصان تتغير العلة لاصحالة فيصير ما هو علة الحكم معدوماً حكماً وعدم الحكم
 لعدم العلة لا يكون تخصيصاً للعلة فالخاص لهم يسمون هذا المغير مانعاً خصوصاً فينسبون عدم الحكم مع
 قيام العلة الى المانع وذلك تخصيص كدليل الخصوص في بعض ما تناوله العام مع قيام دليل العموم
 (وعندنا عدم الحكم بناء على عدم العلة) لوجوه المغير وهو الزيادة أو النقصان وعدمه بالعدم ليس من
 الخصوص فى شئ وقولهم ان المعدول عن القياس بنوع استحسان مخصوص من القياس بالاجماع قلنا
 الطريق فى الاستحسان هذا وهو أن القياس ان تركه باستحسان ثبت بالنص فقد عدم حكم العلة لعدمها
 لامع قيامها بدليل الخصوص لان العلة لم تجعل علة فى مقابلة النص بخلاف النصين اذا كان أحدهما
 عاماً والآخر خاصاً فان الخاص يكون مخصوصاً للعام فى ذلك القدر لان أحدهما لا يفسد بصاحبه
 لانه لا يتوهم الفساد فى أحدهما فيكون مخصوصاً للقدر الذى تناوله من العام مع بقاء العام حجة فيما وراء ذلك
 فاما العلة وان كانت مؤثرة فيها احتمال الخطا والفساد وهى تحتل الاعدام حكماً فاذا وجد ما غيرها
 جعلت معدومة حكماً فى ذلك الموضوع فيكون عدم الحكم لعدم العلة فلا يكون تخصيصاً ولا تناقضاً وكذا
 اذا ثبت بالاجماع لان الاجماع مثل الكتاب والسنة وكان أقوى من العلة والضعيف فى مقابلة القوى
 معدوم حكماً أو بالضرورة فان موضوع الضرورة يجمع عليه أو منصوص عليه أو بالقياس الخفى لما
 بينا أن الضعيف فى معارضة القوى معدوم حكماً (وبيان ذلك فى الصائم التائم اذا صب الماء فى حلقه انه
 يفسد الصوم لفوات ركنه) أى ركن الصوم والعبادة لا تتأدى بدون ركنها (ويلزم عليه الناسى فن أجاز
 الخصوص) أى فن جواز تخصيص العلة (قال امتنع حكم هذا التعليل ثمة لمانع وهو الاثر) أى قوله
 عليه السلام تم على صومك فاعلمك الله وسقاك الله فكان مخصوصاً من هذه العلة بهذا الطريق مع بقاء
 العلة (وقلنا امتنع الحكم فى الناسى لعدم العلة) حكماً (لان فعل الناسى منسوب الى صاحب الشرع)
 حيث قال فاعلمك الله وسقاك (فسقط عنه معنى الجنابة) وصاراً كله كالأكل حكماً (وبقي الصوم
 لبقائه ركنه لالمانع مع فوات ركنه) والتائم ليس فى معناه لان الفعل الذى يفوت به ركن الصوم مضاف
 الى غير من له الحق فمضى معتبراً يفوت به ركن الصوم بخلاف ما اذا كان مضافاً الى من له الحق وكذلك
 نقول فى الغصب انه لما صار سبب ملك اللبلل أى ضمان الغصب وجب أن يكون سبب ملك المبدل أى
 المغصوب تحقيقاً للعدل ويلزم على هذا المدبر فانه يتقرر الملك فى قيمته للمغصوب منه ولا يثبت الملك فى
 المدبر للغاصب فن جواز تخصيص العلة يقول امتنع حكم هذه العلة فى المدبر مع وجود العلة
 الموجبة لمانع وهو انه غير محتمل للنقل من ملك الى ملك ونحن نقول ان الحكم عدم فى المدبر لعدم العلة

وعندنا عدم الحكم بناء على عدم العلة) بان يقول لم توجد فى محل الخلاف العلة لانها لم تصلح كونها
 علة مع قيام المانع فان قيل على هذا أيضاً يلزم تصويب كل مجتهد اذا لا يجهز أحد عن أن يقول لم تكن
 العلة موجودة هنا أوجب بان فى بيان المانع يلزم التناقض اذا ادعى أو لاصحة العلة ثم بعد ورود
 النقض ادعى المانع فلا يقبل أصلاً بخلاف بيان عدم وجود الدليل ان لا يلزم فيه التناقض فلهذا
 يقبل (وبيان ذلك فى الصائم اذا صب الماء فى حلقه) بالاكرام أو فى الصوم (انه يفسد الصوم
 لفوات ركنه) وهو الامسالك (ويلزم عليه الناسى) فانه لا يفسد صومه مع فوات ركنه حقيقة
 فوجب عن هذا النقض كل واحد منا ومن جواز تخصيص العلة على طبق رأيه (فن أجاز خصوص
 العلل قال امتنع حكم هذا التعليل ثمة لمانع وهو الاثر) يعنى قوله عليه السلام تم على صومك فاعلمك
 الله وسقاك الله (وقلنا امتنع الحكم لعدم العلة فكأنه لم يفطر لان فعل الناسى منسوب
 الى صاحب الشرع فسقط عنه معنى الجنابة وبقي الصوم لبقائه ركنه لالمانع مع فوات ركنه) كما زعم

(قوله ما جعله) أي ذلك الأثر (قوله الخصم) (١٧٨) أي مجوز وتخصيص العلة (قوله دليله على عدم الخ) فإن ذلك الأثر يدل على أنه

ما فات الركن بل وجد
الامسالة فان أكله كلاً أو
(قوله بالمانع) متعلق
بالتخصيص (قال الموانع)
أي موانع الحكم مع وجود
العلة (قال وهي خمسة)
أي عنده من مجوز تخصيص
العلة بالمانع وأما من لم
يجوزه فتقسيم المانع عنده
إلى نوعين مانع يمنع انعقاد
العلة ومانع يمنع تمام العلة
والموانع الثلاثة الأخيرة
ثبتت عنده في العلل الشرعية
كذا قال أعظم العلماء رحمه
الله (قوله لا ينعقد البيع)
فالحرية مانعة منعت عن
انعقاد البيع الذي هو سبب
الملك وعلته فإن الحر ليس
بمال والبيع مبادلة المال
بالمال (قوله ولكنه لا يتم
الخ) تلك الغير مانع منع
تمامية البيع (قوله وعدت
هذين الخ) دفع دخل وهو
أن هذين القسمين ليسا من
أقسام تخصيص العلة ولم
عدهما ههنا (قوله وههنا لم
توجد العلة) فتختلف الحكم في
هذين القسمين لعدم العلة
للمانع مع وجود العلة (قوله
إنها) أي العلة وجدت أي
في هذين القسمين (قوله
ولهذا عدل صاحب الخ)
يشمل المانع عن الحكم
وعن العلة انعقاداً وتماماً
(قال كخيار الشرط) أي
للبائع (قوله العلة) أي
البيع (قوله ولكن لم يتبدى

الموجبة للملك وهو كون الغصب سبباً للملك بدل العين المغصوبة وهذا لان ضمان المدبر ليس يسدل عن
العين المغصوبة ولكنه بدل عن اليد الغائبة لان شرط كون القيمة بدلا عن العين أن يكون العين محلا
للتقل وذا غير موجود في المدبر فالذي جعل عندهم دليل الخصوص جعلناه دليل العدم وهذا أصل
هذا الفصل وانما يلزم الخصوص على العلل الطردية لانها قائمة بصيغتها والخصوص بردها على العبارات
دون المعاني الخالصة وهذا لانهم جعلوا نفس الوصف حجة بدون الأثر الذي هو معناه فيكون موجبا
بصيغته كالنص فاذا وجد الوصف ولا حكم معه يكون مخصوصا كالنص ونحن جعلنا المعنى المؤثر
علة فلا يمتثل أن يكون موجودا بدون أن يكون علة فلا يقبل التخصيص وكذلك نقول في الزنا انه حرث
للولد فأقيم مقامه في ايجاب حرمة المصاهرة لان ثبوتها في الاصل باعتبار الولد الذي يتخلق من الماءين
لثبوت شبهة البعضية بواسطة الولادة فيصير بواسطة الولد أمهاتها وبناتها كأمهاته وبناته وأبناؤه
كأبائهم وأبنائهم والشبهة تعمل على الحقيقة في ايجاب الحرمة وهذا المعنى لا يختلف بالملك وعدمه لان
سبب البعضية حسي وانما لم تكن هذه البعضية موجبة حرمة الموطوءة لان شبهة البعضية تعمل على
حقيقة البعضية وانها توجب الحرمة في غير موضع الضرورة لاني موضعها فإن حواء خلقت من آدم
فكانت بعضه حقيقة وهي حلال له فكذلك شبهة البعضية انما توجب الحرمة في غير موضع الضرورة
وفي الموطوءة ضرورة ويلزم على هذا أن الحرمة لم تتعد إلى الأخوات والعمت والخالات فمن جوز
تخصيص العلة قال امتنع ثبوت الحكم مع قيام العلة في هذه المواضع بالنص وهو قوله تعالى وأحل لكم
ما وراء ذلكم أو الاجماع ونحن نقول ان العلل صارت عللا شرعا لا بذواتها وهي لم تجعل علة عند معارضة
النص وفي تحريم الأخوات وكذا وكذا معارضته لان حكم النص حرمة أخوات الزوجة والعمت
والخالات مؤقتة لقوله تعالى وأن تجمعوا بين الأختين وقوله عليه السلام لا تنكح المرأة على عمتها ولا على
خالها ولا على ابنة أختها ولا على ابنة أخيها وتزوج النبي عليه السلام ابنتيه من عثمان رضي الله عنه ثبتت
الجواز في غير هذه الحالة بقوله تعالى وأحل لكم ما وراء ذلكم ولو تعدت الحرمة اليهن يلزم تغيير النص
ولا يجوز تبديل المنصوص بالتعليل وكان عدم الحكم في هذه المواضع لعدم العلة للمانع مع قيام العلة
(ويجى على هذا تقسيم الموانع وهي خمسة مانع يمنع انعقاد العلة كبيع الحر) لانه ليس بمال والبيع مبادلة
المال بالمال فلم تنعقد العلة لعدم المحل (ومانع يمنع تمام العلة كبيع عبد الغير) فان اضافة البيع إلى مال
الغير يمنع تمام العلة في حق المالك لعدم ولاية العاقد عليه وان انعقد تاما في حقه ولهذ الأجزاء المالك
جاز ولو أبطله بطل فعلم أنه منعقد غير تام في حقه (ومانع يمنع ابتداء الحكم كخيار الشرط) فان الخيار اذا
كان للبائع يمنع ثبوت الملك في المبيع للشترى (ومانع يمنع تمام الحكم كخيار الرؤية) حتى لا تتم الصفقة

مجوز وتخصيص العلة فجعلناه ما جعله الخصم مانعا للحكم دليله على عدم العلة (ويجى على هذا)
أي على بحث تخصيص العلة بالمانع (تقسيم الموانع وهي خمسة مانع يمنع انعقاد العلة كبيع الحر)
فانه اذا باع الحر لا ينعقد البيع شرعا وان وجد صورة (ومانع يمنع تمام العلة كبيع عبد الغير)
بلاذنه فانه ينعقد شرعا لوجود المحل ولا يمكنه لا يتم ما لم يوجد رضا المالك وعده هذين القسمين
من قبيل تخصيص العلة مساحمة نشأت من نحر الاسلام لان التخصيص هو تخلف الحكم مع وجود
العلة وههنا لم توجد العلة الا أن يقال انها وجدت صورة وان لم تعتبر شرعا ولهذا عدل صاحب التوضيح
إلى أن جملة ما يوجب عدم الحكم خمسة لئلا يرد عليه هذا الاعتراض (ومانع يمنع ابتداء الحكم
كخيار الشرط في البيع) فانه وجدت العلة بتمامها ولكن لم يتبدأ الحكم وهو الملك الخيار (ومانع يمنع
تمام الحكم كخيار الرؤية) فانه لا يمنع ثبوت الملك ولكنه لم يتم معه ولهذا يتمكن من له الخيار من فسخ العقد

الخ) فانه خيار مانع منع ابتداء الحكم أي الملك للشترى كذا في الهداية (قوله ولكنه لم يتم معه) فان تمام الملك الذي هو الحكم بدون
عبارة عن التصرف في المبيع وعدم التمكن من فسخه بدون قضاء ورضا وخيار الرؤية لا ينافيه ولهذا أي لعدم تمام الملك يتمكن الخ

(قوله ولا يتمكن) أي المشتري (قوله ولكنه يمنع لزومه) أي لزوم الحكم فإن لزوم الملاك عبارة عما ذكر في تمام الملاك مع عدم الفسدة على الفسخ المطابق بالقضاء أو الرضا خيار العيب يمنع هذا لزوم لأن له أي للمشتري ولاية الرد والفسخ إذا وجد عيبا في المبيع (قال طردية) المراد بالطردية العطل التي استنبطت بالعقل (١٧٩) ومائت تأخيرها نص أو إجماع

في جنس الحكم المعلق بها بل إنما حكم بعليتها بالطرد وجودا وعدمه أو وجودا فقط والعطل المؤثرة ضدها كذا قيل (قال ضروب) أي أنواع من الاعتراضات (قوله يلجئهم) الإلجاء بيجارته كردن (قوله والمؤثرة) بالنصب معطوف على قوله الطردية (قوله الماطرة) هي توجسه المتخاضمين في النسبة بين الشيشين لظهار الصواب (قوله والمحاورة) في منتهى

بالقبض معه ولهذا واشترى من آخر عدل زطي ولم يره فقبضه وحدث بثوب منه عيب فليس له أن يرد شيئا منه بخيار الرؤية لأنه يجوز كذا في المحيط (وما منع يمنع لزوم الحكم كخيار العيب) ولهذا لا يتمكن من الفسخ بعد التمام وأنه لا يجوز كذا في المحيط (وما منع يمنع لزوم الحكم كخيار العيب) ولهذا لا يتمكن من الفسخ بعد القبض بدون الرضاء أو القضاء بخلاف خيار الرؤية فإنه ينفرد بالرد ثم بلا قضاء ولا رضاء فالصقعة تتم مع خيار العيب بعد القبض وإن كانت لا تتم قبله لكن البيع على شرف الانفساخ فيكون مانعا من لزوم الحكم وفي الحديات الرامي إذا انقطع وتره أو انكسر فوق سهمه لم ينعد علة لأن العلة هي الرمي المتصل بالمحل ولم يوجد منه شيء وإذا حال بينه وبين مقصده حائط منع تمام العلة لأن الفعل انعدد مبالا لكن الرمي إنما يكون علة إذا أصاب المرمى وهذا المانع منع تمام العلة حيث لم يصل إلى المحل وإذا أصابه فدفعه بترس عليه أو درع منع ابتداء الحكم لأن العلة قد تمت فكان من حكمه الجرح الذي هو قبيل وهذا المانع منع ابتداء الحكم بخلاف الحائط لأنه منع الوصول إلى المحل أما الترس أو الدرع فلا يمنع الوصول إليه وإذا أصابه فجرحه ثم اندمل بالمداواة منع تمام الحكم لأن الحكم الجرح وإعمايته إذا سرى ألمه إلى الموت فما يقطع السراية يكون مانعا تمام حكم العلة وإذا أصابه صاحب فراش ثم تطاول حتى آمن من الموت منع لزوم الحكم ولهذا كان بمنزلة الصحيح في تصرفاته إذ لا يتوقع منه الهلاك غالبا

الارب بأسخ وسخن كفتن و بأسخ دادن يكديكررا (قوله وقد اقتبس) الاقتباس آنش فرا كرتن وفائده كرفتن از كسي (قال فوجوه دفعها أربعة) وهذا على تقدير تسليم أن

فصل في الدفع (ثم العطل نوعان طردية ومؤثرة وعلى كل قسم ضروب من الدفع أما الطردية فوجوه دفعها أربعة القول بموجب العلة وهو التزام ما يلزمه العطل بتعليقه) وإنما قدم على غيره لأنه يرفع الخلاف فهو أحق بالتقديم وهذا لأن المصير إلى المنازعة عند عدم إمكان الموافقة لامع إمكانها والقول بموجب العلة يلجئ أصحاب الطردية إلى القول بالتأثير لأنه لما سلم موجب عاتسه في المنازعة فيه مع بقاء الخلاف احتاج إلى معنى مؤثر ضرورة وذلك (كقولهم في صوم رمضان أنه صوم فرض فلا يتأدى الابتعيين النية

العلل الطردية حجة والأفلا حاجة إلى وجوده دفعها (قال بموجب) بفتح الجيم (قال وهو) أي القول بموجب العلة التزام ما يلزمه الخ أي تسليم ما يوجب المستدل بتعليقه مع بقاء الخلاف وثبوت مدعى الجيب وهذا لا يخلوا ما أن يكون المعلق غافلا عن مراد الخصم

بدون قضاء أو رضاء (وما منع يمنع لزوم الحكم كخيار العيب) فإنه لا يمنع ثبوت الملاك ولا تمامه حتى يتمكن المشتري من التصرف في المبيع ولا يتمكن من الفسخ بدون قضاء أو رضاء ولكنه يمنع لزومه لأن له ولاية الرد والفسخ فلا يكون لازما ثم لما فرغ المصنف رحمه الله عن بيان شرط القياس وركنه وحكمه شرع في بيان دفعه فقال (ثم العطل نوعان طردية ومؤثرة وعلى كل قسم ضروب من الدفع) فإن الطردية للشافعية ونحن ندفعها على وجه يلجئهم إلى القول بالتأثير والمؤثرة لما وتدفعها للشافعية ثم نجيبهم عن الدفع وهذا البحث هو أساس الماطرة والمحاورة وقد اقتبس علم المناظرة من هذا البحث للاصول وجعل علما آخر وتصرف فيه بتغيير بعض القواعد وازديادها على ما تبين إن شاء الله تعالى (أما الطردية فوجوه دفعها أربعة القول بموجب العلة) أي قول المعارض بموجب علة المستدل (وهو التزام ما يلزمه العطل بتعليقه) مع بقاء الخلاف في الحكم المنازعة فيه (كقولهم) أي قول الشافعية (في صوم رمضان أنه صوم فرض فلا يتأدى الابتعيين النية) بأن يقول بصوم غد فثبت لفرض رمضان فأوردوا العلة الطردية وهي الفرضية للتعين إذا ثبتا توجد الفرضية يوجد التعيين كصوم القضاء

أو يكون الخصم غافلا عن مراد المعلق وحينئذ لا بد للعطل من أن يبين مراده فلا يكون بعدها البيان للخصم سبيل الرجوع إلى الممانعة كذا قيل وقوله يلزمه من الإلزام وقوله بتعليقه متعلق بقوله يلزمه (قوله وهي الفرضية الخ) فيه أن الفرضية علة مؤثرة لتعيين النية ثبت تأثيرها فيه كذا قيل

(قال لا يصح) أي صوم
 رمضان (قال وانما يجوز)
 أي صوم رمضان (قال على
 أنه) أي على أن هذا الاطلاق
 (قوله ضروري للعرض)
 فوصف الفرضية موجب
 للتعين (قوله وهذا
 الاطلاق) أي اطلاق النية
 لصوم رمضان (قوله اذا
 انسلخ الخ) قد مر فتذكره
 (قوله الا عن رمضان) فأيام
 رمضان لا تصلح للصوم
 رمضان لا غير (قوله فنقول
 لانسلخ الخ) وهذا القول
 مما عساه فرجع القول
 بالوجوب الى الممانعة (قوله
 معتبر) أي بحسب اقتضاء
 الفرضية (قوله وقته)
 أي وقت القضاء والكفارة
 (قوله يصاب) الاصابة
 بسيدن وباقتن (قوله هذا
 الاعتراض) أي القول
 بموجب العلة (قوله لانه
 سطحي) أي ضعيف نسبة
 الى السطح كما مر كشته
 درازا فتاده وانك دربر
 خاستن بطي بودا وجهه
 ضعف كذا في منتهى
 الارب

فنقول عندنا لا يصح الا بالتعيين وانما يجوز به باطلاق النية على أنه تعين) لا على أن التعيين
 عنه موضوع وقد مر تقريره في أوائل الكتاب ولان هذا الوصف يوجب التعيين ولكنه لا يمنع
 وجود ما يعينه وقد حصل التعيين من الشارع حيث لم يشرع في هذا اليوم صوما آخر غير صوم
 رمضان فيكون هو متعينا بتعيين الشارع فيصاب باطلاق النية كالموجود في الدار وكقولهم في مسح
 الرأس انه ركن في الوضوء فيسن تثلثه كغسل الوجه فنقول عندنا يسن تثلثه لان قدر الفرض
 يتأدى بالربع عندنا وبأقل منه عندكم ويسن الاستيعاب بالاجماع وفيه تثلث قدر المفروض من
 المسح لان الباقي بعد الفرض يكون مثلي قدر المفروض وزيادة فكان تثلثا ولكن في أمكنة وليس
 مقتضى التثلث اتحاد المحل فان من دخل ثلاث دورا ودخل دارا واحدة ثلاث مرات يقول دخلت
 ثلاث دخلات فان غير العبارة وقال وجب أن يسن تكراره قلنا لانسلخ هذا الحكم في الاصل
 فان التكرار في الاصل وهو الغسل غير مسنون وانما المسنون تكيله وهو الاصل في الاركان
 اذا سن شرعت مكالات للفرائض وتكيله باطلته في محله ان أمكن كاطالة القراءة والقيام والركوع
 والسجود الا ان الفرض لما استوعب محله صرنا الى التكرار خلفا عن الاصل وهو التكيل بالاطالة وفي
 مسح الرأس الاصل مقدور عليه لا تأسع محله فيبطل الخلف وظهر به مذاق المسئلة وهو ان لا أثر
 للركنية في التكرار كما في أركان الصلاة والتكيل ليس باثر للركن لا محالة بل يجوز ان يكون أثرا
 لغير الركن كالمضمضة والاستنشاق ألا يرى أن مسح الرأس شاركه مسح الخلف في أن الاستيعاب الى
 أصل الساق سنة وان لم يكن مسح الخلف كآبل شرع رخصة وهذا لأن ركن الشيء ما يقوم به ذلك الشيء
 وينتفي باتفائه ويجوز الوضوء بدون مسح الخلف فعلم أنه ليس بركن فاما غسل القدمين فركن لأنه
 لا تصور للوضوء بدونها ما أصلا وحلقا فعرفت أن وظائف الوضوء أركانها وسننها ورخصتها سواء
 في الاكمال ولا عبرة للركنية فيه فاما أثر المسح في التخفيف فلازم لانه لم يوضع لتنقية المحل بل المتعلق به
 طهر حكي فكان تكيله باطلته لا بالتكرار فالتكيل بالتكرار ربما يلحقه بالمحذور وهو الغسل
 فكيف يصلح تكيله واما الغسل فموضوع للتنقية واكل التنقية في تكراره ليزداد المحل طهارة كما في
 غسل النجاسة العينية عن البدن أو الثوب فكان التكرار فيه تكيفا ولم يكن محظورا فقد أدى القول
 بموجب العلة الى الممانعة أي الى منع سنية التكرار في الاصل وهذا كله بناء على أن فرض مسح الرأس
 يتأدى ببعض الرأس لا محالة وهم لا يسلون ذلك بل الفرض عندهم يتأدى بالكل لكنه رخص في الخط
 الى أدنى المقادير وذلك كاقراءة عندكم فانها فرض وان طالت وان كان الفرض يتأدى بثلاث آيات
 أو بآية قصيرة والجواب عنه أن هذا خلاف الكتاب لاننا في حروف المعاني أن الاستيعاب غير مراد
 بقوله وامسحوا برؤوسكم لان الباء دخلت في محل المسح بل البعض مراد بالنص وهو أصل لأرخصة فكان
 والكفارة والصلوات الخمس ونحن ندفعه بموجب علمته (فنقول عندنا لا يصح الابتعنين النية وانما
 تجوزه باطلاق النية على أنه تعين) أي سلنا أن التعيين ضروري للفرض ولكن التعيين نوعان تعين
 من جانب العباد قصد وتعين من جانب الشارع وهذا الاطلاق في حكم التعيين من جانب الشارع
 فانه قال اذا انسلخ شعبان فلا صوم الا عن رمضان فان قال الخصم ان التعيين القصدى هو المتعبر عندنا
 كما في القضاء والكفارة دون التعيين مطلقا فنقول لانسلخ أن التعيين القصدى معتبر ولا نسلم أن
 علة التعيين القصدى في القضاء والكفارة هي مجرد الفرضية بل كون وقته صالحا لأنواع الصيامات
 بخلاف رمضان فانه متعين كالموجود في المكان يصاب بمطلق اسمه ولم يذكر هذا الاعتراض أهل
 المناظرة لانه سطحي لا يبقى بعد الدقة وتعين المبحث فان استفسار المدعى عندهم وبيانه بعد الطلب

(قوله عدم قبول الخ) بالسند وأبدونه والسند ما يذكر لتقوية المنع (قوله مقدمات دليل الخ) أي كون الوصف علة وكونها مثبتة في الاصل والفرع وغيرها (قال لانها) أي لان الممانعة (قوله أي لان سلم الخ) هذا التفسير (١٨١) لكلام المصنف على رأى المصنف فاه

جعل المنع الاول منع عليه
الوصف وحينئذ يرد عليه
أن المنع الثاني الذي بينه
المصنف بقوله أو في صلاحيته
للحكم مع وجوده عين المنع
الاول فان صلاحية الوصف
للحكم هو علية للحكم فمع
هذه الصلاحية هو منع
العلة الا أن يفرق بان المنع
الاول منع نفس العلية سواء
كانت عليها طردية أو مؤثرية
والمنع الثاني منع كون
العلة علة مؤثرة فخص
الفرق بين المنعين لكنه
حينئذ يلزم استدراك قول
المصنف مع وجوده فانه
لا يدخل لو جود الوصف في
منع تأثيره للحكم والقوم
جعلوا المنع الثاني منع
صلاحية الوصف للحكم
أي علية له والمنع
الاول منع نفس تحقق
الوصف في الاصل المقيس
عليه كان يقول معلل ان
مسح الرأس مسح فيس
تثليته كالاستنجاء فيدفع
بالمنع بعدم تحقق العلة في
المقيس عليه أي الاستنجاء
فان الاستنجاء تطهير عن
النجاسة الحقيقية وليس
المسح تطهير الهذه النجاسة
فلو جعل كلام المصنف اما
أن يكون في نفس الوصف
أو في صلاحيته للحكم مع
وجوده على هذين المنعين

استيعابه تكيفا للفرض والفضل على نصاب التكيل بدعة بالاجماع كالفضل على ثلاث مرات
في الغسل والفضل على الاستيعاب في مسح الخلف فكذا هنا وكقولهم باشر نفل قرينة لا يعضى في فاسدها
فلا يلزمها القضاء بالافساد كالوضوء فنقول عندنا لا يجب القضاء بالافساد ولهذا يجب اذا فسد لا باختياره
بان وجد التيمم في النفل ماء وانما يجب بالشروع لان النقل يصير مضمونا عليه بالشروع ولما عرف
وفوات المضمون يوجب المثل فان قالوا يجب أن لا يلزمه القضاء بالشروع ولا بالافساد قياسا على
الوضوء قلنا لا يجب القضاء بالافساد ولا بالشروع في عبادة لا يعضى في فاسدها بل بالشروع في عبادة
تلتزم بالنذر وعدم اللزوم باعتبار الوصف الذي قاله لا يمنع اللزوم باعتبار الوصف الذي قلنا بخلاف
الوضوء فانه لا يلتزم بالنذر فلا جرم لا يلتزم بالشروع وهذا كلام حسن لان الموجود يجوز أن يكون
حسنا بالنظر الى بعض صفاته رديما بالنظر الى بعض صفاته فيجوز أن تكون القرينة مضمونة باعتبار
وصف غير مضمونة باعتبار وصف آخر وكقولهم العبد مال فلا يتقدر بدله بقتله كالفرس فنقول
لا يتقدر بدله باعتبار هذا الوصف بل بوصف الأدمية اذ العبد مشتمل عليه ما لأنه مكاف بالعبادات وأهل
العبادات كالأحرار ويبيع في الاسواق كاتباع البهائم وكقولهم في اسلام المروى في المروى أسلم مذروعا
في مذروع فيجوز كاسلام الهروى في المروى فنقول من حيث انه أسلم مذروع في مذروع فيجوز العقد
ولكن هذا الوصف لا يمنع فساد العقد بدليل آخر ألا ترى أنه ما لو شرط شرط فاسدا أولم يكن رأس
المال مقبوضا في المجلس كان فاسدا مع أنه أسلم مذروع في مذروع فاذا جاز أن يفسد هذا العقد مع
وجوده هذا الوصف باعتبار معنى آخر فكذا عندنا يفسد باعتبار الجتهسية وكقولهم في المختلعة أنها
منقطعة النكاح فلا يلحقها الطلاق كمنقضية العدة فنقول بوجبه لان الطلاق لا يلحقها باعتبار انها
منقطعة النكاح بل باعتبار أنها معتدة عن نكاح صحيح فالعدة أثر النكاح فالخوف بخلاف ما اذا
كانت معتدة عن نكاح فاسد فانه لا يقع الطلاق وكقولهم في اعتاق الرقبة الكافرة عن كفارة اليمين
أو الظهار محرر في تكفير فلا يتأدى بالرقبة الكافرة ككفارة القتل فنقول بهذا الوصف لا يجب
الايان عندنا لكن قيام الموجب لا يمنع معارضة ما يسقطه وهو اطلاق صاحب الشرع الذي هو
صاحب الحق فانه قال فمحرر برقبة أو محرر برقبة كالدين يسقط بالابراء وان كان الموجب لوجوب
الدين في الذمة وهو البيع أو الاجارة أو نحوهما موجودا فيضطر الى الرجوع الى بيان أن المطلق هل
يحمل على المقيد أم لا وكقولهم في السرقة انها أخذ مال الغير بلا تدين أي بلا اعتقاد أنه حلال فيوجب
الضمان كالغصب بخلاف الباغي اذا أخذ مال العادل أو العادل اذا أخذ مال الباغي فانه لا يجب
الضمان لانه أخذته تدينا لاننا نقول انها موجبة للضمان لكن القطع بنفيه كما نفيه الابرأف كما
أن الابرأف مسقط للدين مع قيام الموجب للدين فكذا هذا الضمان يسقط عندنا باستيفاء الحد وهو
القطع فيضطر الى بيان أن القطع هل يبقى الضمان أم لا وقد استوفينا الكلام فيه في أوائل الكتاب
(والممانعة وهي اما أن تكون في نفس الوصف

واجب فلا يقبله قط (والممانعة) وهي عدم قبول السائل مقدمات دليل المعلل كلها أو بعضها
بالتعيين والتفصيل (وهي) أربعة بالاستقراء لانها (اما أن تكون في نفس الوصف) أي لان سلم أن هذا
الوصف الذي تدعيه وصفا لعلته بل العلة شيء آخر كقول الشافعي رحمه الله في كفارة الافطار انها عاقبة
متعلقة بالجماع فلا تكون واجبة في الاكل والشرب فنقول لان سلم أن العلة في الاصل هي الجماع بل الافطار

الذين رضوا بهما القوم لكان أنسب لكنه يلزم توجيه الكلام بما لا يرضى به فائله فتدبر (قوله في كفارة الافطار) أي في أداء رمضان
(قوله فلا تكون) أي كفارة الافطار (قوله بل الافطار الخ) أي بل العلة هو الافطار عدا

الحكم (قوله لعدم الممارسة) في منتهى الارب بممارسة
 صر وسيدن وهميشكي
 ورزیدن (قوله لهذا الحكم)
 أي اثبات الولاية (قوله لم يظهره) أي لوصف البكارة
 (قوله في موضع آخر) أي سوى محل النزاع (قوله بل الصالح له) أي لاثبات الولاية هو الصغر سواء كانت بكرا أو ثيبا فانه ثبته
 تأثير في موضع آخر ألا ترى أن الصغير يولى عليه في ماله لصغره (قوله كقول الشافعي) أي كقول أصحاب الشافعي رحمه الله (قوله لأنسلم أن المسنون الخ) أي ليس حكم الاصل في الاعضاء المغسولة التثليث (قوله بل الا كمال الخ) فان السنة هي اكمال القرض في محله بالزيادة على القدر المفروض من جنسه (قوله فيكون هو السنة الخ) فصار الا كمال سنة وهو الاستيعاب لان اثنا عشر ضم الثلثين وفي الاستيعاب ضم ثلاثة أمثال ان قدراً ان القرض مسح ربع الرأس وضم أكثر من ثلاثة أمثال ان قدراً ان القرض شعرة أو شعرتان واتحاد الحمل ليس من ضرورة التثليث بل من ضرورة التكرار كذافي التلويح (قال أوفي نسبه) أي نسبة الحكم (قوله هذا الحكم) أي حكم

أوفي صلاحيته للحكم مع وجوده أوفي نفس الحكم أوفي نسبه الى الوصف) فهي أربعة أوجه
 أما الاول فكقولهم في كفارة الاقطار بالاكل والشرب عقوبة متعلقة بالجماع فلا تجب بالاكل والشرب كالرحم لاننا نسلم أن الكفارة تتعلق بالجماع وانما تتعلق بالاقطار على وجه يكون جنابة متكاملة وكقولهم في بيع التفاحه بالتفاحه انه باع مطعوماً مطعوماً مجازفة فيجزم كبيع صبرة حنطة بصبرة حنطة لاننا نقول ما تعنون بقولكم مجازفة أتريدون مجازفة ذات أو وصف فلا بد من القول بمجازفة الذات لان المجازفة في الوصف في هذه الاموال عفو لان جيدها ورديتها سواء ثم نقول أتعنون مجازفة ذات من حيث صورته التي بهما عرفت تفاحه أم من حيث المعيار الذي وضع لبيان القدر فلا بد من القول بالمجازفة من حيث المعيار فان بيع قفيز حنطة بقفيز حنطة جائز مع وجود المجازفة صورة لجواز ان تكون حبات الحنطة في أحدهما أكثر من الأخر فيثبت أن الحرمة متعلقة بالمجازفة كيلا لا مطلقه واذا فسروا بالمجازفة كيلا لم يجدوها في التفاحه لان المجازفة كيلا فيما لا كيل له محال فان قالوا لا حاجة لبال الى هذا لم نسلم لهم ان المجازفة المطلقة محرمة فيضطرون الى اثبات أن الطعم علة لحرمة البيع بشرط الجنس وقد وجدت والمساواة مخلص عن الحرمة ولم يوجد وهذا معنى قول الشيخ مع أن الكيل الذي يظهره الجواز لا يعدم الا الفضل على المعيار يعني أن الكيل الذي يظهر الجواز عند وجوده لا أثر له سوى أن يبين أن لا فضل على المعيار وهو اعدام المجازفة فلا يبالى بفوت الكيل لانه لا أثر له لكسبه مخلص عن الحرمة فاذا لم يوجد المخلص يحرم باعتبار العلة وعندنا الجواز أصل في هذه الاموال كما في سائر الاموال والحرمة باعتبار فضل هو حرام وهو الفضل على المعيار وهذا لا يتحقق الا فيما يتحقق فيه المساواة بالمعيار ولا يتحقق هذه المساواة فيما لا يدخل تحت المعيار وهذا في الحاصل منع للوصف الذي جعله علة فانه جعل بيع المطعوم بالمطعوم مجازفة علة لحرمة البيع فنقول لأنسلم بأنه مجازفة لان المجازفة نوعان في الذات وفي الوصف والتي في الوصف غير مرادة بالاجماع والتي في الذات لا توجد لانها مجازفة في المعيار والتفاحه لا تدخل تحت المعيار فلا يتحقق المجازفة في المعيار فيها وكقولهم في الثيب الصغيرة انها ثيب تربي مشورتها فلا تنكح الا برأيها كالثيب البالغة لاننا نقول تربي مشورتها برأي قائم في الحال أم برأي سيحدث في المآك فان قال برأي قائم لم نجد في الفرع لانه ليس لها رأي قائم في الحال لافي المنع ولا في الاطلاق وان قال برأي سيحدث لم يوجد في الاصل لان المانع في البالغة الرأي القائم لا ما سيحدث وان قال لا حاجة لي الى هذا التفصيل

عندنا وهو حاصل في الاكل والشرب أيضا بدليل انه لو جامع ناسيا لا يفسد صومه لعدم الاقطار (أوفي صلاحيته للحكم مع وجوده) أي لأنسلم أن هذا الوصف صالح للحكم مع كونه موجودا كقول الشافعي رحمه الله في اثبات الولاية على البكر انها باكرة جاهلة بأمر النكاح لعدم الممارسة بالرجال فيولى عليها فنقول لأنسلم أن وصف البكارة صالح لهذا الحكم لانه لم يظهر له تأثير في موضع آخر بل الصالح له هو الصغر (أوفي نفس الحكم) أي لأنسلم أن هذا الحكم حكم بل الحكم متى آخر كقول الشافعي رحمه الله في مسح الرأس انه ركن في الوضوء فيسن تثليثه كغسل الوجه فنقول لأنسلم أن المسنون في الوضوء التثليث بل الا كمال بعد تمام القرض في الوجه لما استوعب القرض صبرا الى التثليث وفي الرأس لما استوعب القرض الرأس صيرا الى الا كمال فيكون هو السنة دون التثليث (أوفي نسبه الى الوصف) أي لأنسلم أن هذا الحكم منسوب الى هذا الوصف بل الى وصف آخر مثل أن نقول في المسئلة المذكورة لأنسلم أن التثليث في الغسل مضاف الى الركنية بدليل الانتقاض بالقيام والقراءة فانهما ركنان في الصلاة ولا يسن تثليثهما وبالمنهضة والاستنشاق حيث يسن تثليثهما بل الركنية

بل نقول يشترط رأيها بلا تفصيل فنقول بموجب علمته عندنا لا تنكح الابرايم لان رأى الولي رأيها
 فان قال بأيم - ما كان انتقض بالمجنونة لان المجنونة تزوج في الحال ورأيها غير ما يوس عنه لان الجنون
 يحتمل الزوال ويتبين به فقه المسئلة وهو أن القاطع لولاية الغير رأى قائم لأرى سيحدث فالرأى المعدوم
 لا يجوز أن يكون شرطاً مانعاً لثبوت الولاية ابتداءً بأن وصلت الولاية الى الحد دعوت الاب أو وليه لا
 قاطعاً للولاية بان كان حياؤه - ذالان ولاية الاب كانت ثابتة عليها قبل الثبابة فلا يصلح عدم رأيها دليله
 قاطعاً للولاية تنه عليها إذ رأى هو القاطع فلم يجز أن يتجمل القطع على الرأى إذا الحكم لا يسبق العلة
 ولان رأيا سيحدث لو قطع الولاية أو منعهما ثابتت الولاية على صبي وصبية أصلاً هذا الذي ذكرنا مانعة
 في الوصف لكن في الفرع لافي الاصل فان ذلك مسلم وهذا لان تعلق الرجح بالجماع مسلم أما تعلق
 كفارة الفطر بالجماع فغير مسلم وكذا حرمة بيع صبرة حنطة بصبرة حنطة مجازفة مسلم أما بيع
 التفاحه بالتفاحه مجازفة فحرمتها غير مسلمة وكذا عدم الجواز بدون مشورة الثيب البالغة مسلم وفي
 الثيب الصغيرة غير مسلم أما في الاصل فكقولهم في مسح الرأس انه طهارة مسح فيسن فيه التثليث
 كالاستنجاء بالاجارفة قول لانسلم هذا الوصف في الاصل فان الاستنجاء ازالة النجاسة الحقيقية وليس
 بطهارة مسح ولهذا كان الغسل بالماء أفضل فيضطر الى الرجوع الى فقه المسئلة وهو بيان ما يتعلق به
 التكرار وهو الغسل وما يتعلق به التخفيف وهو المسح فالمسح والغسل في طرفي تقيض اذا مسح دال على
 التخفيف بخلاف الغسل والتكرار فيه يحقق غرضه وهو التنقية وفي المسح بفسده لانه لم يبق مسحا
 ويلحقه بالخطور وأما الثاني فهو أن يقول لم قلت ان هذا الوصف صالح لاثبات هذا الحكم وهذا لان
 الوصف انما يصير علة بالتأثير في التاثير لا يصير حجة ولا يثبت به الحكم الذي ادعاه كالجرح لما كان
 سبباً لوجوب القصاص بواسطة السراية فاذا أقام بينة انه جرح وليه لا يقضى له بالقصاص ما لم يقم
 البينة أن الجرح سرى الى النفس فان قال اني أردت اثبات مذهبي وعندى الطرد حجة بدون التأثير فلا
 احتياج الى التأثير فنقول المقام مقام المحاجة فلا يصح لك الاحتجاج الابعاه حجة عند الخصم لا ترى
 أن الكافر اذا أقام شاهدين كافرين على مسلم لا تقبل وان كانت هذه الشهادة حجة عند المدعي لكن لما
 لم تكن حجة عند الخصم لم تقبل كذا هنا وأما الثالث فكقولهم في مسح الرأس انه ركن في الوضوء فيسن
 تثليثه كغسل الوجه لاننا نسلم هذا الحكم في الاصل فالمسنون هناك عندنا ليس التثليث بل الاكمال
 بالزيادة على القدر المفروض في محله من جسده لان الاكمال صفة للاصل فلا يثبت الابعاه ومن
 جنس الاصل كافي أركان الصلاة فان اكمال القراءة بالزيادة على القدر المفروض في محله من جسده وهو
 تلاوة القرآن وكذا الركوع والسجود ولما استوعب الفرض كل المحل لم يمكن اكمال فعل الغسل في
 ذلك المحل الا بالتكرار فكان التكرار لضرورة ضيق المحل لا لكونه ركناً وقد أمكن الاكمال في المسح بغير
 تكرار اذا الاستيعاب ليس يفرض فبالزيادة على القدر المفروض الى تمام الاستيعاب يحصل الاكمال
 ولان المشروع في الاصل أي غسل الوجه اطالته لا تكراره كافي أركان الصلاة وانما صير الى التكرار
 لضرورة ضيق المحل ولا ضرورة هنا فالاول لبيان الحكم وهو أن المشروع التكميل والثاني لبيان سبب
 التكميل في الاصل وهو الاطالة لا التكرار وكقولهم في صوم رمضان انه صوم فرض فلا يصح الا
 بتعيين النية كصوم القضاء فانا نقول يشترط تعيين النية بعد تعيينه أم قبل تعيينه فان قال بعده لم يجده في
 الاصل أي صوم القضاء فصحت الممانعة وان قال محل التعيين لم يجده في صوم رمضان لانه متعين لعدم
 شرعية غيره فيه فصحت الممانعة أيضا فان قال لاحاجة الى هذا قلنا عندنا لا يصح الا بالتعيين غير أن
 اطلاقه تعيين لما عر - يرمه وكقولهم في بيع التفاحه بالتفاحه انه يبيع مطعوم بجسده مجازفة

فيحرم كبيع صبرة حنطة بصيرة حنطة لاننا نقول اتعنون حرمة مطلقة أم حرمة تزول بالمساواة فان قالوا حرمة
 مطلقة لم نجد لها في الاصل لان الحرمة في الاصل تزول بالمساواة كيلا وان قالوا حرمة تزول بالمساواة لم
 نجد لها في الفرع لانه ليس للتفاحسة بالتفاحسة حال مساواة يجوز البيع معها عند الخصم وهذا لان ما
 يدخل تحت المعيار لا تصور فيه المساواة في المعيار فصحت الممانعة وكقولهم ثيب تربي مشورتها فلا تزوج
 كرها لاننا نقول ما تعنون بقولكم كرها فلا يدمن أن ية ولو ابدون رأيها اذ ليس ههنا كراهة مخوفة فنقول
 بدون رأيها ولها رأي معتبر شرعا أم غير معتبر فلا يدمن أن يقولوا معتبر شرعا لان ما لا يعتبر شرعا فهو ولو
 فنقول في الاصل أي الثيب البالغة عدم الرأي غير مانع لكن الرأي القائم المعتبر شرعا مانع ولم يوجد
 في الفرع رأي معتبر شرعا وكقولهم في السلم في الحيوان انه ثبت دينيا في ذمة مهر افيثبت سلميا كالمكيل
 والموزون فنقول لهم يثبت دينيا معلوما بوصفه أم بقيمة فان قالوا بوصفه لم نسلم في الفرع أي في السلم
 لان الحيوان لا يصير معلوم المالية بذكر الصفات لانه وان ذكر الجنس والنوع والصفة والسن يبقى
 تفاوت فاحش في المالية باعتبار المعاني الباطنة فانك تجد فرسين أو عبيدين مستويين في الصفة والسن ثم
 تشتري أحدهما بأضعاف ما يشتري به الآخر لتفاوت بينهما في المعاني الباطنة بأن يكون أحدهما أسرع
 أو أعقل وفي الاصل أي المهر لقيام الدليل على أنه لا يشترط فيما يثبت في الذمة مهر أن يكون معلوم
 الوصف حتى لو تزوجها على حمار أو فرس يصح وان كان مجهول الوصف وان قالوا بقيمة لم نسلم في الفرع
 لان المسلم فيه انما يصير معلوما بذكر الاوصاف لا بالقيمة ولان اعلام القيمة ليس بشرط لجوار السلم
 وان قالوا الاحتياج الى هذا التفسير قلنا كذلك فاعتبار أحد الدينين بالآخر لا يصح ما لم يثبت أنهما
 نظيران وانما يكونان نظيرين اذا استويا في طريق الثبوت وهما مختلفان فالسلم لا يثبت الا معلوما
 بوصفه والحيوان لا يصير معلوم المالية بالوصف وكيثونة المهر معلوم المالية بالوصف ليس بشرط لما
 عرف أن مبنى النكاح على المساهلة والمساهمة ومبنى البيع على المضايقة والمماكسة وكقولهم
 في اشتراط التقابض في المجلس في بيع الطعام بالطعام أن البيع جع بدلين لوقبول كل واحد منهما
 بجنسه يحرم ربا الفضل فيشترط التقابض كالأثمان فنقول لان السلم بأن القبض شرط ثمة بل الشرط هو
 التعيين حتى لا يكون دينيا بدين اذا الأثمان لا تتعين وان عينت الا بالقبض فاشتراط القبض ليعين بدل
 الصرف لان الدين بالدين حرام لانه فالطعام يتعين بالتعيين من غير قبض فلا يحتاج الى التقابض
 فيظهر به فقه المسئلة وهو أن القبض في الصرف مشروط لدفع الدينية أو الصيانة عن معنى الربا بمنزلة
 المساواة في القدر وكقولهم فيمن اشترى أباه أو اباه عن كفارة يعينه ان العتيق أب فصار كالميراث أي
 اذا ورث أباه وهو ينوي عن الكفارة فانه لا يجوزته عن الكفارة فنقول لهم ما حكم علمكم فان قالوا واجب
 أن لا يجوز عن الكفارة فنقول لهم ماذا لا يجوز عن الكفارة وقد سبق ذكر العتيق والاب وذلك لا يجوز عن الكفارة فان
 قالوا واجب أن لا يجوز عن الكفارة قلنا هو مسلم لان الكفارة انما تتأدى بفعل اختياري منسوب الى المكفر
 والعتيق وصف في المحل يثبت شرعا بلا اختيار من العبد فكيف تتأدى الكفارة به وان قالوا واجب أن
 لا يجوز اعتاقه لم نجد في الاصل وهو الميراث لان الميراث جبري لا صنع للوارث في الارث حتى يصير به
 معتقا ولم يقولوا به في الفرع لان عندهم هذا تخليص الاب عن الرق لا اعتاقه قالوا وكيف يقال بأن
 الشراء اعتاق هو ازالة الملك والشراء انبائه وبينهما منافاة ولكنه اذا ملك أباه عتق عليه حكما كما في الارث
 فيظهر به فقه المسئلة وهو أن الشراء اعتاق عندنا وعنده لا بل هو شرط العتق فالعلة هي القرابة وأما
 الرابع فلان نفس الوجود لا يكفي بالاجماع لانه يزاحم الشرط فيه فالطلاق المعلق بدخول الدار يقع
 عند دخول الدار مع عدم علمته وهو كقولهم لا يعتق الا على الاخ لانه لا بعضية بينهما كابن العم فنقول

عدم عتق ابن العم ليس لعدم البعضية اذ عدم لا يجوز ان يكون موجبا شيئا وكقولهم النكاح لا يثبت بشهادة النساء مع الرجال لانه ليس عمال كالحدا لانا لان شهادة النساء في الحد لعدم المالية وكل تعليل يكون بنفي وصف أو عدم حكم يبطل بهذا الاعتراض لان عدم لا يصلح وصفا موجبا لانه ليس بشيء فاستحال أن يوجب شيئا فان قالوا ان الحكم يثبت في الاصل بهذا الوصف لوجوده معه قلنا جاز ان يكون وجوده معه كان اتفاقا فلا يكون علة حينئذ و جاز ان يكون وجوده معه لثبوت به وحينئذ يكون علة فلا بد من اقامة الدليل على أن الحكم ثابت به حتى يصلح للالزام على أن عدم العلة لا يوجب عدم الحكم لجواز أن يكون معلولا بعلة شتى فكيف يستقيم الالزام به وقول فخر الاسلام وكذلك كل نفي وعدم معناه كل نفي وصف أو عدم حكم كما ينبا جعل وصفا أى كالتقياس والظاهر أنهم ما متراد فان بدليل قوله جعل وصفا اذ لو لم يكن كذلك لقبيل جعلنا (فساد الوضع) وهو أن يعلق على الوصف ضدا ما يقتضيه الوصف وأنه أقوى من المناقضة لان الوضع متى فسدت فسد القاعدة أصلا فلم يبق الا الانتقال الى علة أخرى أما المناقضة فهي نخل المجلس يمكن الاحتراز عنه في مجلس آخر وهذا لان العلة ان كانت طردية فيزيد عليها وصفا آخر وان كانت مؤثرة فذلك ليس بنقض في الحقيقة لما عرف وهذا (كتعليقهم لا يجاب الفرقة باسلام أحد الزوجين) بأن الحادث بينهما اختلاف الدين فتقع الفرقة بينهما كما اذا ارتد أحدهما فهذا فاسد وضعنا لان الاختلاف انما ثبت باسلام المسلم مهما اذ هو الحادث والاسلام في الشرع جعل عاصم للاسلام لا مطلقا فكان الوصف نائبا عن الحكم ولا بقاء النكاح مع ارتداد أحدهما أى اذا كانت المرأة موطوءة لا تقع البينونة بالارتداد عنده حتى تنقضي العدة بأن الملك متأكد فيتوقف الى انقضاء العدة فقد جعل الردة عفوامع أنها من يلة العصمة النفس والمال في أصل الوضع وكقولهم في الضرورة اذا حج نية النفل أنه يقع من الفرض لا فرض الحج يتأدى بطلاق النية أى يتأدى بنية النفل أيضا كالزكاة فان التصديق بالنصب على الفقير بطلاق النية لما كان يتأدى به الزكاة كان نية النفل كذلك وهذا فاسد وضعنا لانه يريد بهذا أن يحمل المقيد على المطلق وانما المطلق يحمل على المقيد عنده وان كانا في حادثين وعندنا يحمل المطلق على المقيد اذا وردا في حكم واحد كما في صوم كفارة اليمين أما المقيد فانه لا يحمل على المطلق عند أحد الا ترى أن مطلق تسمية الدراهم ينصرف الى نقد البلد بدلالة العرف أما المقيد بنقد آخر فانه لا يحمل على المطلق حتى ينصرف الى نقد البلد وكقولهم في علة الريان الطعم معنى يتعلق به بقاء النفوس فكان له زيادة خطر فعلق جواز بيعه بشرط زائد وهو المساواة اذا قبل بجنسه اطهارا لخطره كالنكاح لما كان معنى يتعلق به قوام العالم وكان استيلاء على محل ذي خطر شرط لجواره احضار الشهود وقلنا هذا فاسد وضعنا لان المال خلق بذله للحاجة اليه وأشد الحاجات حاجة البقاء فزيد هذا المعنى في ابتداه وبه سيع الامر فيه لافي التحريم والتضييق لان تأثير الحاجة في الاباحة كإباحة الميتة عند الضرورة ولهذا حل كل طعام الغنيمة بقدر الحاجة لكل واحد من الغنمين قبل القسمة بخلاف سائر الاموال واعتبر

(فساد الوضع) وهو كون الوصف في نفسه بحيث يكون آيبا عن الحكم ومقتضيا لصدقه ولم يذكره أهل المناظرة ويمكن درجه فيما قالوا انه لا يتم التقريب (كتعليقهم) أى تعليل الشافعية (لا يجاب الفرقة باسلام أحد الزوجين) فانهم قالوا اذا أسلم أحد الزوجين الكافرين تقع الفرقة بينهما بمجرد الاسلام ان كانت غير مدخول بها وبعدم مضى ثلاث حيض ان كانت مدخول بها ولا يحتاج الى أن يعرض الاسلام على الآخر ونحن نقول هذا في وضعه فاسد لان الاسلام عرف عاصم للحقوق لا رافعها فينبغي أن يعرض الاسلام على الآخر فان أسلم بقي النكاح بينهما والاتصاف الفرقة الى إياه الآخر وهو معنى معقول

(قال وفساد الوضع) أى فساد وضع العلة (قوله عن الحكم) أى الذى قال به القانس (قوله التقريب) هو سوق الدليل على وجه يستلزم المدعى (قال لا يجاب) أى لا يثبت (قال باسلام الخ) متعلق بالتعليل فى قول المصنف كتعليقهم (قوله بمجرد الاسلام) فنفس الاسلام علة لا يجاب الفرقة (قوله وبعد مضى ثلاث حيض الخ) وهذا لنا كيد النكاح (قوله ولا يحتاج الخ) فلو عرض الاسلام على الآخر وأسلم يحتاج الى تجديد نكاح (قوله هذا فى وضعه فاسد) أى ههنا فساد وضع العلة فان أدنى وضع العلة أن تناسب الحكم والاسلام ليس مناسبا للفرقة بل لصد الفرقة لان الخ (قوله عاصم للحقوق) أى النافعة لا رافعها فلا يكون الاسلام سببا للفرقة التى هى عبارة عن رفع الحقوق فينبغى الخ والعصمة بالكسبر يا زدا شتى ونكاه داشتن از كاه وجزآن (قوله والا) أى وان لم يسلم

هذا بالهواء والماء فان الحاجة اليهما كانت أكثر كان طريق الوصول اليهما أيسر أما الحزبية
 فعبارة عن الخلوص يقال طين حراى خالص فكانت منافية للاستيلاء لما فيه نوع ررق وكانت مؤثرة في
 دفع تسلط الاغيار فصلحت للتحريم الابعراض وكقولهم في الجنون اذا تم وقت صلاة أو يوما واحدا
 من شهر رمضان أنه لا يلزمه القضاء لانه لما نافي تكليف الاداء نافي تكليف القضاء لانه خلف عن الاداء
 ووجوب القضاء بناء على وجوب الاداء اعتبارا بما لو جن أكثر من يوم وليلة في الصلاة أو استوعب
 الجنون الشهر في الصوم وقلنا هذا فاسد وضعنا لان الوجوب في كل الشرائع بطريق الخبرين الشارع
 فيكون شرطه الزمة لا غير والاداء بطريق الاختيار فيسقط بقوت شرطه وهو العقل والتمييز كما في النائم
 والمغنى عليه فان الوجوب ثابت عليهم ما جبروا ولا يخاطبان بالاداء لعدم قدرتهم على الاداء والقضاء
 الذي هو بديل عن الاداء يعتمد انعقاد السبب للاداء على احتمال القدرة لا على تحققها والاحتمال
 هنا ثابت بطوار أن فينق فكان تعليقه مخالفا للاصول على ما بينا وكقولهم ما يمنع القضاء اذا استغرق
 شهر رمضان يمنع بقدر ما يوجد كالكفر والصباه فانه فاسد وضعنا أيضا اذا فصل أيضا بين اليسر والعسر
 والمخرج وعدمه مستمر في أحكام الشرع فالحيض أسقط الصلاة دون الصوم لان الحيض بصيها كل
 شهر عادة والصلاة تليهما في اليوم والليله خمس مرات فلوا لمناها قضاء أيام الحيض لخرجت فيها فسقط
 القضاء دفعا للخرج ولا حرج في ايجاب قضاء الصوم لان ايجاب قضاء عشرة أيام في أحد عشر شهرا
 لا يكون فيه زيادة حرج والسفر أثر في التطهر دون الفجر للخرج وعدمه واذا تخلل الحيض في كفارة القتل
 لم يلزمها الاستقبال لانها تقع في الحرج لو أن زمانها الاستقبال لانها قبلما تجدد شهرين خاليتين عن الحيض
 عادة بخلاف صيام كفارة اليمين عندنا وبخلاف ما اذا ندرت أن تصوم عشرة أيام متتابعات لانها تجدد
 هذا القدر بلاحيض فلا يخرج فكذا هنا في الاستغراق حرج والحرج مسقط قال الله تعالى وما جعل
 عليكم في الدين من حرج ولا حرج في القليل فلا يسقط ولا كلام في الحدود الفاصلة أي لاتزاع فيها فان
 الحد الفاصل بين العسر واليسر والحرج وعدمه ثابت وانما الكلام في أن ما ليس فيه الحرج وهو
 القليل هل يلحق بما فيه الحرج وهو الكثير أو معناه لا كلام لاحد في الحدود الفاصلة بعضها عن
 البعض والحرج واليسر - دان فاصلان فكان اعتبار أحدهما بالآخر كلاما في الحدود الفاصلة فان
 قلت الحرج ثابت في استغراق الاغماء شهر رمضان قلنا ذلك نادر فلا عبرة به وفي الصلاة استوى
 الاغماء والجنون في الفتوى وان اختلفا في الاصل أي في الامتداد وعدمه أو في الماهية فالاغماء آفة
 تضعف القوى ولا تزال الحجا والجنون يزيله وكان النبي عليه السلام معصوما عن الجنون لاعتن الاغماء
 فكان القياس في الاغماء ان لا يسقط الصلاة وان كان كثيرا لانه كالنوم من حيث انه لا يزال العقل
 كاصوم واستحسننا في الكثير وقلنا بانه يسقط وكان القياس في الجنون أن يسقط لانه يزبل العقل
 الذي هو مناط التكليف ويمتد غالبا نصار كالصبا واستحسننا في القليل وقلنا بانه لا يسقط لانها
 سواء في الامتداد والطول الداعي الى الحرج في الصلاة بخلاف الصوم لان استغراق الشهر بالاغماء نادر
 وامتداده في الصلاة بان يزيد على يوم وليلة وذاليس بنادر والصبابا تمتد أيضا فيكون في ايجاب القضاء
 حرج وكان مثل الجنون في كونه مسقطا وكذا الكفر مناف للاهلية ومناف لاستحقاق ثواب الآخرة
 ولا يمكن ايجاب القضاء عليه بخلاف الجنون لانه لا ينفى في الاهلية واستحقاق ثواب الآخرة لان اهلية

قوله اذا لا يستطيع الخ
 لا بالانتقال الى علة أخرى
 قوله بخلاف المناقضة الخ
 بان المناقضة بخلاف مجلس
 ويمكن الاحتراز عنها
 بالتفصي عن عهدة النقض
 بالحواب بتغيير الكلام
 فانه يلجأ فيها الى القول
 بالتأثير أي تأثير العلة في
 الحكم لان السائل لما لم يسلم
 ما ذكر من غير اقامة دليل
 ولا دليل يقبله سوى بيان
 الاثر فيضطر الجيب الى
 بيانه لالزام الخصم وأما
 فساد الوضع فانه يبطل
 عملية بالكلية فلا يندفع بتغيير
 الكلام في المنتخب الجاء
 بالكسر بيجاره كردن
 قوله وبين الفرق أي
 في المادة المتنازع فيه وفي
 الاصل قوله ولهذا أي
 لان فساد الوضع أقوى من
 المناقضة قدم عليها قوله
 وهو أي فساد الوضع
 قوله اذا فسد الأداء الخ
 بان كان الدعوى دنائير
 وأدى شهادة الدار

صحيح وهذا أي فساد الوضع من أقوى الاعتراضات اذا لا يستطيع العمل فيها الجواب بخلاف
 المناقضة فانه يلجأ فيها الى القول بالتأثير وبين الفرق ولهذا قدم عليها وهو بمنزلة فساد الاداء في الشهادة
 فانه اذا فسد الاداء في الشهادة بنوع مخالفة للدعوى لا يحتاج به ذلك الى أن يتفحص عن عدالة الشاهد

(قوله وهي تخلف الحكم) أي مع وجود العلة (قوله عندهم) أي عند أهل المناظرة (قوله للنوع) أي طلب الدليل على مقد
معينة (قوله أي لا يفتقران) إشارة إلى أن الاستفهام في قوله فكيف الخ انكاري (قوله فينبغي أن تفرض الخ) لأنه وجدت
أي الطهارة والحكم أي فرضية النية مختلف (قوله الخصم) أي الشافعي (١٨٧) رحمه الله (قوله بينهما)

بين الوضوء وغسل الثوب
والبدن (قوله بالتأثير
أي بتأثير تلك العلة في الحد
(قوله بأن غسل الخ) متعلق
بالبیان (قوله وهو معقول
فإن المقصود فيه إزالة تعين
التحاسة عن المحل (قوله
لا يحتاج الخ) فإنه ليس فيه
تعبد (قوله وهو غير معقول
بل هو تعبدى فإنه ليس في
محل الغسل نجاسة تزول
بهذه الطهارة فإذا كان
تعبدًا كالتميم فلا بد من
النية فإن العبادة لا تأدى
بدون النية (قوله يتنجس
الخ) فإن موضع الخروج
إذا تنجس فوجب التطهير
وهو لا يتجزأ فكان البدن
كله يتنجس (قوله بسواء)
فكان القياس غسل كل
البدن بخروج المني والبول
كلهما على السواء ولكن
الخ (قوله هي أصول
البدن) فإن بالرأس
والقدم ينتهي طرف الإنسان
في الطول وباليد ينتهي
طرفاه في العرض (قوله
في الحدود) أي في أطراف
الإنسان (قوله ووروع)
بالجر معطوف على الحدود
(قوله دفعا للخرج) وأقيمت
هذه الأعضاء الأربعة
مقام كل البدن تيسيرا

الثواب بكونه مؤمنا والجنون لا يبطل إيمانه وله ذيرث المحتون قريبه المسلم ولا يفرق بين المحسونة
وزوجها المسلم ولو جن بعد الشروع في الصوم ببق صائما وكقولهم في تعيين النفود الأثمان أموال
تعين في التبرعات كالهبات والصدقات فتعين في المعاوضات قياسا على الخنطة وسائر السلع وهذا
التعليل فاسد ووضعالان البياعات تخالف التبرعات في أصل الوضع فالتبرعات مشروعة في الأصل
للايثار بالاعيان لا لايجاب الاموال في الذم والمعاوضات مشروعة لا لايجاب الأثمان في الذم لان
مطلق المعاوضات في المتعارف انما تكون بمن يجب في الذمة ابتداء فكان اعتبار ما هو مشروع للالزام
في الذمة ابتداء بما هو مشروع لنقل المالك واليد في العين من شخص الى شخص في حكم التعيين فاسدا
وضعا وكقولهم ان البائع يثبت له خيار الفسخ واسترداد المبيع باقلاس المشتري قبل نكس الثمن لان
الثمن أحد عوضي البيع فالعجز عن تسليمه يوجب خيار الفسخ كالعجز عن قبض الثمن بالابق دفعا
للضرر عن العاقد وهذا فاسد وضعا للماعرف من التفرقة بين المبيع والثمن في أصل وضع الشرع
فالقدره على تسليم المبيع شرط لجواز البيع ابتداء والقدره على تسليم الثمن ليست بشرط للجواز ابتداء
ولما لم تكن قدره التسليم شرط للجواز ابتداء لم يوجب العجز عن التسليم خلافا لصار فاسدا وضعا لما فيه
من اعتبار ما لم يجعل شرطا بما جعل شرطا (والمناقضة كقول الشافعي رحمه الله في الوضوء والتميم انهما
طهارتان فكيف افترتا) لانه ان جعل موجب علقته المساواة مطلقة لم يصح فانه ما يفتقران في عدد
الأعضاء لاشتراط الأعضاء الأربعة في الوضوء دون التميم وفي قدر الوظيفة أما عندنا فلعدم اشتراط
الاستيعاب في رواية الحسن عن أبي حنيفة رحمه الله وأما عندنا فلان الغاية الرسغان وفي نفس الفعل
لا بأحدهما مسح والآ خر غسل وان قال كيف افترتا في النية (فانه ينتقض بغسل الثوب والبدن)
عن النجاسة الحقيقية فانه طهارة ولم يشترط فيها النية فيضطر الى بيان فقه المسئلة وهو أن كل واحد
منهما طهارة حكيمه أي حصولها عرف حكما وشرا بطريق التعبد من غير أن يعقل فيه المعنى اذ ليس على

وصلاحه (والمناقضة) وهي تخلف الحكم عن الوصف الذي ادعى كونه علة ويعبر عن هذا في علم
المناظرة بالنقض وأما المناقضة فهي مرادفة عندهم للنوع (كقول الشافعي رحمه الله في الوضوء
والتميم انهما طهارتان فكيف افترتا في النية) أي لا يفتقران في النية فإذا كانت النية فرضا في التميم
بالاتفاق فتكون في الوضوء كذلك (فانه ينتقض بغسل الثوب والبدن) فانه أيضا طهارة
للاصلاة فينبغي أن تفرض النية فيه فلا بد حينئذ أن يلجأ الخصم الى بيان الفرق بينهما والقول بالتأثير
بأن غسل الثوب طهارة حقيقية وإزالة النجس حقيق وهو معقول لا يحتاج الى النية بخلاف الوضوء
فانه طهارة لنجس حكى وهو غير معقول فيحتاج الى النية كالتميم فنقول في جوابه ان زوال الطهارة بعد
خروج النجس أمر معقول لان البدن كله يتنجس بخروج البول والمني بسواء ولكن لما كان المني أقل
اخرجا وجب الغسل فيه لتمام البدن بلا حرج بخلاف البول فانه لما كان أكثر وجا في غسل كل
البدن بكل مرة حرج عظيم لاحرم يقتصر على الأعضاء الأربعة التي هي أصول البدن في الحدود
ووقوع الأتمام منه دفعا للخرج فالأقتصار على الأعضاء الأربعة غير معقول وأما نجاسة البدن
وإزالة الماء لها فامر معقول فلا يحتاج الى النية بخلاف التراب لانه ملوث في نفسه غير مطهر بطبعه فلذا

(قوله غير معقول) لوجود مقتضى غسل جميع البدن (قوله وأمر معقول) فإن الماء بطبعه خلق طاهرا وظهر أمره بالنجاسة قال
الله تعالى وأزلفنا من السماء ماء طهورا (قوله لانه ملوث) التلوين أوده كردن (قوله غير مطهر) ولهذا لا تزول به النجاسة الحقيقية
فإذا وجدت نية استباحة الصلاة صار التراب طهورا بشرط عدم وجود الماء

الاعضاء نجاسة تزول بهذه الطهارة والعبادة لا تآدى بدون النية بخلاف غسل النجاسة فانه معقول لما
 فيه من ازالة عين النجاسة عن البدن أو الثوب ونحن نقول ان الماء في باب الغسل عامل بطبعه أى
 مطهر من زيل لان الله تعالى خلقه كذلك قال الله تعالى وأترلنا من السماء ماء طهورا فاذا استعمله في محل
 النجاسة يزيل النجاسة قصد العبد بالاستعمال الازالة أو لم يقصد كالنار لما كانت محرقة بطبعها تجعل
 في الاحراق بغير النية وكالسيف أو الماء لما كان قطوعاً ومروراً بنفسه يعمل عمله قصد المستعمل ذلك أم لا
 الا أنه لا بد من محل فيه نجاسة حتى يطهره بطبعه وصفة النجاسة تثبت في أعضاء الوضوء لان البدن كله
 موصوف بالحدث لانه لو اختلف بموضع اكان أولى المواضع به مخرج الحدث وهذا لان الصفة اذا ثبتت
 في ذات يتصف كل الذات بتلك الصفة فانه يقال فلان سميع وبصير وعالم وان كان يسمع باذنه ويبصر
 بعينه ويعلم بقلبه وكذا الارادة وغير ذلك وهذا حقيقة كما اختاره بعض المحققين اذ لو كان مجازاً اصح
 نقيه ولم يصح أن يقال انه ليس بعالم أو سميع أو بصير فعلم أنه حقيقة فكذا هانم يصح أيضاً أن يقال ان فلانا
 ليس بحدث واذا ثبت أن البدن موصوف بالحدث فكان القياس غسل كل البدن الا أن الشرع أقام
 غسل الاعضاء التي تنكشف كثيراً وهي كحدود البدن اذ بالرأس والرجلين ينتهى الطول وباليدين
 العرض وأمهاته أى أصوله مقام جميع البدن تيسيراً على العباد في ما يعم وقوعه ويكثر وجوده وما
 لا حرج فيه لقلة وقوعه كالخناوبة والحيض والنفاس ببق على أصل القياس فظهر أن التعدى عن موضع
 الحدث الى الاعضاء الاربعة كان قياساً ومرادنا بقوله تعالى يا أيها الذين آمنوا اذا قمتم الى
 الصلاة الآية غير معقول أى غير مدرك بعقولنا وصف محل الغسل من الطهارة الى الحدث لانه متى
 أمرنا بالتطهير فلا بد من اتصاف المحل بالنجاسة والايكون اثبات الثابت واتصاف المحل بالنجاسة بدون
 قيام النجاسة به غير معقول فأما الماء فعامل بطبعه وهو التطهير والازالة فاذا استعمله في موضع
 النجاسة يعمل عمله سواء كانت النجاسة حقيقية أو حكيمية والنية للفعل القائم بالماء وهو التطهير لو احتج
 اليه بالوصف القائم بالمحل وهو الحدث لانه كان ثابتاً بدون النية وقد بينا أنه لا يحتاج في التطهير بالماء
 الى النية لانه مطهر ومن زيل بطبعه فيزيل الحدث بلانية كما يزيل الخبث بلانية بخلاف التراب فانه ملوث
 وليس يطهر بطبعه ولهذا لا تزول به النجاسة الحقيقية وانما صار مطهراً بشرط عدم الماء واردة
 الصلاة فاذا عدم أحدهما كانت العبرة للحقيقة وهو في الحقيقة غير مطهر فلا تثبت الطهورية حال
 عدم النية كما لا تثبت الطهورية حال وجود الماء فاذا وجدت نية ارادة الصلاة صار طهوراً وبعد صحة
 الارادة وصيرورته مطهراً استغنى عن النية أيضاً كالماء فلا فرق بينهما حينئذ فان قلت المسح تطهير
 حكيم غير معقول لانه تزداد به النجاسة فينبغي أن يكون كالتميم في اشتراط النية قلت هو ملحق بالغسل
 لقيامه مقام الغسل الذى هو تطهير اذ الاصل أن يكون فيه الغسل لما بيننا من ثبوت الحدث في كل البدن
 وانما نقل الغسل الى المسح لتويع حرج وهو افساد العمامة أو القلنسوة ولان هذه طهارة غسلى والجزء
 معتبر بالكل ولم يشترط في الكل فكذلك في الجزء بخلاف التيمم فانه في الاصل تلويث وهو ضد التطهير
 ولهذا لا يرتفع به الحدث حتى لو رأى الماء يعمل الحدث السابق عمله فان قلت الوضوء عبادة لانه مأثور به
 والعبادة لا تكون بلانية قلت هو مسلم فانه اذا لم توجد النية لا يكون الوضوء عبادة لكننا لانسلم أن الوضوء
 لم يشرع الاقربى قبل الوضوء نوعان نوع هو عبادة وهو لا يحصل الا بلانية ونوع من زيل للحدث وهو
 يحصل بلانية كغسل الثوب والصلاة يستغنى عن صفة القربى في الوضوء وانما يحتاج الى وصف
 التطهير حتى ان من تولى للنفل صلى به الفريضة وكذا على العكس ووضوء النفل لم يقع عن الفرض فخلا
 الفرض عن وقوع الوضوء قربة له ومع هذا لا يجوز فعمل أن المعتبر وقوعه طهارة لا قربة وكقولهم في النكاح

(قال فيها) أي في المؤثرة (قال المعارضة) فإنه اذا جهلنا بالناسخ والمنسوخ فالنص يحتمل لزوم التعارض بحيث يجب التساقط والرجوع الى دليل آخر والمعارضة هي اقامة الدليل على خلاف ما أقام عليه الخصم دليلا فليس فيه تعرض لدليل الخصم مطلقا (قوله فيه) أي في قوله بعد الممانعة (قال بعد ما ظهر أثرها) أي أثر العلة المؤثرة الخ وفيه انه بعد نظهور أثر العلة المؤثرة بالكتاب والسنة والاجماع لا يمكن الممانعة أيضا والحق أن ورود الاعتراضات على حسب دعوى (١٨٩) المستدل وظن الدافع لا بعد ثبوت الاثر

بالكتاب والسنة عندهما
ففي المؤثرة لما دعي المستدل
تأثيرها جاز للدافع المنع
حتى يثبت المستدل تأثيرها
وكذا جاز له الابطال بالمناقضة
وفساد الوضع فلو دفع
المستدل المناقضة وفساد
الوضع وظهر تأثير العلة ثم
التعليل والافساق تمام
وجوه الارادات ترد على
المؤثرة كما ترد على الطردية
كذا قيل (قوله لان هؤلاء
الثلاثة) أي الكتاب
والسنة والاجماع (قوله
المناقضة) وما في مسير
الدائر يدل المناقضة التناقض
فلا أفهمه فان التناقض
شيء آخر والمناقضة ههنا
عبارة عن النقض الاجمالي
وهذا مني آخر تدبر (قوله
بها) أي بهذه الثلاثة (قوله
في الخارج) كالم والصديد
(قوله خارج) أي من بدن
الانسان (قوله حدثنا) أي
ناقض الوضوء (قوله تأثيره)
أي تأثير نجس الخارج في
كونه حدثنا (قوله أو جاء
أحد منكم من الغائط) أي
أحدث بخروج الخارج من
أحد السيلين وأصل
الغائط المطمئن من الارض

انه ليس بحال فلا يثبت بشهادة النساء كالحمد وهو ينتقض بالبكارة وبالعيوب بالنساء في موضع لا يطع
عليه الرجال فان البكارة ليست بحال وتثبت بشهادتهم فيضطر الى الفقه وهو أن شهادة النساء حجة
ضرورية لتقصان عقلمن ودينهن وكثرة غفلتهن ونسيانهن فكانت حجة في موضع الضرورة وما يندل
في العادة وهو المال لكثرة الحاجات اليه وتكرار المعاملات فيه حتى لا يضيق على الناس بخلاف النكاح
فانه لا يوجد فيه عموم البلوى كما يوجد في الاموال ونحن نقول انها حجة أصلية لا ضرورية ولكن
فيها ضرب شبيهة باعتبار عقلمن لتوهم النسيان وهي مع ذلك أصلية ولهذا جاز المصير اليها مع امكان
المصير الى شهادة الرجال على أن وجود الشبهة لا يشعر بكونه ضروريا فعمامة حقوق البشر تطير هذه
الحجة في احتمال الشبهة ومع هذا ليست بضرورية ألا ترى أنه اذا شاهد البيع يجوز له أن يشهد بذلك
مع احتمال أنهما تواضعا على ذلك أو كان المبيع لغيره والنكاح من جنس ما يثبت مع الشبهات ولهذا
يثبت بالكره والخطا والشروط الفاسدة فكان فوق ما لا يسقط بالشبهات وهو الاموال في الثبوت ألا
ترى انه يثبت مع الهزل الذي لا يثبت به المال فلان يثبت بما يثبت به المال أولى فبطل قياسهم من كل
وجه (وأما المؤثرة فليس للسائل فيها بعد الممانعة المعارضة لانها لا تحتمل المناقضة وفساد الوضع بعد
ما ظهر أثرها بالكتاب والسنة واجماع الامة) اعلم أن العلة المؤثرة دفعها يكون بطريق فاسد وبطريق
صحيح أما الفاسد فالمناقضة وفساد الوضع ووجود الحكم في حادثة عدمت العلة فيها والمفارقة بين الاصل
والفرع بعلة أخرى تدكر في الاصل ولا توجد في الفرع أما المناقضة فلان حدها أن توحد العلة على
الوجه الذي جعلت علة ولا حكم معها وهذا لا يتصور بعد ثبوت التأثير بالكتاب والسنة أو الاجماع
لان النقض لا يرد عليها فالارد على ما ثبت به فلا يحتمل العلة المؤثرة هذا السؤال وهذا بخلاف
المعارضة فانها لا تبطل الدليل بل تقرره والمناقضة تبطله وقد تقع المعارضة بين النصوص لجهلنا
بالناسخ من المنسوخ فكذا تقع بين العلة لجهلنا بما هو علة في الحكم في الواقع وقال بعض أصحابنا

يجتاز الى النية (وأما المؤثرة فليس للسائل فيها بعد الممانعة المعارضة) فيه اشارة الى أنه تجرى فيها
الممانعة وما قبلها أعني القول بموجب العلة ولا يجري فيها ما بعدها (لانها لا تحتمل المناقضة وفساد
الوضع بعد ما ظهر أثرها بالكتاب والسنة واجماع) لأن هؤلاء الثلاثة لا تحتمل المناقضة وفساد الوضع
فكذا التأثير الثابت بها أما مثال ما ظهر أثره بالكتاب ما قلنا في الخارج من غير السيلين انه نجس خارج
فكان حدثنا فان طولبنا ببيان الاثر قلنا ظهر تأثيره مرة في السيلين بقوله تعالى أو جاء أحد منكم من
الغائط ومثال ما ظهر أثره بالسنة ما قلنا في سورسوا كن البيوت انه ليس بنجس قياسا على سور الهرة بعلة
الطواف فان طولبنا ببيان تأثيره قلنا ثبت تأثيره بقوله صلى الله عليه وسلم انهم من الطوافيين عليكم
والطوافات ومثال ما ظهر أثره بالاجماع ما قلنا بأنه لا تقطع يد السارق في المرة الثالثة لان فيه تفويت
جنس المنفعة على الكمال فان طولبنا ببيان تأثيره قلنا ان حد السرقة ثمع زاجر الامتلاق بالاجماع
وفي تفويت جنس المنفعة اتلاف ثم ان فساد الوضع لا يتجبه على العلة المؤثرة أصلا وأما المناقضة فانها

كدا قال البيضاوي (قوله سوا كن البيوت) كالفأرة والوزغة والعقرب والحية كدا في رد المختار (قوله تأثيره) أي تأثير الطواف في الممانعة
(قوله انهم من الخ) روى الترمذي عن أبي قتادة أنه قال رسول الله صلى الله عليه وسلم انما هي من الطوافيين عليكم أو الطوافات (قوله لان فيه)
أي في قطع يد السارق مرة ثالثة (قوله تأثيره) أي تأثير تفويت جنس المنفعة في عدم القطع (قوله زاجر) أي للعباد عن السرقة لامتناع
أي بنجس المنفعة (قوله لا يتجبه الخ) لان أثر العلة المؤثرة لا يثبت الا بالكتاب والسنة واجماع وهذا لا يوصف بالفساد فتأمل

برد النقص وفساد الوضع على العلة المؤثرة لانه في الحقيقة لا يردان على علة الشرع بل على ما يدعيه الجيب
 علة مؤثرة وذا بغلبة الظن فجاز أن لا يكون كذلك وهذا وجه حسن لكنه اذا تصور مناقضة ويجب
 تخرجه على ما قلنا من عدم الحكم لعدم العلة وعدم الحكم لعدم العلة لا يكون دليل انتقاض العلة
 كقولنا مسح في وضوء فلا يسن تكراره كسبح الخلف ولا ينتقض بالاستنجاء بالاجار لانه ليس بمسح بل
 ازالة للنجاسة العينية حتى كان غسله بالماء أفضل ولو كان مسحا لم يكن كذلك ولهذا اذا أحدث ولم
 يتطبخ به بدنه لم يكن المسح سنة وازالة النجاسة غير المسح وهي لا تحصل بالمرة الا نادرا فعلنا أن عدم
 الحكم لعدم العلة وأما فساد الوضع فلان معناه أن الوصف ناب عن هذا الحكم ودعوى النبي بعد صحة
 الاثر لا تصور اذ لا يوصف الكتاب أو السنة أو الاجماع بالفساد وأما وجود الحكم مع عدم العلة فلا
 بأس به بل جواز أن يكون الحكم تابعا لعلته أخرى الا ترى أن العكس ليس بشرط لصحة العلة الشرعية
 وان كان شرط العلة العقلية لكنه دليل مرجح حتى اذا كان إحدى العلتين منعكسة والاخرى لا كانت
 المنعكسة أولى وأما الاطراد فهو شرط صحة العلة وان لم يكن دليل الصحة مثاله ما يقول في هبة المشاع
 الذي يحتمل القسمة انها لا تجوز لانه يؤدي الى ايجاب مؤنة القسمة على الواهب وهو لم يتبرع به ولا يلزم
 عليه ما اذا وهب نصيبه من شريكه فانه لا يصح وان لم يلزمه ضرر مؤنة القسمة لانا نقول هذا لا يلزمنا
 لان ما ذكرنا دليل على وجود الحكم عند وجود تلك العلة وليس بدليل على عدم الحكم عند عدم تلك
 العلة لجواز أن يكون الحكم تابعا لعلته أخرى وأما المفارقة فقد زعم أهل الطرد أنها مفاهقة ولعمري ان
 المفاهقة في الممانعة حتى يبين المعلن تأثير علة والمفارقة مفاهقة في غير هذا الموضع فاما على وجه
 الاعتراض على العلة المؤثرة فهي مجادلة لفائدة فيها لان السائل منكر فسيب له الدفع دون الدعوى فاذا
 ذكر في الاصل معنى آخر انصب مدعيها وذلك لا يجوز لانه يتجاوز عن مقامه بخلاف ما اذا عارضه لانه
 لم يبق سائلا حينئذ لانها انما تكون بعد تمام الدليل فيكون مدعيها وصورة الفرق أن يأتي المعلن بعلة
 مؤثرة في موضع النص لتعديه الحكم الى غيره فيقول السائل العلة في النص عندي معنى آخر لا هذا
 المعنى فهذا باطل لان ذكر السائل علة أخرى هي معدومة في الفرع لا يدفع علة الجيب في الاصل لجواز
 أن يكون معلولا لعلتين والحكم يتعدى الى بعض القروع باحدى العلتين دون الاخرى فقد كان الوصف
 الذي يروم به السائل الفرق في الفرع لا يمنع الجيب من أن يعدى حكم الاصل الى الفرع بالوصف الذي
 يدعيه أنه علة الحكم وما لا يكون قد جاء في كلام الجيب فاشتغال السائل به اشتغال بما لا يفيد ولان
 الخلاف في حكم الفرع ولم يصنع بما قال في الفرع الا ان أرا نعدم العلة وعدم العلة لا يصلح دليلا عند
 مقابلة العدم فلان لا يصلح دليلا عند مقابلة الحجية أولى فمن أراد ابطال العلة بالفرق فقد رام ابطال الحجية
 بعدم الحجية وهذه عبارة ليس لها نهاية ومن الله التوفيق والهداية وقال نخر الاسلام الرازي الكلام
 في الفرق مبني على أن تعليل الحكم الواحد بعلتين هل يجوز أم لا والحق انه لا يجوز تعليل الحكم الواحد
 بعلتين مستنبطتين وأنه يجوز تعليل الحكم بعلتين منصوصتين خلافا لبعضهم وقال الغزالي الصحيح أن
 تعليل الحكم بعلتين يجوز عندنا لان العلة الشرعية علامة ولا يمنع نصب علامتين على شيء واحد وانما
 يمنع هذا في العلة العقلية وأما الصحيح فوجهان الممانعة والمعارضنة أما الممانعة فأربعة أوجه
 الممانعة في نفس الحجية أي في الحجية التي يذكرها الجيب أهو حجة أم لا وهذا لان من الناس من يتمسك بما لا
 يصلح دليلا كقولهم في النكاح انه ليس بمال فلا يثبت بشهادة النساء مع الرجال كالحدود والقصاص
 لما ينأى عن التعليل بالنفي باطل فكانت الممانعة في هذا الموضع دليل المفاهقة وكذا اذا تمسك
 بالطرد لما مر أنه ليس بحجة والممانعة في الوصف الذي جعله المعلن علة أم موجودة في الفرع والاصل أم لا

(قال اذا تصور مناقضته)

بالرفع اذا قرئ تصور على
البناء للجهول وبالتصنيف على
المفعولية اذا قرئ تصور
على البناء للفاعل والضمير
في لکنه للشأن والتصور
باخود صورت كردن چیزی
را و صورت بستن کذا في
منتهى الارب وما أفاد بھر
العلوم في ترجمته لیکن آن
تعلیل بمؤثره وقتیکه متصور
شود مناقضه واجب شود
رفع آن بطرق چهار الخ
انتهی عمالاً أفهمه (قال
يجب دفعها) أي من جانب
المستندل المعلن (قوله
بالوصف) أي بعدم تحقق
وصف العلة في مادة التخلف

(قوله ثم بالمعنى الخ) أي
بعدم تحقق المعنى الثابت
بالوصف دلالة الذي له دخل
في عملية الوصف في مادة
النقض فكانه لم توجد العلة
فان الوصف ليس علة بدون
ذلك المعنى (قوله ثم بالحكم)
أي بوجود الحكم في مادة
النقض (قوله ثم بالعرض)
أي بوجود الغرض المطلوب
من العلة في مادة النقض
(قوله وليس معناه انه يجب
الخ) لان دفع كل نقض
بجميع الطرق الاربعة
لا يتحقق في جميع المقام
(قوله فالتعليل بالعلة الخ)
اعلم الى أن الكاف في قول
المصنف كما سمي وتقديره
مثل ما هو خبر ما يتسدا
محذوف

أي يقول سلمنا بان ذلك الوصف علة ولكن لم قلت بأنه موجود في الاصل والفرع ولا بد في اثباته في
الاصول والفرع لانه ركنه وذلك لانه قد يقع التعليل بوصف اختلف في وجوده كقولنا في ايداع الصبي
انه مسلط على الاستهلاك فان عند أبي يوسف رحمه الله هو مسلط على الحفظ دون الاستهلاك وكقولنا
في صوم يوم النحر انه مشروع لانه منتهى عنه والنهي يدل على تحقق المشروع وليمكن الانتفاء عنه فان
هذا نسخ عند الشافعي رحمه الله والنهي عن الشرعي لا يدل على التحقيق عنده وكقوله في الغوس انها
مفقودة فتجب الكفارة فيها لانها ممنوع كونها مفقودة لان المعقودة عندنا ما تنعقد على البر وذا انما
يكون في المستقبل وعنده هي معتودة أي مقصودة والممانعة في شروط العلة كما مر اذا الشيء لا يثبت
بدون شرطه وذلك كقول الشافعي في السلم الحال ان المسلم فيه أحد عوضي البيع فيثبت حالاً وموجباً
كثمن المبيع فيقال له ان شرط التعليل أن لا يغير حكم النص وأن لا يكون الاصل معدولاً به عن
القياس بحكمه وأنا لا أسلم هذا الشرط هنا وذلك لان الاصل معدول به عن القياس لكونه بيع ما ليس
عند الانسان وهي رخصة نقل حيث نقل القدرة الاصلية من الملك والوجود الى القدرة الاعتبارية
وهو الاجل فلو صح السلم حالاً لكانت الرخصة رخصة اسقاط وهو تغيير محض وقد ذكر في غير الاسلام
وانما يجب أن يمنع شرطها وهو شرط بالاجماع وقد عدم في الفرع أو الاصل ولم يذکر هذا القيد
القاضي الامام وشمس الأئمة السرخسي وهو اظهر لانه اذا كان مختلفاً فيه فاما أن يكون ذلك شرطاً
عند المجيب دون السائل وورود الممانعة عليه ظاهر أو يكون ذلك شرطاً عند السائل دون المجيب
وهذا أظهر لان له أن يمنع بناء على أن الشرط فائت عنده فان قال انه ليس بشرط عندي فيقول له
السائل بارك الله فيما عندك والممانعة في المعنى الذي صار به دليلاً وهو الاثر امر أن العلة انما تصير
موجبة للحكم شرطاً بالاثرف لا يصح الاحتجاج بمجرد الوصف حتى يبين أثره وهذه الممانعات كلها تتم
بالانكار ومطالبة الدلالة والعبارة للانكار معنى لا صورة الا ترى أن المودع اذا ادعى رد الوديعة يكون
القول قوله مع اليمين وان كان مدعي الصورة لانه منكر للضمنان معنى واعلم أن الممانعة أساس
المناظرة والسائل منكر فسيده أن لا يتعدى حد المنع والانكار حتى لو قال السائل للمجيب ان العلة في
الاصول غير التي ذكرتها كانت هذد دعوى وكانت فاسدة واذا قال ان الذي ذكرته ليس بعلة كانت هذه
ممانعة وقد ذكرنا أن المناقضة لا ترد على العلة المؤثرة لان أثرها لا يثبت الا بدليل يجمع عليه ومثل
ذلك الدليل لا ينقض وانما تنجز المناقضة على العلة الطردية لان دليل صحتها الاطراد والمناقضة لا يبنى
الاطراد (لكنه اذا تصور مناقضة يجب دفعه بطرق أربعة) والحاصل أن المجيب متى وفق بين ماداعاه
علة وبين ما يتصور مناقضة بتوفيق بين يدفع النقض كما ينتج التناقض الذي يقع في مجاس القاضي بين
الدعوى والشهادة بتوفيق بين حتى اذا ادعى المدعي ألفاً شهد شاهد بألف وشاهد بألف وخمسمائة
لم تقبل شهادة الذي شهد بألف وخمسمائة الا أن يوفق فيقول كان أصل حق ألفاً وخمسمائة ولكني
استوفيت خمسمائة أو أبرأه عنها فعينئذ يقبل للتوفيق بسوازانة أبرأه عنها والشاهد لا يسلم به وبين
الشهادات كما اذا شهد اثنان أنه زنى بفلانة بالكوفة وآخران أنه زنى بها بالبصرة فان الحد لا يجب عليهما
لان المشهود به الزنا وقد اختلف باختلاف المكان ولم يتم على كل واحد منهما ما نصاب الشهادة فان
تجبه عليه صورة وان لم تجبه عليهما حقيقة واليه أشار بقوله (لكنه اذا تصور مناقضته يجب دفعها
بطرق أربعة) وهي الدفع بالوصف ثم بالمعنى الثابت بالوصف ثم بالحكم ثم بالعرض على ما يأتي
وليس معناه انه يجب دفع كل نقض بطرق أربعة بل يجب دفع بعض النقوض ببعض الطرق وبعضها
ببعض آخر منها والمجموع يبلغ أربعة فالتعليل بالعلة المؤثرة ويراد النقض الصوري عليها ودفعه

(قال في الخارج من غير السيلين) كالم وغيره (قال خارج) أي من بدن الانسان (قال فكان حدثا) أي ناقضا للوضوء (قال ما اذا لم يسلم) أي من مخرجه (قوله وليس يحدث) فانتقض علة المستدل (قوله بعدم الوصف) أي بعدم تحقق الوصف في مادة الخلف (قوله وهو) أي عدم (١٩٣) الوصف أنه أي أن غير السائل (قوله بل باد) أي بل هو مستقر في موضعه

اختلفوا في بيت واحد حدثا لان التوقيت يمكن بأن يكون ابتداء الفعل في زاوية وانتهائه في زاوية أخرى بالاضطراب ثم وجوه الدفع أربعة الأول بالوصف الذي جعله علة بأن يمنع وجوده علة والثاني بالمعنى الذي صار به الوصف علة وهو دلالة أثره والثالث بالحكم المطلوب بذلك الوصف والرابع بالغرض المطلوب بذلك الحكم (وهذا كما يقول في الخارج من غير السيلين انه نجس خارج) أي من الانسان (فكان حدثا كما لبول فيمورد عليه ما اذا لم يسلم فندفعه أولا بالوصف) وهو انه ليس بخارج بل هو ظاهر لان الخروج بالانتقال عن مكان باطن الى مكان ظاهر وتحت كل جلدة رطوبة وفي كل عرق دم فاذا زايه الجلدة كان ظاهرا لا خارجا كما يكون في البيت اذا زال البناء الذي كان مستترا به يكون ظاهرا لا خارجا وانما يصير خارجا اذا خرج من البيت ألا ترى أنه لا يجب به غسله بالاجماع ولو كان خارجا يوجب غسل ذلك الموضع أي تحت حكم الغسل اما فرضا كما هو مذهبه أو فرضا أو نذبا اذا كان أكثر من الدرهم أو أقل منه كما هو مذهبه لانه ليس بنجس لان ما لا يكون حدثا لا يكون نجسا وكقولنا في مسح الرأس انه مسح فلا يسن تليله مسح الخلف فيمورد عليه الاستنجاء بالاجار فانه مسح ويسن تليله أما عنده فظاهر وأما عندنا فانه اذا احتج الى التليل به يكون مسنونا فندفعه بأنه ليس بمسح بل هي ازالة للنجاسة الحقيقية ألا ترى انه اذا أحدث ولم يطلخ به يده لم يكن المسح سنة بل يكون بدعة ولو كان مسحا لارزالة للنجاسة لما وقف على تلميح البدن كسح الرأس والخلف ولان الازالة بالماء أفضل لانها أتم ولو كانت الوظيفة مسحا لكره التبديل بالغسل كافي وظيفه الرأس (ثم بالمعنى الثابت بالوصف دلالة وهو وجوب غسل ذلك الموضع فيه صار الوصف حجة من حيث ان وجوب التطهير في البدن باعتبار ما يكون منه لا يتجزأ وهناك لم يجب غسل ذلك الموضع لعدم الحكم لعدم العلة) اعلم أن الوصف لم يصرفه بصورة لما مر أن التعليل بصورة الوصف لا يصح واما صار حجة بعناها الذي يعقل به وذلك المعنى الذي يفهم من الوصف ضربان أحدهما ثابت بنفس الصيغة ظاهرا أي صيغة ذلك الوصف تدل عليه لغة كقوله من معنى الاصابة من المسح ومعنى الانتقال من

(كما تقول في الخارج من غير السيلين انه نجس خارج فكان حدثا كما لبول فيمورد عليه) أي على هذا التعليل بالنقض من جانب الشافعي رحمه الله (ما اذا لم يسلم) فانه نجس خارج وليس يحدث (فندفعه أولا بالوصف) أي ندفع هذا النقص بالطريقتين الأولى بعدم الوصف وهو انه ليس بخارج بل باد لان تحت كل جلدة دما فاذا زالت الجلدة ظهر الدم في مكانه ولم يخرج ولم ينتقل من موضع الى موضع بخلاف الدم السائل فانه كان في العروق وانتقل الى فوق الجلد وخارج من موضعه (ثم بالمعنى الثابت بالوصف دلالة) أي ثم ندفعه ثانيا بعدم المعنى الثابت بالوصف ونقول لو سلم انه وجد وصف الخروج ولكنه لم يوجد المعنى الثابت بالخروج دلالة (وهو وجوب غسل ذلك الموضع) فانه يجب أولا غسل ذلك الموضع ثم يجب غسل البدن كله ولكن تقتصر على الاربعة دفعه للخروج (فيه) أي بسبب وجوب غسل ذلك الموضع (صار الوصف حجة من حيث ان وجوب التطهير في البدن باعتبار ما يكون منه لا يتجزأ) فلما وجب غسل ذلك الموضع وجب غسل سائر البدن البتة (وهناك لم يجب غسل ذلك الموضع فانه عدم الحكم لعدم العلة) كأنه

وقد بدلان الخ في منتهى الارب بداندوا ييداوا أشكارا كريد (قال دلالة) أي لا عبارة (قوله ثم ندفعه) أي النقض (قوله المعنى الثابت) أي الذي له دخل في علية الوصف (قال وهو) أي ذلك المعنى الثابت بالوصف (قال ذلك الموضع) أي الذي خرج النجس منه (قوله فانه يجب أولا الخ) لان الخروج النجس أترافى التنجيس (قوله على الاربعة) أي على الاعضاء الاربعة الرأس والوجه واليد والرجل (قال صار الوصف) أي الخروج حجة أي لكونه حدثا (قال من حيث الخ) متعلق بقوله صار (قال باعتبار ما يكون منه) أي بسبب ما يخرج من البدن واختره في هذا القول عن اصابة النجاسة من الخارج فانها توجب غسل ذلك الموضع ولا توجب غسل جميع البدن بالاجماع كذا في التحقيق (قال لا يتجزأ) أي وجوب التطهير وهذا خبر لان (قال وهناك) أي في غير السائل لم يجب غسل ذلك الموضع أي بالاجماع لانه ليس بخارج فليس بنجس (قوله

فانعدم الحكم) وهو كونه حدثا بعدم العلة فان الجهة التي صارت بها العلة أي ذلك الوصف مؤثرة في الحكم أي كونه حدثا وهو وجوب غسل ذلك الموضع معدومة وان تحقق ذلك الوصف فكانه لم يتحقق الوصف والفرق بين الدفتين أن الأولى منع ذات الوصف والثاني منع وصف عليته

الخروج والثاني بعناه الثابت به دلالة وهو التأيير كدلالة المسح على التحفيف فكان ثابتاً به لغة أى
فكان التأيير الذى ثبت بالوصف دلالة ثابتاً به لغة لأن المعنى الغوى يدل على هذا المعنى فيكون الثانى
ثابتاً أيضاً لغة لكن بواسطة فصح الدفع به أى بالمعنى الثابت دلالة وهو التأيير كما صح بالاول أى بالمعنى
الثابت بنفس الصيغة فكان دفعاً بنفس الوصف أى الدفع بالمعنى الثابت دلالة وهو الا تردف بنفس
الوصف أيضاً لأنه ثابت به وهذا أحق وجهى الدفع لأن الوصف انما صار حجة بالاثرفكان الدفع بالذى
جعل الوصف علة أحق من الدفع بنفس الوصف وانما يد أن بنفس الوصف لأنه أظهر وتطهير الدفع بمعنى
الوصف قولنا مسح في وضوء فلم يسن التكرار فيه كسح الخلف ولا يلزم الاستحباب لأن معنى المسح تطهير
حكى غير معقول لأنه لا تأثير للمسح في اثبات صفة الطهارة بعد تنجس المحل حقيقة لأن الاصابة تزيد
التنجاسة ولا تزول بخلاف الغسل لأنه اسالة فكان من بلا للنجاسة والتكرار انما سبب في الغسل لتوكيد
التطهير الحقيقي لأن السنة لا كمال القرض في محله فاذا لم يكن التوكيد في مسح الرأس مراد الان التطهير
غير معقول بطل التكرار الذى شرع لاجله ولهذا يتأدى ببعض المحل وهو قدر الربع أو مادونه للتحفيف
ولو كان التوكيد مراد الما تأدى ببعض المحل كغسل الوجه والمطلوب في الاستحباب ازالة عين النجاسة
والتكرار توكيد لذلك وتوكيد ازالة مطلوب كما في الغسل ولهذا لا يتم باستعمال الحجر في بعض المحل
دون البعض فصار الاستحباب تطهير الغسل باعتبار أنه لا يتأدى ببعض المحل والمقصود ازالة حقيقة النجاسة
عنه دون المسح وكونه تطهيراً حكماً غير معقول ثابت باسم المسح لغة لأنه يدل على الاصابة وذا لا يبنى عن
التطهير الحقيقي بل يدل على التحفيف وكذلك نقول في الخارج النجس من غير السبيلين انه نجس خارج
فكان حدثاً كالبول ولا يلزم اذا لم يسلم لان ما سال منه نجس أو يجب أى أثبت تطهيراً حتى وجب غسل
ذلك الموضع فرضاً أو ندباً على ما مر تقرر به فصار بمعنى البول وجوب التطهير في البدن باعتبار ما يكون
من بدن الانسان لا يحتمل التجزئى فاذا وجب غسل ذلك الموضع وجب غسل الكل الآن الاقتصار على
الاعضاء الاربعة باعتبار دفع الحرج لأنه يتكرر كثيراً ولهذا أقر على القياس فيما لا حرج فيه وهو المني
ونحوه فاذا لم يسلم لم يجب تطهير ذلك الموضع لأنه لم يصرف خارجاً لم يوجد المعنى الذى جعل الوصف علة
فكان عدم الحكم لعدم العلة فلم يكن نقضاً (ويورد عليه صاحب الجرح السائل فندفعه بالحكم ببيان أنه
حدث موجب للتطهير بعد خروج الوقت) ولهذا يجب الطهارة بعد خروج الوقت وان لم يكن خروج
الوقت حدثاً والحكم تارة يتصل بالسبب وطوراً يتأخر عنه كما في البيع بشرط الخيار فانه علة وان تأخر
حكماً وكذا نقول في الغصب انه سبب للملك البدل فكان سبباً للملك البدل كى لا يجمع البدل والمبدل في
ملك رجل واحد قياساً على البيع ولا يلزم المدبر فان غصبه سبب للملك البدل دون المبدل فاجعلنا
الغصب علة سبباً للملك البدل وهو المدبر أيضاً فلم يكن نقضاً وانما امتنع حكمه لما منع وهو التدبير اذا المدبر
لا يحتمل الانتقال من ملك الى ملك كالبيع اذا أضيف الى المدبر ينعقد سبباً حتى يدخل في البيع
ولهذا يظهر أثره في حق المضموم اليه حتى لو جمع بين قن ومدبر يبقى العقد فيه يخصصه من الثمن ولو لم
ينعقد العقد في المدبر أصلاً لفسد العقد في الكل كما لو جمع بين حرقن وهذا على قول من يجوز تخديص

لم يوجد الخروج (ويورد عليه صاحب الجرح السائل) عطف على قوله فيمورد عليه ما اذا لم يسلم
يعنى يورد علينا من جانب الشافى رحمه الله في المثال المذكور بطريقه النقض ايرادان الاول
دفعناه بطريقتين والثاني هو صاحب الجرح السائل فانه نجس خارج من البدن وليس بحدث
ينقض الوضوء مادام الوقت باقياً (فندفعه بالحكم) أى ندفعه بطريقتين الاول بوجود الحكم
وعدم تخلفه (بيان أنه حدث موجب للتطهير بعد خروج الوقت) يعنى لان سلم أنه ليس بحدث بل

(قال عليه) أى على
التعليل المذكور (قوله
الاول) هو ما بينه المصنف
بقوله ما اذا لم يسلم (قوله
بطريقتين) أى دفع الوصف
ودفع المعنى الثابت
بالوصف (قوله صاحب
الجرح السائل) أى الدائم
(قوله مادام الوقت باقياً)
فاذا مضى الوقت حصار
حدثاً ينقض الوضوء (قوله
بوجود الحكم) أى في مادة
النقض والتخلف (قال
انه) أى خروج هذا الدم
السائل

(قوله لكن تأخر حركه) أى عفا ودفع العرج لمائع وامتناع العمل لمائع لا يضرت لتأثير ثم اعلم أن هذا الدفع انما يستقيم على قول من جوز تخصيص العلة أى وجودها مع مختلف الحكم لمائع وأما على قول من يأباه فلا يتأتى منه هذا الدفع كذا قيل (قوله بوجود الغرض الخ) فان الغرض من التعليل غير مختلف (قال فان غرضنا) (١٩٤) أى من التعليل (التسوية) أى فى كونه حدثا (بين الدم) (السائل) (والبول)

العلة ومن لم يجوز به يقول ان ضمائه ليس فى مقابلة العين بل فى مقابلة اليد الفاعلة على ما مر تقريره فلم تكن العلة موجودة فلا يكون نقضا وكذا نقول فى الجمل الصائل ان الموصول عليه أتلفه لاحياء نفسه والاستحلال لاحياء المهجة لا يتأتى فى عصمة المتلف كما اذا أتلفه دفعا للخصمة ولا يلزم مال الباغى ونفس الباغى فان مال الباغى أستحل لاحياء المهجة لانه لو لم يتلف ماله ونفسه وهو قد خرج مع الامام العادل لقباله وفيه اذهاق بروحه وقد زالت عصمته حتى لم يجب الضمان فعلم أن استحلال مال الغير لاحياء المهجة لا يتأتى فى عصمة المتلف كما اذا أتلفه دفعا للخصمة لان عصمته لم تبطل بهذا المعنى أى عصمته لم تبطل باعتبار استحلال مال الغير لاحياء المهجة بل حكمه عدم بطلان العصمة أيضا وانما بطلت باعتبار معنى آخر قائم به وهو البغى فكان ما ذكرنا من العلة مطردة لا منقوضة لان حكم علتنا موجود بالنظر اليها وانما بطلت العصمة لعنى آخر (وبالغرض فان غرضنا التسوية بين البول والدم وذلك حدث فاذا لزم صار عفو القيام الوقت كذا هنا) أى اذا قلنا انه نجس خارج وورد علينا دم صاحب الجرح السائل فنقول غرضنا التسوية بين الخارجين أى الخارج من غير السيلتين والخارج منهم ما فى كونهما حدثا ناقضا للطهارة وقد استويا لان البول الذى هو حدث اجما اذا لزم أى دام صار عفو القيام وقت الصلاة فكذا الدم الملتصق به تحقيقا للتسوية بينهما فى حالتى الاختيار والاضطرار وكذا نقول فى التأمين انه ذكر فكان سنه الاخفاء ولا يلزم الاذان وتكبيرات الامام فان الامام يجهر بها لان غرضنا أن نجعل كونه ذكرا علة لشرع المخافة بها وانه كذلك فى التكبيرات والاذان فان أصل الشرع المخافة بهما وانما يجب الجهر بعله أخرى لانها ذكر فجهر الامام بالتكبيرات لاعلام من خلفه بالانتقال من ركن الى ركن والجهر بالاذان لاعلام الناس بأوقات الصلاة وبالأقامة لاعلامهم بالشروع فى الصلاة ولهذا لا يجهر المنفرد والمقتدى فى التكبيرات ومن صلى وحده، أذن لنفسه ولهذا قلنا اذا جهر المقتدى أو المنفرد فقد أساء والامام اذا جهر فوق حاجة الناس الى العلم به فقد أساء وهل النظر لقبوا هذا الدفع بأنه لا يفارق حكم أصله ونحن لقبناه بالغرض وما قلنا آيين فى وجه الدفع لانه مفسر وما قالوه محتمل (وأما المعارضة فهى نوعان معارضة فيها مناقضة وهى القلب

هو حدث لكن تأخر حركه الى ما بعد خروج الوقت (وبالغرض) أى ندفعه ثانيا بوجود الغرض من العلة وحصوله (فان غرضنا التسوية بين الدم والبول) وذلك حاصل فان البول حدث (فاذا لزم صار عفو القيام الوقت) فى صورة سلس البول (فكذا هذا) يعنى الدم كان حدثا فاذا لزم صار عفو ليساوى البول المقيس عليه فصار مجموع دفع النقض أربعة ثم بعد الفراغ من دفع النقض شرع فى المعارضة الواردة على العلة المؤثرة فقال (وأما المعارضة فنوعان) وهى اقامة الدليل على خلاف ما أقام الدليل عليه انحصم فان كان هو ذلك الدليل الاول بعينه فهو النوع الاول والافهوع النوع الثانى فالنوع الاول (معارضة فيها مناقضة وهى القلب) فى اصطلاح الاصول والمناظرة معافهوع من حيث انه يدل على نقيض مدعى المعلل يسمى معارضة ومن حيث ان دليله لم يصلح دليلا بل صار دليلا للخصم يسمى مناقضة لتحلل فى الدليل ولكن المعارضة أصل فيه والنقض ضنى لان النقض القصدى لا يرد على الدليل المؤثر ولذلك سمي معارضة فيها مناقضة ولم يسم مناقضة فيها المعارضة

أى بين الاصل المقيس عليه والفرع المقيس (قوله حدث) أى فى ذاته (قال فاذا لزم) أى دام البول (قال لقيام الوقت) أى لاجل قيام وقت الاداء لانه مخاطب بالاداء فيلزم أن يكون قادرا عليه ولا قدرة الا بسقوط حكم الحدث فى هذه الحالة كذا قال ابن الملك (قوله كان حدثا) أى فى ذاته (قوله فاذا لزم) أى دام (قوله ليساوى) أى الدم المقيس البول المقيس عليه فلولا يجعل عفا فى الفرع حال اللزوم لخالف الفرع الاصل وذلك لا يجوز فالنسوية المقصودة من التعليل حاصلة فليس ههنا نقض (قال وأما المعارضة الخ) ودفع المعارضة بالترجيح وطريقه سيجىء (قال معارضة فيها مناقضة) أى تضمن ابطال دليل المعلل (قوله ومن حيث ان دليله الخ) اعياه الى أن المناقضة حقيقة ابطال الدليل ببيان تخلف الحكم عن العلة فى بعض الصور وهى المعارضة ليس فيها مناقضة حقيقية بل انما فيها احدى خاصيتى المناقضة وهى ابطال الدليل (قوله

قوله أصل فيه) لان المعارضة قصدية (قوله ضمنى) أى ثبت فى ضمن المعارضة (قوله لان النقض القصدى) أى (وهو المناقضة قصدا) (قوله لا يرد) أى بعد ظهور التأثير (قوله سمي معارضة الخ) ولما كان بعض الاشياء يثبت ضمنا لا قصدا فلذا وردت المعارضة التى فى ضمنها المناقضة على العلة المؤثرة فان العبرة للتضمن لا للتضمن له ولا ترد عليها المناقضة قصدا كما مر

(قال وهو) أى القلب (قال أحدهما قلب العلة الخ) أى ابطال علة المستدل بان يجعل في المعارضة علة حكا وحكمة علة فهذا قلب العلة حكا والحكم علة (قوله القصعة) بالفتح كاسه كذا في منتهى الارب وقال العيني في شرح صحيح البخارى ان القصعة انا من عود (قوله فانه اعلى الخ) يعنى أن العلة اصل وأعلى فانه يحتاج اليها الحكم والحكم فرع وأسفل فانه تابع للعلة في الوجود فاذا جعل العلة حكا والحكم علة فقد لزم القلب (قوله وهو) أى هذا النوع من القلب (قوله الوصف) أى العلة (١٩٥) (قوله لا يقبله) أى لا يقبل الانقلاب

بان صار حكا شرعا (قال يجلد بكرهم) أى في حد الزنا والمراد الحرة بدليل لفظ مائة فان البكر من العبد لا يجلد مائة (قال نبيهم) أى الحرة (قوله للاحصان) معنى الاحصان قد مر فتذكره (قوله فجعل جلد المائة) أى للبكر علة لرجم الثيب فان جلد المائة غاية حد البكر والرجم غاية حد الثيب فاذا وجب في البكر غاية وجب في الثيب غاية لان النعمة كلما كانت أكمل فالنجابة عليها أحسن فاذا وجب في البكر المائة وجب في الثيب أكثر من ذلك وليس هذا الا لرجم فان الشرع ما وجب فوق جلد المائة الا لرجم كذا قال ابن الملك (قوله وهو) أى جلد المائة (قوله كان) أى الكافر (قوله بل لرجم علة للجد الخ) فما جعله علة وهو جلد المائة حكم في الواقع وما جعلوه حكا أى رجم الثيب علة في الواقع فاتتقض دليلهم ولزم القلب (قوله بأنه لا يصلح علة) اعياء الى أنه ليس المراد بالمنافضة

وهو نوعان أحدهما قلب العلة حكا والحكم علة اعلم أن القلب لغة جعل أعلى الشيء أسفله وأسفله أعلاه يقال قلبت الاناء اذا تكسسته أو جعل باطن الشيء ظاهرا والظاهر باطنا يقال قلبت الجراب اذا جعلت باطنه ظاهرا وظاهره باطنا وقلب العلة مأخوذ من هذين المعنيين وهو نوعان أحدهما قلب جعل المعلول علة والعلة معلول من قلب الاناء وهذا مبطل للتعليل لان العلة موجبة والمعلول هو حكمة الواجب به وهو كالفرع من الاصل لانه يقتضي وجوده الى العلة فلما جعل البيع أصلا والاصل تبعه واحتمل ذلك بأن لا يكون وصفا لدلى بطلان التعليل وكان هذا معارضة حيث أبدى علة أخرى في الاصل فيها مناقضة لانه يبطل به علة انحصم حيث جعلها حكا وهذا القلب انما يتحقق فيما اذا جعل الحكم علة للحكم لان كل واحد منهما كما استقام علة استقام حكا فاما اذا جعل الوصف علة فلا يحتمل هذا القلب لان الوصف لا يحتمل أن يجعل حكا فان قلت المناقضة لا تسمع على العلة المؤثرة لما مر فكيف يكون هذا معارضة فيها مناقضة قلت كم من شئ لا يثبت فصد او يثبت ضمنا وهناتثبت المناقضة في ضمن المعارضة وهي ترد على العلة المؤثرة وقول نحر الاسلام في كتابه في الاصل أى في المقيس عليه وهذا (كقولهم ان الكفار جنس يجلد بكرهم مائة فيرجم نبيهم كالمسلمين فنقول المسلمين انما يجلد بكرهم مائة لانه رجم نبيهم) وقولهم القرافة تكررت فرضا في الاولين فكانت فرضا في الآخرين كالركوع والسجود فنقول انما تكررت الركوع والسجود فرضا في الاولين لتكررها فرضا في الآخرين (والمخلص منه أن يخرج الكلام مخرج الاستدلال) أى المخلص من هذا القلب أن يجعل أحد الحكمين دليلا على الآخر لاعلته (فانه يمكن أن يكون الشيء دليلا على شئ وذلك الشيء يكون دليلا عليه) اذ الدليل مظهر

(وهو نوعان) أحدهما قلب العلة حكا والحكم علة) وهو مأخوذ من قلب القصعة أى جعل أعلاها أسفلها وأسفلها أعلاها فالعلة أعلى والحكم أسفل وهو لا يتحقق الا اذا جعل الوصف في القياس حكا شرعا يقبل الانقلاب الا الوصف المحض الذي لا يقبله (كقولهم) أى الشافعية ان الكفار جنس يجلد بكرهم مائة فيرجم نبيهم كالمسلمين) يعنى أن الاسلام ليس بشرط للاحصان فكأن المسلمين يرجم بعضهم ويجلد بعضهم فكذا الكفار فجعل جلد المائة علة لرجم الثيب بالقياس على المسلمين وهو في الواقع حكم شرعى وعندنا لما كان الاسلام شرطا للاحصان والكفار ليس عليهم الا الجلد بركا كان أو ثيبا عارضناهم بالقلب (فنقول المسلمون انما يجلد بكرهم مائة لانه رجم نبيهم) أى لانسلم أن الجلد علة للرجم في المسلمين بل لرجم علة للجد فيهم فهذه معارضة لانها تدل على خلاف مدعى المعلل الذي هو رجم نبيهم وفيها مناقضة لدليلهم بأنه لا يصلح علة (والمخلص منه) يعنى أن من أراد أن لا يرد على علة القلب في المال فطريقه من الابتداء (أن يخرج الكلام مخرج الاستدلال فانه يمكن أن يكون الشيء دليلا على شئ وذلك الشيء يكون دليلا عليه) كالنار مع الدخان

تخلف الحكم عن الدليل بل المراد ههنا ابطال دليل المعلل (قوله يعنى أن من أراد الخ) اعياء الى أنه ليس المراد من المخلص عن هذا القلب أنه اذا ورد فيدفع بهذا الطريق بل المراد منه أن من أراد الخ (قال مخرج الاستدلال) أى بطريق الاستدلال بثبوت أحدهما على ثبوت الآخر دليلا لا بطريق تعليل أحدهما بالآخر دليلا (قال فانه يمكن الخ) وهذا بسبب ملازمة بين الشيتين فالقلب لا يضر هذا الاستدلال (قال دليلا على شئ) أى يفيد التصديق بثبوت (قال دليلا عليه) أى يفيد التصديق بثبوت (قوله كالنار مع الدخان) فالنار دليل على الدخان والدخان دليل على النار فان النار مظهر فجاز أن يكون كل منهما مظهر للآخر

(قوله فانه يتعين الخ) لان العلة ما يؤثر في ثبوت الحكم فسبقيتها على الحكم ضرورية فلو كان كل واحد من الامرين علة للاخر لزم سبق كل واحد منهما على الآخر وهذا دور (قوله بضره) أى بضر العلية (قوله اذلا مساوة بينهما) أى بين الرجم والجلد ولا بد لصحة هذا المخلص من ثبوت التساوى بين الشئيين ليكون كل واحد منهما ادليا على الآخر والمراد بالمساواة المساواة في المعنى الذى بنى الاستدلال عليه كذا قيل (قوله بينهما) أى بين اللزوم بالنذر واللزوم بالشروع مساواة أى ثبوت كل منهما مستلزم لثبوت الآخر (قال والثانى) أى من نوعى القلب (قال الوصف) أى الذى جعله المستدل علة (قال على الخصم) أى على ضرر المستدل (قال له) الام للتعرف (قوله الجراب) بالفتح والكسر اتيانه وتوشه دا (قوله فان ظهر الوصف كان اليك) فانه كان شاهدا عليك والوجه الى الخصم فانه كان شاهدا له فاذا قلب ذلك الوصف بعده فصار ظهره اليه أى الى الخصم فانه صار شاهدا عليه ووجه اليك فانه صار شاهدا لك (قوله وفيه مناقضة) أى ابطال التعليل الاول

فإز أن يكون كل واحد منهما ادليا الآخر أما العلة فثبته فلا يجوز أن يكون كل واحد منهما مثبتا للآخر لان العلة سابقة على المماثل رتبة فيلزم سبق كل واحد منهما على الآخر في الرتبة وهذا محال وهذا انما يستقيم اذا ثبت أنهما نظيران كنوا من فعتاق أيهما كان من الاصل يدل على عتاق الآخر ورق أيهما كان من الاصل يدل على ريق الآخر وذلك كقولنا كل عبادة تلزم بالنذر تلزم بالشروع اذا صح الشروع كالخج وقولنا في الثيب الصغيرة انه يولى عليها في مالها فيولى نفسها كالبكر الصغيرة فقالوا الخج انما يلزم بالنذر لانه يلزم بالشروع وانما يولى على البكر في مالها لانه يولى عليها في نفسها فنقول انما استدلل بأحد الحكمين على الآخر بعد ثبوت المساواة بينهما وذلك لان النذر والشروع سببا تخصيل قريب وواحد وثبت أن النذر ملزم ابتداء الشروع مع انفصالة عن النذر والشروع حصل فعل القرية فلا ن يجب مراعاته بالدوام عليه أولى واذا لزم الدوام عليه يجب القضاء بقطعه وكذلك الولاية شرعت لحاجة المولى عليه وبجزءه عن التصرف بنفسه على من هو قادر على قضاء حاجته وهو الولي والنفس والمال والثيب والبكر فيه سواء لان الثبوت للولاية انما هو العجز والحاجة وهذا المعنى شامل للنفس والمال والثيب الصغيرة والبكر الصغيرة جاز أن يستدل بثبوت الولاية في احدي الصورتين على ثبوت الولاية في الاخرى لانها معلولة واحدة وهو العجز والحاجة بخلاف تعليل الشافعي اذلا مساواة بين الجلد والرجم أمام من حيث الذات فالرجم مهلك والجلد لا وأمام من حيث الشرط فالثيب شرط الرجم دون الجلد وكذا المساواة بين القراءعة وبين الركوع والسجود فالقراءة ركن زائد تسقط بالافتداء عندنا وعند خوف فوت الركة بأن أدرك الامام في الركوع بالاتفاق ولا كذلك الركوع والسجود والعاجز عن الاذكار والقادر على الافعال يؤدى الصلاة والعاجز عن الافعال القادر على الاذكار لا يؤدى الصلاة وكذا المساواة بين الشفع الثانى والشفع الاول في القراءة فانه سقط في الشفع الثانى شطرا ما كان مشروعا في الشفع الاول وهو السورة وسقط أحد وصفي القراءة وهو الجهر فلم يجهر في الشفع الثانى بحال بخلاف الشفع الاول فان الجهر فيه مشروع في بعض الاوقات وشرعت المخافة فيه في بعض الاوقات فلا يمكن الاستدلال بأحدهما على الآخر مع فقدان المساواة (والثانى قلب الوصف شاهد على الخصم بعد أن كان شاهدا له) وكان ظهره اليك فصار وجهه اليك لانه كان دليل المدعى عليك والآن صار دليلك عليه فمضى كل واحد منهما صاحبه وصارت معارضة من حيث انه أبدى علة أخرى فيها مناقضة من حيث انه نقض علة بخلاف المعارضة بقياس أحرفاتها لا المحلوعن المناقضة لانهما تعرض للحكم لا للدليل فيجتمع الحكم بهما للاشتباه الى أن يظهر رجحان أحدهما على الآخر حقيقة هذا القلب أن يأتي السائل بعلة المحب بعينها يعميس على الاصل الذى قاس عليه لكن يختلف الحكم

بخلاف العلية فانه يتعين أن يدون أحدهما علة والاخر معلولا فالقلب بضره ولكن هذا المخلص لا يندع ههنا للشافعي رجحه الله اذلا مساواة بينهما لان الرجم عقوبة غليظة وله شروط والجلد ليس كذلك وينفعنا وقتنا الصوم عبادة تلزم بالنذر فتلزم بالشروع اذ لو قلب الخصم فيقول انما يلزم بالنذر لانه يلزم بالشروع قلنا بينهما مساواة يمكن أن يستدل بحال كل منهما على الآخر ولا يضر فيه (و) الثانى (قلب الوصف شاهد على الخصم بعد أن كان شاهدا له) أى للخصم فهو كقلب الجراب يجعل ظهره مطنا وظهره ظهره فان ظهر الوصف كان اليك والوجه الى الخصم فان قلب بعده فصار ظهره اليه ووجهه اليك فهو معارضة من حيث انه يدر على خلاف مدعى الخصم وفيه مناقضة من حيث ان دليله يدل على مدعاه وهذا هو الذى يسميه أهل المناظرة بالمعارضة بالقلب ويجرى

(قوله في المغالطة العامة الخ) أي في المغالطة التي عم وورد على كل مدغ والمغالطة هو القياس الفاسد وان شئت تفصيل المغالطة العامة الورد مع جواباتها فارجع الى تأليفنا المسمى بعين الغائنين في رد المغالطين (قال كقولهم) أي الشافعية (قال كصوم القضاء) فانه لا يتأدى بدون تعيين النية (قال لما كان) أي صوم رمضان (قال بعد تعيينه) أي شرعا (١٩٧) (قوله لا زائد فيه) أي ليس محتاجا الى

تعيين آخر بعد تعيينه (قال ولكنه) أي صوم القضاء (قال بالشروع) أي في الصوم حتى لو قوى النفل قبل الصبح الصادق بعد نية القضاء تصح نية النفل وذلك اعدم تحقق الشروع (قال وهذا) أي صوم رمضان تعيين قبله أي قبل الشروع (قوله اذا نسخ الخ) قد مر هذا الحديث فتذكره (قال وقد تنقلب العلة الخ) فيدل هذا القلب على حكم يلزم منه نقيض الحكم السابق (قوله الوجهين المذكورين) أي قلب العلة حكما والحكم علة وقلب الوصف شاهدا عليه بعد أن كان شاهدا له (قال وهو ضعيف) أي فاسد كذا في التحقيق (قوله النوافل من الصلاة) وكذا الصوم (قوله بالافساد) أي بعد الشروع (قال هذه) أي التوافل (قوله أي اذا فسدت) أي الصلوات النوافل بنفسها الخ وما في مسير الدائر اذا فسدت الصوم بنفسه من غير افساد لظهور احد من المصلي الخ فحجب فان الصوم كيف يفسد ما حدث (قوله اذا فسدت) أي بعد

(كقولهم في صوم رمضان انه صوم فرض فلا يتأدى الابتنين النية كصوم القضاء فقلنا لما كان صوما فرضا استغنى عن تعيين النية بعد تعيينه كصوم القضاء) فانه بعد ما عينه مرة بالنية لا يجب تعيينه ثانيا (لكنه) يعني صوم القضاء (انما يتعين بالشروع وهذا) أي صوم رمضان (تعيين قبله) أي قبل الشروع وقولهم في مسح الرأس انه ركن في الوضوء فيسن تثليثه كغسل الوجه فنقلب عليهم ونقول لما كان ركنا في الوضوء لم يسن تثليثه بعد اكمال الفرض بزيادة على المفروض في محل الفرض كغسل الوجه فانه متى أكل فرضه بما ليس بفرض في محل الفرض لم يثلث فان اكمال الغسل في محل الفرض بالتثليث وبعده لا يثلث والمسح قد أكل بالسنة في محل الفرض بالاستيعاب مرة فلا يثلث بعد ذلك فان قيل هذا القلب انما يتأق بزيادة وصف وبهذه الزيادة يتبدل الوصف ويصير شيئا آخر فيكون هذا معارضة لا قلبا اذ من شرط القلب أن يكون بذلك الوصف بلا زيادة ولهذا رده بعضهم وان قبله المحققون قلنا نعم ولكننا بالزيادة فسرنا الحكم الذي فيه النزاع فان النزاع في فرض عين شرعا ليس معه غيره في وقته لا في فرض مطلق فكان قياسه من القضاء ما بعد التعيين بالشروع فيه والنزاع في التثليث بعد الاستيعاب واذا كان تفسير الم يوجب تغييرا بل أوجب تقريرا وكان هذا دون الاول لان ذاتهم بدون الزيادة وهذا لا يتم الا بزيادة وصف فكان دونه (وقد تنقلب العلة من وجه آخر وهو ضعف كقولهم هذه عبادة لا يعصى في فاسدها فلا تلزم بالشروع كالوضوء فيقال لهم لما كان كذلك وجب أن يستوى فيه عمل النذر والشروع

في كثير من الاحيان في المغالطة العامة الورد كما بينوه في كتبهم (كقولهم في صوم رمضان انه صوم فرض فلا يتأدى الابتنين النية كصوم القضاء) فجعلت الفرضية علة للتعيين فعارضناه بالقلب وجعلنا الفرضية دليلا على عدم التعيين (فقلنا لما كان صوما فرضا استغنى عن تعيين النية بعد تعيينه كصوم القضاء) انما يحتاج الى تعيين واحد فقط لا زائد فيه فهذا كذلك لكنه (انما يتعين بالشروع وهذا تعيين قبله) من جانب الشارع حيث قال اذا نسخ شعبان فلا صوم الا عن رمضان فصوم رمضان وقصوم القضاء سواء في أنه لا يحتاج الى تعيين بعد تعيين لكن رمضان لما كان معنا قبل الشروع فلا يحتاج الى تعيين العبد وصوم القضاء لما لم يكن متعينا قبل الشروع احتج الى تعيين العبد مرة (وقد تنقلب العلة من وجه آخر) غير الوجهين المذكورين (وهو ضعف كقولهم) أي الشافعية في حق النوافل حيث لا تلزم بالشروع ولا يقضى بالافساد عندهم (هذه عبادة لا يعصى في فاسدها) أي اذا فسدت بنفسها من غير افساد بظهور الحدث من المصلي لا يجب انما هما وهذا بخلاف الحج فانه اذا فسدت في المضي والقضاء بعده (فلا تلزم بالشروع كالوضوء) فانه لما لم يعصى في فاسده لم يلزم بالشروع (فيقال لهم لما كان كذلك) وجب أن يستوى فيه) أي في النفل (عمل النذر والشروع) بالزوم كما استوى عملهما في الوضوء بعدم الزوم فالوصف الذي جعله الشافعي رجة الله دليلا على عدم الزوم بالشروع في النفل وهو عدم الامضاء في الفاسد جعلناه علة لاستواء النذر والشروع ويلزم منه الزوم بالشروع فكان قلبا من

الشروع (قوله المضي) أي بأفعال الحج (قوله والقضاء) أي في العام القابل (قال فلا تلزم بالشروع) فلا يلزم القضاء بالافساد (قوله لم يلزم بالشروع) فلا يلزم القضاء (قال لما كان كذلك) أي لا يعصى في فاسدها كالوضوء (قوله بالزوم) أي يلزم النفل بالنذر وكذا بالشروع (قوله عملهما) أي عمل النذر والشروع (قوله وهو) أي ذلك الوصف الذي جعله الشافعي رجة الله لئلا (قوله بالزوم بالشروع) وهذا نقيض حكم المعلل فانه عدم الزوم بالشروع

(قوله لا تماثل الخ) فان العاكس أثبت التسوية والتشاكل لا ينضم اليه لم يثبت القلب فلذا كان هذا القلب فاسدا غير مجبول وكلمة ما نافية (قوله) أي لنقيض الخصم (قوله ولان الاستواء) أي استواء النذر والشروع (قوله مختلف) أي في الاصل والفرع (قوله في الوضوء الخ) يعني أن النذر والشروع مستويان في الوضوء الذي هو الاصل بطريق العدم فإنه لا يلزمهما اجامعا وهما مستويان في الفرع أي النقل بطريق الوجود فإنه يلزمهما فالاستواء (١٩٨) صار مختلفا في الاصل والفرع ثبوتا وزوالا فكيف يصح القياس للتفعل على الوضوء

فان القياس اباة مثل حكم أحد المذكورين بمثل علمته في الاثرو هو لم يوجد (قال هذا) أي هذا القلب (قوله هورد الشئ الخ) أي رجعه من ورائه على طريقه الاول والسنتن (قوله وما لا يلزم بالنذر الخ) هذا عكس على سننه الاول فان في الاول كان الوجود علة للوجود وفي الثاني صار العدم علة للعدم (قوله وهو يصلح الخ) أي هذا العكس الحقيقي ليس بقدرح في العلة بل هو مرجح للعلة على غيرها فان العلة التي تطرد وتنعكس أولى من العلة التي تطرد ولا تنعكس فان الانعكاس يدل على أن للحكم زيادة تعلق بالوصف فيوجب هذا زيادة قوة في كون الوصف علة (قوله على ماسياتي) أي في محنت ما يقع به الترجيح (قوله لان ما يطرد وينعكس الخ) الاطراد هو الوجود عند الوجود والانعكاس هو العدم عند العدم (قوله وهذا لما كان رد الشئ الخ) فان المعلل جعل الوصف

ويسمى هذا عكسا) اعلم أن العكس لغة رد الشئ على سننه ما خوذ من عكس المرآة فان نورها يرتد نور بصير الناظر فيها وراة على سننه حتى يرى وجهه كان له في المرآة وجهها وهو نوعان أحدهما يصلح لترجيح العلل كقولنا ما يلزم بالنذر يلتزم بالشروع كالحج وعكسه الوضوء لما يلزم بالنذر لم يلتزم بالشروع وليس من هذا الباب لانه لا تقدرح العلة ولكنه لما اشتمل في مقابلة القلب الخن به والثاني أن يرتد على خلاف سننه كقولهم الصوم عبادة لا يعضى في فاسدها فلا يلتزم بالشروع كالوضوء وعكسه الحج فإنه يعضى في فاسده فيلزم بالشروع فيقال لهم لما كان كذلك وجب أن يستوى فيه عمل النذر والشروع كالوضوء فان الشروع فيه لما يلزم لم يلزمه النذر وهما يلزمه النذر فكذلك الشروع وهذا عكس من حيث انه رد حكم الاول ضعيف من حيث انه على خلاف سننه وهو قلب في الحقيقة بحكم آخر نصا وهو الاستواء فإنه لو ثبت الاستواء في النذر والشروع في الاصل والفرع لكان الاصل وهو الوضوء شاهدا له لعليه والقلب بحكم آخر باطل تقرا لانه لا منافضة اذا اختلفا اذا المدعى يدعى عدم الزوم بالشروع والسائل يدعى التسوية ولانه جاء بحكم مجمل وهو الاستواء وليس للسائل ذلك الا بطريق الابتداء بأن ينتصب مدعيا فأما ما دام سائلا فله ولاية البناء على كلام المدعى وليس له ولاية الاجال ولان الحكم المفسر وهو ما ذكر المدعى أولى من المجمل وهو ما ذكره السائل ولان الاستواء بين الحكيم في الاصل وهو الوضوء من حيث سقوطهما وفي الفرع أي الصوم من حيث ثبوتهما والحكم هو المقصود من اثبات الاستواء الجملي لاعتين الاستواء ومتى فسر الحكم كان على التضاد (والثاني المعارضة الخالصة) أي التي لا منافضة فيها (وهي نوعان أحدهما في حكم الفرع وهو صحيح سواء عارضه بضد ذلك الحكم بلا زيادة) فيقع بذلك مقابلة محضة

هذه الحثية وانما كان هذا القلب ضعيفا لانه ما أتى بصريح نقيض الخصم أعنى الزوم بالشروع بل أتى بالاستواء المزومه ولان الاستواء مختلف ثبوتا وزوالا في الوضوء من حيث كونه غير لازم بالشروع والنذر وفي النقل من حيث كونه لازما جما (ويسمى هذا عكسا) أي شبيها بالعكس لا عكسا حقيقيا لان العكس الحقيقي هورد الشئ على سننه الاول كما يقال في قولنا ما يلزم بالنذر يلزم بالشروع كالحج وما لا يلزم بالنذر لا يلزم بالشروع كالوضوء وهو يصلح للترجيح على ماسياتي لان ما يطرد وينعكس أولى مما يطرد ولا ينعكس وهذا لما كان رد الشئ على خلاف سننه الاول كان داخلا في القلب شبيها بالعكس وانما جعله عكسا اتباعا لفقرا الاسلام (والثاني المعارضة الخالصة) عن معنى المناقضة ويسمى هذا في عرف المساطرة معارضة بالغير (وهي نوعان أحدهما المعارضة في حكم الفرع) بان يقول المعارض لما دليل يدل على خلاف حكمك في المقيس وله خمسة أقسام كلها صحيحة مستعملة في علم الاصول على ما قال (وهو صحيح سواء عارضه بضد ذلك الحكم بلا زيادة) وهذا هو القسم الاول منها وذلك بان يذكر علة دالة على نقيض حكم المعلل صريحا بلا زيادة ونقصان نظيره

المذكور أي عدم الامضاء في الفاسد علة لعدم الزوم بالشروع والعاكس جعل ذلك الوم المذكور علة للاستواء بين النذر والشروع فيعلم الزوم بالشروع ضرورة لزومه بالنذر اجامعا كذا قيل (قوله شبيها بالعكس) أي في تحقق الرد مطلقا (قوله) أي للمعارضة في حكم الفرع (قال وهو) أي المعارضة في حكم الفرع (قال عارضه بضد ذلك الخ) أي يثبت ضد الحكم الذي أثبتته المعلل في المقيس (قال بلا زيادة) أي في الحكم الاول الذي قال به المعلل وبلا تعبيره (قوله منها) أي من المعارضة في حكم الفرع (قوله بان يذكر علة الخ) أي من غير تعرض لابطال علة الخصم

(قوله فتقول) أي في المعارضة الخالصة (قوله هي تفسير) وتقرير الحكم الأول (قوله ان المسح ركن الخ) فان قوله لا يسن تثليثه
 ضد الحكم المعلن (قوله بعدا كاله) أي بالاستيعاب (قوله ولكنه تفسير للقصود) وهو الا كمال بعد الفرض والتثليث انما يسن
 لانها كمال بعد اداء الفرض (قوله بل للقسم الثاني) وهو جعل الوصف شاهدا على المعلن بعدما كان شاهدا له فكانت هذه المعارضة
 تتضمن المناقضة لتضمنها ابطال علمه الخالص فلا يكون معارضة خالصة (قوله لهذا القسم) أي ما كانت المعارضة تفيد الحكم
 بزيادته هي تفسير (قال أو تغيير) أي للمحكم الأول (قال وفيه) أي في التغيير والواو
 للحال (قال الأول) أي
 للمستدل (قال أو اثبات الخ) معطوف على نفي
 (قال لكن الخ) مر تبط
 بكل من النفي والاثبات
 (قوله وقيدله) أي للتغيير
 (قوله بعض الشارحين)
 أي صاحب الدائر (قوله
 قسم ثالث) فينثذ معني
 قوله أو تغيير أو عارضه
 بصد ذلك الحكم مع زيادة
 هي تغيير للمحكم الأول
 بان نفي ما أثبتته الأول
 أو أثبت ما نفاه الأول لكن
 بضرب تغيير ومثاله هو
 المثال الذي سيذكره
 الشارح فيما سياتي بقوله
 قولنا في التيممة الخ فهذا
 المثال يمكن أن يكون
 مثلا لمعارضة فيها زيادة
 هي تغيير مع نفي ما أثبتته
 الأول فان الأول أثبت
 الولاية مطلقا ومنها الولاية
 للاخ والمعارض نفي ولاية
 الاخ ويمكن أن يكون
 مثلا لمعارضة فيها زيادة
 هي تغيير وفيها نفي لمالم
 يثبتته الأول فان المعارض

(١٩٩)

وينستطريق الوصول الى المدعى الا بترجيح كقولهم المسح ركن في الوضوء فيسن تثليثه كالغسل
 وقولنا مسح فلا يسن تثليثه كالمسح على الخف فهذان نفي لما أثبتته الأول بعينه في محله (أو بزيادته هي
 تفسير) للأول وتقريره كقولنا انه ركن في الوضوء فلا يسن تثليثه بعدا كاله كالغسل وهذا أحد
 وجهي القلب وهي معارضة صحيحة لان الزيادة تفسير للحكم المتنازع فيه لان الخلاف في التثليث
 بعدا كمال الفرض في محل الفرض فان قلت لم ذكره في أقسام المعارضة الخالصة وهذه معارضة فيها
 مناقضة لمما صر قلت هي معارضة قصدا واذ اتا مناقضة ضمنا فأوردته هنا نظرا الى ذاتها وغمه نظرا
 الى ما في ضمها (أو تغيير) أي عارضه بصد ذلك الحكم بان نفي ما أثبتته الأول أو أثبت ما نفاه الأول
 لكن بضرب تغيير كقولنا في التيممة وهي الصغيرة التي لا أب لها غير الاب والجد ولاية تزوجها لانها
 صغيرة فيولى عليها نكاحا كالتي لها أب وقالوا هي صغيرة فلا يثبت للاخ عليها ولاية التزويج كالمال فانه
 لا ولاية للاخ على المال بالاجماع فهذه معارضة بتغيير لان النزاع في اثبات أصل الولاية على التيممة لا في
 تعيين المولى فنحن أثبتنا أصل الولاية وانه نفي الولاية بسبب خاص فلم يعارض تلك الجملة ولكن قد
 عارض البعض فان الخلاف ثابت في ولاية الاخ وغيره ولما بطلت ولاية الاخ بطل ولاية غير الاخ
 بالاجماع لانه أقرب الناس اليه بعد الاب والجد فيهدا يظهر معنى الصحة في هذه المعارضة (أو وفيه نفي لما
 لم يثبتته الأول أو اثبات لم يثبتته الأول لكن تحتته معارضة للأول) وهذا نوع ثان من نوعي العكس الذي

ما اذا قال الشافعي رحمه الله المسح ركن في الوضوء فيسن تثليثه كالغسل فتقول المسح في الرأس مسح
 فلا يسن تثليثه كمسح الخف (أو بزيادته هي تفسير) وهذا هو القسم الثاني منها وتظيره أن نقول في
 المثال المذكور وقت المعارضة ان المسح ركن في الوضوء فلا يسن تثليثه بعدا كاله فتقولنا بعدا كاله
 زيادة على قدر المعارضة ولكنه تفسير للقصود ولكن يشكل أن هذا المثال ليس للمعارضة الخالصة
 بل للقسم الثاني من القلب على قياس ما قلنا في مسألة صوم رمضان بعد تعيينه ولم أر مثالا لهذا القسم
 من المعارضة الخالصة (أو تغيير) عطف على قوله تفسير أي زيادة هي تغيير وقديس بقوله (وفي نفي
 لمالم يثبتته الأول أو اثبات لمالم يثبتته الأول لكن تحتته معارضة للأول) فهو حال عن قوله تغيير وقيدله
 فيكون مشتق على القسم الثالث والرابع وهذا هو الحق وقد فهم بعض الشارحين أن قوله أو
 تغيير قسم ثالث وقوله أو وفيه نفي لمالم يثبتته الأول أو اثبات لمالم يثبتته الأول بكلمة أو دون الواو وكل
 منهما قسم رابع وهذا خطأ فاحش نشأ من تحريف الواو الى أو فنظير القسم الثالث قولنا في التيممة انها
 صغيرة فيولى عليها ولاية النكاح كالتي لها أب فقال الشافعي رحمه الله هذه صغيرة فلا يولى عليها ولاية
 الاخوة قياسا على المال اذ لا ولاية للاخ على مال الصغيرة بالاتفاق فهذه معارضة بزيادة هي تغيير وهي
 قولنا ولاية الاخوة وفيه نفي لمالم يثبتته الأول لانما أثبتنا في التعليل ولاية الاخوة بل مطلق الولاية

نفي ولاية الاخ ولم يثبتته المستدل صراحة فتدبر (قوله خطأ فاحش نشأ من تحريف الخ) ليس هذا خطأ ولا تحريف فان ما قال
 صاحب الدائر موافق لما قاله في الاسلام البرزوي والمصنف في كشفه وكلمة أو مذكورة في كشف المصنف (قوله صغيرة) عابرة
 عن مصالحها (قوله يولى عليها العلة) الصغر فكان الولي له الجسد أو الاخ أو غيره ما على ما عرف في النكح (قوله فلا يولى عليها ولاية
 الاخوة) أي في النكاح (اذ لا ولاية الخ) لقصور الشفقة (قوله لمالم يثبتته الخ) وهو ولاية الاخوة (قوله بل مطلق الولاية) أي
 لا يولى كان

(قوله اياها) أي ولاية الأخ (قوله سائرهما) أي سائر ولايات أهل القرابة (قوله اذلا قائل بالفصل الخ) فان كل من يتنى
 الاجبار ولاية الاخوة يتنى الاجبار ولاية العمومة ونحوها (قوله يبعه) أي يبع العبد المسلم (قوله كالمسلم) أي كما أن المسلم
 يملك بيع العبد المسلم فكذا سائرؤه فكذا الكافر (قوله يبعه) أي يبع العبد المسلم (قوله وجب أن يستوى فيه) أي في الكافر ابتداء
 الملك أي حدوث ملك العبد (٣٠٠) المسلم للكافر وبقاؤه أي تقررده على الملك (قوله كالمسلم) أي كما أن المسلم يملك

ابتداء ملك العبد المسلم
 وبقاءه أي تقررده عليه
 (قوله لكنه) أي لكن
 الكافر (قوله عليه) أي
 على ملك العبد المسلم (قوله
 بل يجبر) أي الكافر على
 اخراجه أي على اخراج
 العبد المسلم (قوله فكذلك
 لا يملك) أي الكافر ابتداء
 ملك العبد المسلم تحقيقا
 للاستواء (قوله في التعليل)
 متعلق بقوله نفينا (قوله
 وانما أثبتنا الاستواء بين
 البيع والشراء) فكان
 اثباتا لما يتفه الاول فلا
 تكون المعارضة متصلة
 بموضع النزاع فتكون
 فاسدة لكن توجه صحتهما بان
 يقال ان تحتها معارضة الخ
 (قوله بين الابتداء) أي
 ابتداء الملك وبقائه (قوله
 بين البيع والشراء) أي
 بيع العبد المسلم وشراؤه
 (قوله فيصح البيع) أي
 بيع العبد المسلم دون الشراء
 لان بقاء ملك الكافر في
 العبد المسلم ممنوع بالاتفاق
 فيؤمر باخراجه عن ملكه
 بالبيع من مسلم أو الاعتراف
 أو نحو ذلك ولما استوى

ذكرناه وهو كقولنا الكافر يملك بيع العبد المسلم فيملك شراؤه كالمسلم فقالوا لما ملك يبعه وجب أن
 يستوى حكم الشراء والتفريق عليه قياسا على المسلم ثم هذا لا يقرر على الملك بل رد عليه فكذلك يرد
 شراؤه تحقيقا للاستواء بينهما كما في حق المسلم وهذه معارضة فاسدة ظاهرا لاننا نعدل للفرقة بينهما
 لتكون التسوية معارضة بل حكم علمتنا جواز الشراء والتسوية بين الشراء والادامة حكم آخر لم يتعرض
 له غير أن تحت هذه التسوية دفعا للحكم الاول لانه اذا ثبتت المساواة بين الابتداء والبقاء لا يصح الشراء
 فيظهر فيها معنى الصحة عند اثبات التسوية بينهما (أو في حكم غير الاول لكن فيه نفي الاول) مثل قول
 أبي حنيفة رحمه الله في المرأة التي نبي الهاز وجهها فتكلمت زوجها وولدت ثم جاء الزوج الاول فالولد الاول
 لان فراشه صحيح وقد ولدت على فراشه فان عارضه الخضم بان الثاني صاحب فراش فاسد فيستوجب
 به نسب الولد كولو تزوج امرأة بغير شهود فولدت بنبت النسب منه وان كان الفراش فاسدا كدها هنا
 فهذه المعارضة في الظاهر فاسدة لانها تثبت حكما في غير المحل الذي وقع التعليل فيه اذ المعلن لم يتعرض
 لثبوت النسب من الثاني ولا لثبوت بل أثبت النسب الاول فحسب الآن فيها صحة من وجه من حيث
 ان النسب لو ثبت من الثاني لا يكون ثابتا من الاول فمحتاج الى الترجيح فيقال بان الاول فراش صحيحا
 والثاني فاسدا والرجحان للصحيح فيعارضه الخضم بان الثاني حاضر والماء مؤه فكان الولد له كدها هنا فيظهر
 كان كل واحد من الفراشين فاسدا وأحدهما غائب والآخر حاضر فان الولد للعاضر كدها هنا فيظهر
 به فقه المسئلة وهو أن الصحة والملك أحق بالاعتبار من الحضرة والماء كما في فصل الزنا والملك الاول
 والماء والحضرة الثاني والفاسد شبهة لا يعارض الحقيقة حتى ترجح بالحضرة فيكون الولد الاول
 والتفاوت بين النوع الرابع والخامس ظاهر وذلك لانه في الرابع يعارضه بحكم آخر في ذلك المحل

حتى يتنى المعارض اياها ولكن تحتها معارضة الاول لانه اذا انتفت ولاية الاخوة انتفى سائرهما اذلا
 قائل بالفصل بين الاخ وغيره ونظير القسم الرابع قولنا ان الكافر يملك شراء العبد المسلم لانه يملك يبعه
 فيملك شراؤه كالمسلم فعارضة أصحاب الشافعي رحمه الله وقالوا ان الكافر لما ملك يبعه وجب أن
 يستوى فيه ابتداء الملك وبقاؤه كالمسلم لانه لا يملك القرار عليه شرعا بل يجبر على اخراجه عن ملكه
 فكذلك لا يملك ابتداء ملكه ففي هذه المعارضة زيادة هي تغيير وهو قوله وجب أن يستوى وفيه
 اثبات لما يتفه الاول لاننا ما نفينا الاستواء بين الابتداء والبقاء في التعليل حتى يثبت الخضم في
 المعارضة وانما أثبتنا الاستواء بين البيع والشراء ولكن تحتها معارضة الاول لانه اذا أثبت الاستواء
 بين الابتداء والبقاء ظهرت المفارقة بين البيع والشراء فيصح البيع دون الشراء لانه يوجب الملك
 ابتداء فيتصل بموضع النزاع من هذا الوجه (أو في حكم غير الاول لكن فيه نفي الاول) عطف على
 قوله بضد ذلك الحكم أي لم يعارضه بضد الحكم الاول بل يعارضه في حكم آخر غير الاول لكن فيه
 نفي الاول وهو ذاهو القسم الخامس منها نظيره ما قال أبو حنيفة رحمه الله في المرأة التي نبي الهاز وجهها

الابتداء والبقاء فيمتنع الابتداء أيضا فلا يصح شراؤه العبد المسلم لانه يوجب ابتداء الملك (قال غير الاول) أي
 غير الحكم الاول الذي أثبته المعلن أي لا يحالف الحكم الذي أتى به السائل الحكم الذي أثبته المعلن صورة بل حكمه حكم آخر في محل آخر
 بله أخرى لكن فيه أي فيما ثبت بهذه المعارضة من الحكم نفي الاول أي من حيث المعنى فانه اذا ثبت أحدهما لم يثبت الآخر (قوله
 بل يعارضه الخ) أي يثبت المعارض حكما غير الحكم الاول (قوله لكن فيه) أي فيما ثبت بالمعارضة من الحكم (قوله نفي) في
 المنتصب نفي بالفتح خبر مراد بكسي دادن واطهار وشهت كردن خبر مراد

(قوله ان الولد الخ) مقول قال (قوله لانه) أى لان الزوج الاول (قوله بينهما) أى بين الزوج الاول وتلك المرأة (قوله بان الثاني) أى الزوج الثاني (قوله منه) أى من الزوج (قوله وان كان الخ) كلمة ان وصلية (قوله بل لا ثبات النسب الخ) وهذا حكم آخر غير الحكم الاول فالقياس أن لا تصح هذه المعارضة لان من شرطها أن يكون

والاثبات واحدا لکن تصح هذه المعارضة من حيث ان فيه نفي الاول الخ (قوله لانه اذا ثبت) أى النسب (قوله فيحتاج الخ) أى اذا تحقق المعارضة فيحتاج الجيب الى ترجيح ما ادعاه على ما ذكره السائل (قوله وهو) أى الحاضر (قوله الملك) أى ملك الزوج الاول المرأة ملك النكاح (قوله والصحة) أى صحة النكاح الاول (قوله الشبهة) أى شبهة النسب (قوله الحقيقية) أى حقيقة النسب (قوله شئ آخر) أى غير العلة التي قال بها المعلل (فالسواء كانت) أى المعارضة بمعنى أي يذکر السائل علة في المقيس عليه لا يتعدى الى الفرع أصلا (قوله في الاصل) أى الذهب والفضة (قوله هي الثنية) لا الوزن (قوله وتلك) لا تتعدى الخ) فلا تثبت حرمة التعاضل في الحديد (قال أو يتعدى الخ) معطوف على قول المصنف لا يتعدى (قوله الجص) بالفارسية كج (قوله السائل) أى السائل (قوله في الاصل) أى الخنطة أو الشعر (قوله ما قلت)

بأثبات ما لم ينه الاول وفي الخامس يعارضه بأثبات ما أثبتته الاول (والثاني في علة الاصل وذلك باطل سواء كانت بمعنى لا يتعدى أو يتعدى الى مجمع عليه أو مختلف فيه) اعلم أن هذه الوجوه كلها فاسدة لان ما لها يرجع الى الفرق وقد ينابطلانه ولان ذكر علة أخرى في الاصل لا ينفى تعليل المعلل بل جواز اجتماعهما علمت في الاصل واذ جاز الاجتماع بلا تدافع لم يقع بينهما معارضة ولان ما ذكره المعارض ان لم يتعد الى فرع كالتعليل بالثمنية فهو فاسد لما مر أن حكم التعليل التعدي فمالم يفسد حكمه أصلا يكون فاسدا وان كان يتعدى الى فصل مجمع عليه كتعليل مالك بالاقنيات والادخار فانه يتعدى الى الارز والمسمم والذرة والحكم فيها ثابت عندنا أيضا بتعليلنا بالقدر والجنس فلا يتجدي أى المعارضة نفعا الا أن يقع النزاع في الجص والثورة وانه لا يضرنا أيضا لانه لا اتصال له بموضع النزاع الا ان أراء عدم العلة وقد بينا أن عدم العلة لا يوجب عدم الحكم وان كان يتعدى الى فصل مختلف فيه كقولنا فمجموع قفيز جص بقفيزي جص انه باع مكبلا بجنسه متفاضلا فلا يجوز قياسا على الخنطة فالخصم يقول المعنى في الاصل أنه باع مطعوما بجنسه متفاضلا ويقول علقى تتعدى الى الفرع لا يقولون بها كالحقبة والتفاحة فمن أهل النظر من جعل هذه المعارضة حسنة لاتفاق الخصمين على ان علة الحكم أحدهما فصارتا متدافعتين فاذا ثبت صحة ما ادعاه أحدهما علة بطلت الاخرى ضرورة والجواب أنا أجمعنا على جواز الجمع بينهما اذا فيكون الكيل علة والطعم علة وانما نفي كل واحد مناهة خصمه بدليل قام على فسادها لا لصحة علته لجواز أن تكونا وجهتين لان التعليل بعلم شئ جائز فاثبات الفساد لصحة

أى أخبرت بموته فاعتدت وتزوجت بزوجة أخرى بولد ثم جاء الزوج الاول حيا ان الولد للزوج الاول لانه صاحب فراش صحيح اقيام النكاح بينهما فان عارضه الخصم بان الثاني صاحب فراش فاسد فيستوجب به النسب كما لو تزوجت امرأة بغير شهود وولدت منه يثبت النسب منه وان كان الفراش فاسدا فهذه المعارضة لم تكن لشي النسب عن الاول بل لاثبات النسب من الثاني لكن فيه نفي الاول لانه اذا ثبت من الثاني ينتفي عن الاول لعدم تصور النسب من شخصين فيحتاج حينئذ الى الترجيح فنقول الاول صاحب فراش صحيح والثاني صاحب فراش فاسد والصحيح أولى من الفاسد فيعارضه الخصم بان الثاني حاضر والماء ماؤه وهو أولى من الغائب فيظهر حيا ثم ذقه المسئلة وهو ان الملائم والصحة أحق بالاعتبار من الحضرة والماء فان الفاسد يوجب الشبهة والصحيح يوجب الحقيقة والحقيقة أولى من الشبهة (والثاني في علة الاصل) أى النوع الثاني من المعارضة الخالصة المعارضة في علة المقيس عليه بان يقول عندي دليل يدل على أن العلة في المقيس عليه شئ آخر لم يوجد في افرع وهي ثلاثة أقسام كلها باطلة على ما قال (وذلك باطل سواء كانت بمعنى لا يتعدى) هذا هو القسم الاول كما اذا علنا في بيع الحديد بانه موزون قول بل بجنسه فلا يجوز بيعه متفاضلا كالذهب والنضفة فيعارضه السائل بان العلة عندنا في الاصل هي الثمنية وتلك لا تتعدى الى الحديد (أو يتعدى الى فرع مجمع عليه) وهو القسم الثاني كما اذا علنا في حرمة بيع الجص بجنسه متفاضلا بالكيل والجنس كالخنطة والشعير فيعارضه السائل بان العلة في الاصل ليست ما قلت بل هي الاقنيات والادخار وهو معدوم في الجص وان كان يتعدى الى فرع مجمع عليه وهو الارز والدخن (أو مختلف فيه) أى يتعدى الى فرع

(٣٦ - كشف الاسرار الثاني) أى الدر والجنس (قوله الى فرع مجمع عليه) أى أجمع عليه المعلل والمعارض السائل (قوله وهو الارز والدخن) في المنتخب أرز بضمين وتشديد آخر برنج وبنفخ أوله بزمه ودخن بالصم كأورس يادانه ابستاز كأورس كويكتر (قال أو مختلف فيه) معطوف على قول المصنف مجمع عليه

(قوله مختلف فيه) أي بين المعلن والمعارض السائل (قوله السائل) أي الشافعي رحمه الله (قوله هو الطعم) لا الكيل مع الجنس (قوله وهو) أي الطعم (قوله أعني الفواكه الخ) فان الفواكه وما دون الكيل الشرعي أي نصف صاع كالحفنة والحفتين ليس فيهما الرباع عندنا لأنهم ليست بمكيلة ولا موزونة وعند الشافعي رحمه الله فيهما الربا (قوله الوصف الذي يدعيه السائل) سواء كان متعديا أو غير متعدي (قوله لا ينافي الخ) فان (٢٠٢) معارضة العلة لا تتحقق فالعلة التي أيدعها السائل المعارض وإن لم توجد

في الفرع لكن وجود العلة التي أباها المعلن في الفرع كاف لإثبات الحكم فيصح قياسه وقال صاحب التلويح ان مقصود المعارض ابطال وصف المعلن فاذا بين علمية وصف آخر احتمل أن يكون كل من الوصفين مستقلا بالعلمية وأن يكون كل منهما مجزء علة فلا يصح الجزم باستقلال علة المعلن أو المعارض فيحصل غرضه فيحصل معارضة تأمل (قوله شتى) جمع شتيت كريض ومرضى وما في مسير الدائر جمع شتيتة أي مختلفة فَمَا لِمَ يَثْبُت (قوله وصفه) أي وصف السائل (قوله ففساده) أي ففساد المعارضة (قوله لان المقصود بالتعليل التعدي) فاذا خلا التعليل عن التعدي بطل خلفه عن الفائدة والمقصود اذا بطل التعليل بطل المعارضة كذا قيل (قوله وان كان) أي وصف السائل (قوله الأنا) أي تلك المعارضة (قوله تلك العلة) أي العلة

الآخر باطل فبطلت المعارضة وقول نحر الاسلام لاجماع الفقهاء على أن العلة أحدهما مشكل لان ما كذا وأصحابه يقولون ان العلة غيرهما فلماذا قلت لاتفاق الخصمين على أن علة الحكم أحدهما وقوله كالكيل والطعم الصحيح أحدهما لا غير مشكل أيضا لجواز أن يكون الصحيح الاقبيات والادخار ويكونا فأمدن وجواز أن يكون الكل فاسدا كقول الداودي وجواز أن يكون الكل صحيحا كقول المتصوفة وقوله الى معنى مختلف فيه مشكل أيضا الا أن يراد به الى فصل مختلف فيه أو الى فرع كما ذكر القاضى أبو زيد وشمس الأئمة لان التعدي من الاصل الى الفرع لا الى المعنى (وكل كلام صحيح في الاصل يذ كر على سبيل المفارقة فاذا كره على سبيل الممانعة) ولما بطلت المفارقة أراد أن يبين طرقا للسائل فقال كل كلام يذ كره أهل الطرد على سبيل المفارقة فاذا كره على سبيل الممانعة لينظر الفقه كقولهم في اعتاق الراهن انه تصرف من الراهن يلاقي حق المرتهن بالابطال فكان مردودا كالببيع فقال أهل الطرد الفرق بينه وبين البيع بين وذلك لان البيع يحتمل الفسخ بعد وقوعه فيمكن القول بان عقده على وجه يتمكن المرتهن من فسحه والعق لا يحتمل الفسخ بعد وقوعه والوجه فيه أن نقول ان القياس شرع لتعدي حكم النص الى ما لانص فيه لا لتغييره وأنا لا أسلم وجوده هذا الشرط وهو عدم التغيير وبيانه أن حكم الاصل أي البيع وقف ما يحتمل الفسخ حتى لو أجاز المرتهن بعد وأثبت في الفرع أي الاعتاق يبطل أصلا ما لا يحتمل الفسخ حتى لو أجاز المرتهن لا ينفذ اعتاقه عنده وكذلك اذا قاس اعتاق الراهن على اعتاق المريض وقال ان كل واحد منهما يبطل حق الغير فلا يصح فنقول حكم الاجماع ثمة توقف العتق حتى لزمته السعاية ان لم يكن له مال آخر ولزوم الاعتاق حتى يعتق بعد الاداء لا لمحالة ولا يسترد في الرق وأنت قد عدت البطلان أصلا حيث أبطلت الاعتاق في الفرع فكان باطلا فان ادعى في الاصل حكما غير ما قلنا بان ادعى أن الحكم في البيع البطلان أو ادعى أن حكم اعتاق المريض البطلان لا وقفه لم يسلم وكقولهم في قتل العمد انه قتل آدمي مضمون

مختلف فيه وهو القسم الثالث مثاله ما لو عارض السائل في المسئلة المسد كورقيان العلة في الاصل هو الطعم ولم يوجد في الجص وهو يتعدى الى فرع مختلف فيه أعني الفواكه وما دون الكيل وهذه الاقسام كلها باطلة لان الوصف الذي يدعيه السائل لا ينافي الوصف الذي يدعيه المعلن اذا الحكم ثبت بعلة شتى فان لم يكن وصفه متعديا ففساده ظاهر لان المقصود بالتعليل التعدي وان كان متعديا كانت المعارضة أيضا فاسدة لانها تتعلق لها بالمنازع فيهما الا انها تفيد عدم تلك العلة فيه وهو لا يوجب عدم الحكم (وكل كلام صحيح في الاصل) أي في أصل وضعه وجوهه ولكن (يذ كر على سبيل المفارقة) التي هي باطلة عند أهل الاصول (فاذا كره على سبيل الممانعة) ليخرج عن حيز الفساد الى حيز الصحة ويكون مقولا بأصله ووصفه معا وانما تذ كرهه القاعدة ههنا لان المعارضة في علة الاصل هي المسماة بالمفارقة عندهم لانه أي السائل بعلة يقع بها الفرق بين الاصل والفرع وهو فاسد عند الاكثر فاذا أتى

التي أباها المعارض (قوله فيه) أي في الفرع (قوله وهو) أي عدم تلك العلة في الفرع لا يوجب عدم الحكم لجواز أن يثبت الحكم في الفرع بعلة أخرى (قوله أي في أصل وضعه الخ) فانه في الاصل والحقيقة منع للعلة المؤثرة (قال وليكن يذ كر الخ) أي يذ كره أهل الطرد في مقام السؤال (قوله ليخرج) أي ذلك الكلام (قوله لانه أي الخ) دليل لقوله المسماة (قوله يقع بها الفرق الخ) فانه يقول السائل ان علة حكم الاصل وصف كذا وهذا الوصف موجود في الاصل ومعدوم في الفرع (قوله وهو) أي المفارقة

(قوله في ضمن الخ) متعلق بقوله أتى (قوله في اعتاق الراهن) أي بدون إذن المرتهن (قوله أنه لا ينفذ الخ) وعندنا ينفذ اعتاقه (قوله كالبيع) أي كما أن الراهن إذا باع المرهون بدون إذن المرتهن يرد هذا البيع فيكون باطلا (قوله يحتمل الفسخ) فيظهر أثر حق المرتهن بان يمنع المفاضل فيفسخ البيع (قوله لا يحتمله الخ) فلا يظهر أثر حق المرتهن في المنع من النفاذ فينعد العقد العتق لازما (قوله القياس) أي قياس الاعتاق على البيع (قوله لأن قائله) أي قائل المعارضة (قوله هي كونه محتملا الخ) وهذه العلة لا توجد في الفرع أي الاعتاق (قوله لأن سلم أن الاعتاق كالبيع الخ) تقر به أن الأصل ههنا البيع فإن أراد أن يحكم الأصل ههنا بالبطلان فهو ممنوع لأن الحكم عندنا في بيع الراهن الرهن التوقف وإن كان حكم الأصل التوقف على اجازة المرتهن فحكم الفرع إن ادعيت أنه البطلان فلا يكون الحكمان متماثلين فكيف يصح القياس وإن ادعيت أنه

(٢٠٣)

التوقف على اجازة المرتهن فلا يمكن فإن العتق غير محتمل للفسخ فإن العبد أو المولى لو أراد فسخه بعد وقوعه لا يفسخ (قوله حكم البيع) أي بيع الراهن المرهون (قوله حتى لو أجاز المرتهن أي اعتاق الراهن) قال وإذا قامت المعارضة أي لم تندفع بالممانعة والقلب وغيرهما (قال فيها) أي في دفعها (قوله بحيث تندفع المعارضة) فإن حكم العقل ترجيح الراجح (قوله للجب) أي المعلن الاول (قوله صار) أي الجيب منقطع عا فان الانقطاع عبارة عن حالة تعترى المنظر بالججز عما رام بالمناظرة (قوله وإن بتأت) أي الترجيح له أي للجب (قوله في النقلات) أي النصوص (قوله فقد مضى

فيوجب المال كالخطأ فقال أهل الطرد الفرق بين الفرع والأصل بين لأن المثل في الخطأ غير مقدور عليه وههنا المثل مقدور عليه والسبيل فيه ما قلنا أن الأصل وجود شرط القياس وبيانه أن حكم الأصل شرع المال خلفا عن القود لفوات الأصل وأنت جعلت المال في الفرع من أجل القود حيث جعلته مشروعا معه

فصل وإذا قامت المعارضة كان السبيل فيها الترجيح وهو عبارة عن فضل أحد المثلين على الآخر وصفا حتى لا يترجح القياس

السائل بكلام لطيف مقبول في ضمن هذه المفارقة الفاسدة فلا بد أن يذكر ذلك الكلام بعينه في ضمن الممانعة ليكون ذلك الكلام مقبولا بما دونه وهيته معا مثاله ما قال الشافعي رحمه الله في اعتاق الراهن العبد المرهون أنه لا ينفذ اعتاقه لأن الاعتاق تصرف من الراهن يلاقي حق المرتهن بالابطال فكان باطلا كالبيع فن جوزهنا المفارقة قال في جوابه ان الاعتاق ليس كالبيع لأن البيع يحتمل الفسخ والعتق لا يحتمله فلا يصح القياس وهذا الفرق هو المعارضة في علة الأصل لأن قائله يقول ان علة عدم جوار البيع هي كونه محتملا للفسخ بعد وقوعه فهذا السؤال وإن كان مقبولا في نفسه لكنه لما جاء به السائل على المفارقة لا يقبل منه فكان حقه أن نورده نحن على سبيل الممانعة فمقول لأن سلم أن الاعتاق كالبيع فإن حكم البيع التوقف على اجازة المرتهن فيما يجوز فسخه لا الابطال وأنت في الاعتاق تبطل أصلا ما لا يجوز فسخه بعد ثبوته حتى لو أجاز المرتهن لا ينفذ اعتاقه عندك ولما فرغ عن بيان المعارضة شرع في بيان دفعها فقال (وإذا قامت المعارضة كان السبيل فيها الترجيح) أي ترجيح أحد المعارضين على الآخر بحيث تندفع المعارضة فإن لم يتأت للجب الترجيح صار منقطع عا وإن يتأت له فلا سائل أن يعارضه بترجيح آخر وهذا هو حكم المعارضة في القياس وأما المعارضة في النقلات فقد مضى بيانها (وهو عبارة عن فضل أحد المثلين على الآخر وصفا) أي بيان فضل أحد المثلين والآخر يكون تعريفا للرجحان لا للترجيح ومعنى قوله وصفا أن لا يكون ذلك الشيء الذي يقع به الترجيح دليلا مستقلا بنفسه بل يكون وصفا للذات غير قائم بنفسه ولهذا نترجح شهادة العادل على شهادة الفاسق ولا نترجح شهادة أربعة على شهادة شاهدين (حتى لا يترجح القياس) على قياس يعارضه

الخ) أي في المنن (قال المثلين) أي المتعارضين (قوله أي بيان الخ) فيحصل بهد البيان ظن في النتيجة بالنسبة إلى نتيجة الدليل الآخر فيعمل بها وهذا دفع دخل وهو أن فضل أحد المثلين على الآخر وصفا رجحان فكيف فسرت به الترجيح وحاصل الدفع أن المضاف في الكلام محذوف (قوله بل يكون) أي ذلك الشيء (قوله ولهذا) أي لكون الفضل والرجحان بحسب الوصف لا بحسب الذات يترجح شهادة العادل الخ لثبوت الفضل بحسب وصف العدالة (قوله ولا يترجح الخ) لأن الفضل لا يثبت بحسب الذات (قال حتى لا يترجح القياس الخ) فإن القياسين أو الحديثين أو الآيتين مساويان في افادة الحكم لقياس أو حديث أو آية وقيل ان الحديثين إذا ما كذا أحدهما بالآخر بان ينسب آية أو حديثا رجحان على حديث يعارضهما فإنه بدون التأويل ولا يترجح في الحقيقة انما هو بنظر قوة الدليل لا بالنظر إلى ان ههنا دليلين

(قال يؤيده) التي يؤيده في الحكم (٣٠٤) (قال بقوة فيه الابه السنية) أي لسبب قوة في الدليل فان النسي انما يتقوى بصفة توجد

في ذاته لا بانضمام مثله اليه كما في المحسوسات (قوله مقدم الخ) كما في طهارة سور سباع الطير من أنهم عملوا بالاحتسان لا بالقياس الجلي (قال وكذا الخ) أي مثل عدم ترجيح الدليان على دليل واحد (لا يترجح الخ) لاستواء الجراحة الواحدة والجراحات في الافضاء الى الموت فان الانسان قديموت من جراحة واحدة وقد لا يموت من جراحات متعددة فلا يعتبر العدد في الجراحة بل يعتبر عدد الجرحين (قوله جراحة واحدة) أي صالحة للقتل (قوله وجرحه) أي جرح ذلك الرجل آخر جراحات كل واحدة منها صالحة للقتل (قوله بها) أي بجميع الجراحات (قوله كانت الدية بين الجرحين سواء) أي على عاقلتهما وهذا في جراحة الخطأ وأما في جراحة العمد فيقتص منها ما اذا مات الجسروح فان القصاص لا يقبل الجزى (قوله اليه) أي الى الاقوى (قوله جز) في المنتخب جز بالفتح وتشد يد زاهر يد موى بشم وخر وجز آن (قوله اذ لا يتصور الانسان الخ) فالترجيح للجزل بزيادة قوة فيما هو له للقتل (قال في الشقص) بالكسر حصصه ونصيب وبارة از زمين وازهر جز كذا في المنتخب (قال بسهمين الخ) متعلق بالشقيعين أي بسبب ملك سهمين ولا

بقياس آخر يؤيده وكذا الحديث والكتاب وانما يترجح بقوة فيه) اعلم أن الترجيح عبارة عن اظهار الزيادة لاحد المثلين على الآخر ووصفا لا أصلا من قولك أربحت الوزن اذا زدت جانب الموزون حتى مالت كفته وطففت كفة السنجات ويقال وزد راجح أي مائل بزيادة أو أهدرت الزيادة عن الاصل لم يقم بها الوزن في مقابلة الكفة الاخرى فصار الرجحان في الوزن عبارة عما يغير صفة الوزن لا عما يقوم به الوزن على سبيل المقابلة نحو الحبة في العشرة بخلاف الستة والسبعة وهذا لان ضد الترجيح التطفيف وهو انما يكون بنقصان يظهر في الوزن أو الكبر بوصف لا يقوم به التعارض ولا يبقى أصل التعارض وكذلك في الشريعة هو عبارة عن زيادة يكون وصفها لا أصلا ألا ترى أنها جوزنا فضلا في قضاء الدين قال النبي عليه السلام للوزان زن وأرجح فانما معشر الانبياء هكذا وزن ولم يثبت حكم الهبة في مقدار الرجحان لانه زيادة تقوم وصفها لا مقصودا بخلاف زيادة الدرهم على العشرة فانه أكثر مما يقع به الترجيح فيصير هبة حتى لو لم يكن متميزا كان الحكم فيه كالحكم في هبة المشاع لانه مقصود بالوزن فكان مقصودا في التملك وليس ذلك الا الهبة فان قضاء العشرة يكون بعشرة مثلها ولهذا قلنا ان الترجيح لا يقع بما يصلح أن يكون علة بانفراده لان الترجيح لا يقع الا بوصف وما يكون علة بانفراده لا يصلح وصفها غيره حتى لو أقام رجل شاهدين على عين وأقام آخر أربعة لم يترجح صاحب الاربعة لان زيادة شاهدين في حقه علة تامه للحكم فلم يصلح وصفها من جحافا لما يقع الترجيح بوصف مؤكدا حتى لو أقام المدعين مستورين والاخر عدلين ترجح العدلان بالعدالة لانها تؤكدهم في الصدق في الشهادة وكذلك زيادة شاهد واحد لا المدعين لا يقع الترجيح لانها حجة في الاحكام التي يقبل فيها شهادة الواحد فلا يقع به الترجيح ولهذا قلنا لا يترجح القياس بقياس آخر لانه لا يصير وصفا وتبعاله ولا الحديث بحديث آخر لهذا ولا القياس بالنص لان النص متى شهد لصحة القياس صارت العبرة للنص وسقط القياس ولان نص الكتاب بنص آخر لما مر وانما يترجح القياس بقوة الاثر في علمته والخبر بقوته الراوي وعدالته وضبطه واتقانه والنص بكونه محكما أو مفسرا أو نصا أو وصريحا أو حقيقة ولهذا صار المشهور أولى من الغريب والمتواتر أولى من الأحاد لان الخبر انما صار حجة بالاتصال برسول الله عليه السلام فهما كان الاتصال أقوى كان أولى (وكذا صاحب الجراحات لا يترجح على صاحب جراحة حتى تكون الدية نصفين) اذا مات الجسروح منها وكان ذلك خطأ لان كل جرح علة تامه لاضافة الموت اليه فلا يكون لزيادة العدد عبثا ولو قطع أحدهما يده ثم جرح الآخر وقتبه فالقاتل هو الجاز دون القاطع لزيادة القوة فيما هو علة للقتل اذ لا يتوهم بقاءه حيا بعد الجز بخلاف القطع (وكذا الشقيعان في الشقص الشائع المبيع بسهمين متفاوتين سواء) في استحقاق الشفعة حتى يكون المبيع بينهما على

(قياس آخر) ثالث (يؤيده) لانه يصير كان في جانب قياسا وفي جانب قياسين (وكذا الحديث) لا يترجح على حديث يعارضه بحديث ثالث يؤيده (والكتاب) لا يترجح على آية تعارضه بآية ثالثة تؤيده (وانما يترجح) كل واحد من القياس والحديث والكتاب (بقوة فيه) فيكون الاحتسان الصحيح الاثر من دما على القياس الجلي الفاسد الاثر والحديث الذي هو مشهور ومقدم على خبر الواحد والكتاب الذي هو محكم قطعي مقدم على ما هو ظني (وكذا صاحب الجراحات لا يترجح على صاحب جراحة واحدة) فان جرح رجل رجل جراحة واحدة وجرحه آخر جراحات متعددة ومات الجسروح بها كانت الدية بين الجرحين سواء بخلاف ما اذا كانت جراحة أحدهما أقوى من الاخر اذ ينسب الموت اليه بان قطع واحد يدرج والآخر جرحته كان القاتل هو الجاز اذ لا يتصور الانسان بدون الرقبة ويتصور بدون اليد (وكذا الشقيعان في الشقص الشائع المبيع بسهمين متفاوتين سواء) في استحقاق الشفعة

عدهم ما وذلك بأن تكون دار بين ثلاثة لا سدهم نصفها ولا ثلثها ولا خرسدهم اقباع صاحب
السدس سدسه فانهم سواء في استحقاق الشفعة لان الشركة بكل جزء وان قل علة نامة لاستحقاق
جميع المبيع بالشفعة فقد وجد في جانب صاحب الكثير كثرة العلة والترجيح لا يقع بما يصلح أن يكون
علة وكذلك قال الشافعي رحمه الله ان صاحب الكثير لا يكون أولى ولا يترجح على صاحب القليل
حتى كان عنده لصاحب القليل حق المزاحمة معه في الاخذ بالشفعة ولو ترجح لصار الكل له لان
المرجوح في مقابلة الراجح كالمعدوم اكمه جعل الشفعة من جملته مرافق الملك كالولد والثمره من
الشجرة المشتركة فجعلها مقسومة على قدر الملك وفيه جعل حكم العلة متولدا من العلة حيث ألحقها
بالثمره والولد وهما متولدان من الشجرة والام والحكم يثبت بالعلة ولا يتولد منها كالمالك يثبت بالمبيع
ولا يتولد منه وجعل الحكم مقسوما على قدر العلة وليس كذلك فالملك مع القرابة علة العتق ولا ينقسم
العتق عليهما لان العلة ما لم تحقق بجميع أجزائها لا يثبت الحكم بها وانفقت الصحابة في امر أم مانت
وتركت ابني عم أحدهما زوجها على أن الزوج النصف الزوجية والباقي بينهما نصفان بالعصوبة ولا
ترجع عصوبة الزوج بالزوجية لانها ليست بصفة للعصوبة بل هي علة أخرى لاستحقاق الارث سوى
العصوبة وقال جمهور الصحابة في ابني عم أحدهما أخ لام ان السدس له بالاخوة والباقي بينهما
نصفان بالتعصيب وقال ابن مسعود المثل كله للاخ لام فقد رجع ابن العم الذي هو أخ لام لان الكل
قرابة فتمتقوى إحدى الجهتين بالجهة الاخرى كالاخ لاب وأم مع الاخ لاب وأخذ نابة قول الجمهور وهم
لم يجعلوا الاخوة مرجحة لما كانت علة للاستحقاق بانفرادها والاخوة أقرب من العمرة فكانت الاخوة
سابقة عليهما فلا يمكن أن تجعل وصفا للعمومة لان الوصف لا يسبق الموصوف بخلاف الاخوة لام فانها
جعلت في معنى زيادة الوصف للاخوة لاب لان قرابة الاخوة لام وان كانت علة بانفرداهم فقرابة الام
تابعة لقرابة الاب في الاستحقاق فجعلت وصفا لقرابة الاب لاتحاد المنزل بحقيقة أن العمومة باعتبار
مجاورة في صلب الجدة لا يمكن أن تجعل المجاورة في رحم الام موجبة زيادة وصف في معنى المجاورة في صلب
الجد فاما المجاورة في رحم الام فيمكن أن تجعل مقوية للمجاورة في صلب الاب (وما يقع به الترجيح أربعة
بقوة الاثر) اذ المعنى الذي صار الوصف به حجة الاثر فلهما كان الاثر أقوى كان الاحتجاج به أولى لثبوت
القوة فيما به صار حجة وذلك (كالاستحسان في معارضة القياس) وتظيره الخبر فانه لما صار حجة بالاتصال
برسول الله عليه السلام وجب رجحانه بما يزيد معنى الاتصال من الاشتهار وفاقه الراوي وحسن ضبطه
واتقانه وصلاحه فان قيل أليست الشهادة جعلت حجة بسبب العدالة ثم لم ترجح بقوة العدالة بان يكون
بعض الشهود أعدل من بعض فلم ترجح أحد القياسين بقوة التأخير قلنا العدالة بالتقوى والانزجار
ولا يترجح أحدهما على الاخر بكثرة نصيبه صورتها دارم تركه بين ثلاثة نفر لاحدهم سدسها
ولآخر نصفها وثلثها فباع صاحب النصف مثله نصيبه وطلب الاخران الشفعة يكون
المبيع بينهما نصفين بالشفعة وعند الشافعي رحمه الله يقضى بالشقص المبيع أنثلاثا لان الشفعة من
مرافق الملك فيكون مقسوما على قدره وانما وضع المسئلة في الشقص وان كان حكم الجوارع عدنا
كذلك لينا في فيه خلاف الشافعي رحمه الله (وما يقع به الترجيح) أي ترجيح أحد القياسين على الآخر
(أربعة بقوة الاثر كالأستحسان في معارضة القياس) والاثر في الاستحسان أقوى فيترجح عليه
فان قيل فعلى هذا يلزم أن يكون الشاهد الأعدل راجحا على العادل لان أثره أقوى أجيب باننا لم
أن العدالة تختلف بالزيادة والنقصان فإشارة عن الانزجار عن محظورات الدين بالاحترار عن
الكبائر وعدم الاصرار على الصغائر وهو أمر مضبوط لا يتعدد وانما الاختلاف في التقوى

(قوله يكون المبيع الخ)
لان استحقاق الشفعة
على الكل لكل واحد
من الشفعين فلما عارضوا
حكم لهم على السوية
(قوله أنثلاثا) فالثلثان
لصاحب الثلث والثلث
لصاحب السدس (قوله
مرافق الملك) أي منافع
ملك الشفعين فيما يشفع
به (قوله على قدره) أي على
قدر الملك (قوله كذلك)
فان شفعوا الجوارع مساويان
وان كانا مختلفين في الجوارع
قلة وكثرة (قوله لينا في فيه
الخ) فانه ليس عند الشافعي
رحمه الله شفعة الجوارع
(قال بقوة الاثر) أي
سلامة الوصف المؤثر عن
المنع والنقض وكونه مؤثرا
في الواقع (قوله والاثر
الخ) الواو للجمال (قوله
عليه) أي على القياس
الجلي (قوله فعلى هذا)
أي على أن الترجيح يكون
بقوة الاثر (قوله لا يتعدد)
فليس له أنواع متفاوتة
بعضها فوق بعض (قوله
في التقوى) فان المتقى
من يتقى عن المنهيات
والاتباع من يتقى عن الشبهات
والمباحات حذرا عن
الوقوع في المنهيات

عن ارتكاب المحرمات والتقوى ليست بافواع بعضها فوق بعض ليتمكن التمييز منها بافواعها بخلاف تأثير العلة فان ذلك يكون بأدلة معلومة متفاوتة الاثر بعضها فوق بعض فيظهر قوة الاثر عند المقابلة على وجه لا يمكن انكارها وبيان هذا في مسائل منها ما قاله الشافعي رحمه الله في طول الحرمة انه يمنع الحر من نكاح الامة لانه يرق ماءه مع استغنائه عنه وذلك حرام على كل حر كماله كان تحت حرمة فانه لا يجوز له التزوج بالامة وانما قلنا بان فيه ارفاق مائه لان الولد يتبع الام في الرق والحرية والولد جزء من الاب والاب حر بجميع أجزائه فاذا صار الولد تبعا للام يصير جزءا للحر رقية باضرورة وهذا وصف بين الاثرفان الارفاق اهلاك حكما اذ الرق اثر الكفر وهو موت حكما فلا يصار اليه الا عند الضرورة ولا ضرورة هنا لوجود طول الحرمة ولهذا يخير الامام في الكافر المغنوم بين القتل والاسترقاق فكما يحرم عليه قتل ولده شرعا يحرم عليه ارفاقه مع استغنائه عنه بخلاف ما اذا لم يجد طول الحرمة لان فيه ضرورة وقلنا ان الطول لا يمنع الحر من نكاح الامة لان الامة محللة في حق العبد على الاطلاق فتكون محللة في حق الحر على الاطلاق وهذا ان المولى اذا دفع الى العبد مهورا يصلح للحره والامة جميعا وقال له تزوج من شئت جاز له ان يتكح الامة فلما ملك العبد هذا النكاح ملكه الحر كسائر النكحة وهذا أقوى الاثر لان الحرية من صفات الكمال وأسباب الكرامة فيها يصير أهلا لملك الاشياء وللولاية ويخرج من أن يكون مولى عليه والرق من أسبابه تنصف الحل الذي ترتب عليه عقد النكاح حتى يحل للعبد نصف ما يحل للحر فيجب أن يكون الرقيق في النصف مثل الحر في الكل تحقيقا للتنصيف وما يكون شرطيا في الحر يكون شرطيا في العبد كالشهود وخالو المرأة عن عدة الغير وما لا يكون شرطيا في حق الحر كالخطبة وتسمية المهر لا يكون شرطيا في حق العبد ولو كان عدم الطول شرط النكاح الحر لكان شرط النكاح العبد وليس فليس وهذا الحل كرامة يختص به البشر فكيف يجوز أن يتسع الحل بسبب الرق حتى يحل للعبد ما لا يحل للحر وهذا أثر ظهرت قوته بالتأمل في أحوال البشر ألا ترى أن النبي عليه السلام لما كان أشرف الناس كان أوسعهم حلا حتى حل له التسع أو ما شاء من النساء فقد روى عن عائشة رضي الله عنها أنها قالت ما خرج النبي عليه السلام من الدنيا حتى أباح له من النساء ما شاء وأثر علمته ضعيف لحقيقته فالارفاق دون التنصيف لان الارفاق اهلاك حكما والتنصيف بالعزل اهلاك حقيقي والعزل في الامة جائز مطلقا وفي الحر أثر برضاها فلا يجوز له الارفاق بنكاح الامة أولى ولحاله فان نكاح الامة جائز لمن يملك سرية يستغنى بها عن نكاح الامة وكذلك اذا كان في ملكه أم ولد فتزوج أمة جاز ومعلوم أنه مستغن عن تعريض الجزء للرق بهذا فان الولد المنولد منه ما يكون حرا ومنهما ما قال ان نكاح الامة الكتابية لا يجوز للمسلم لان للرق أثر في حرمة النكاح حتى لا يجوز نكاح الامة على الحره وكذا الكفر حتى لا يجوز نكاح المجوسية فاذا اجتمع في شخص التحق بالكفر الغليظ وهو الشرك ولان جواز نكاح الامة بطريق الضرورة عند خشية العنت وهو الزنا لما فيه من ارفاق الولد والضرورة ترتفع باحلال الامة المسلمة فلا حاجة الى حل الامة الكتابية للمسلم بالنكاح وقلنا الامة الكتابية حلال للمسلم لان نكاح الحره الكتابية حلال للمسلم فبحل نكاح الامة الكتابية قياسا على دين الاسلام وهو نكاح يملكه العبد المسلم وكذا يملك الحر المسلم وهذا لما قلنا ان الرق لا يحرم أصل النكاح وانما يؤثر في التنصيف فيما يقبله كالطلاق والعدة والقسم والحدود بخلاف العبادات فان المملوك مبقى على أصل الحرية فيها والتنصيف يختص بما يقبل العدد من الاحكام والنكاح في جانب الرجل متعدد فيظهر التنصيف في العدد وفي جانب المرأة غير متعدد فانها لا تقدر على التزوج برجال كما يتزوج الرجل نساء فلا يحتمل التنصيف ولكنه من حيث الاحوال متعدد وهي حال التقدم على نكاح الحره وحال التأخر عنه وحال المقارنة فصح متقدما

ولم يصح متأخراً قولاً بالتنصيف وبطل مقارناً لانه لا يحتمل التنصيف اذ لا يمكن أن يصح بعضه ولا يصح
بعضه فغلب التحريم على التحليل كما اطلاق الثلاث والاقراء فان طلاق الامة تطليقتان وعدتها
حيضتان لما قلنا أو نقول في الحقيقة هما حالتان حالة الانفراد عن الحرمة بالسبق وحالة الانضمام الى
الحرمة بالمقارنة أو التأخر فثبت الحل في حالة الانفراد دون الانضمام فهذا وصف قوي أثره بالتأمل في
الاصول فان الحل تارة يثبت بالنكاح وطوراً بملك اليمين ثم وجدنا الامة الكتابية كالامة المسلمة في الحل
بملك اليمين فكذا في الحل بالنكاح ولذلك قلنا ان الحر اذا نكح أمة على أمة يصح كالعبد اذا فعله لما
قلنا ان أثر الرق في تنصيف ما يقبله لا في التحريم وقوله ان للرق أثر في حرمة النكاح ضعيف لما بيننا
أن الرق ليس من أسباب التحريم ولكنه من أسباب تنصيف ما يقبله كرق الرجال لم يحترم على العبد شيئاً
حل الحر لكونه أثر في التنصيف فكذا رق الاماء وقد جعل الرق من أسباب فصل الحل حيث جوز نكاح
الامة المسلمة عند الطول ونكاح الامة الكتابية عند عدم الطول والحرية من أسباب نقصان الحل وهذا
عكس المعقول لان الحل نعمة والعقل بأبي أن يكون الحر ناقص من العبد نعمة وبعض الاصول لان
الاصل أن أثر الرق في التنصيف لا في التفضيل ودين الكتابي ليس من أسباب التحريم أيضاً اذ لو كان
كذلك لم يحل بملك اليمين كالمجوسية وأثر الرق ودين الكتابي مختلف أيضاً فأثر الرق في التنصيف وأثر دين
الكتابي في التجسس فلم يصلح أن يجعله اعملة واحدة مع اختلاف أثرهما ولا نسلم بان جواز نكاح الاماء
ضروري وهو هذا لان الرق في النصف الباقي مساو للعرف كما أن نكاح الحرمة مشروع لا بطريق
الضرورة فكذا نكاح الامة في النصف الباقي لها وكالم نجعل بقاء ما بقي في حق العبد بعد التنصيف
بالرق ضروري كما في حق الامة بل أولى فانها تستمع بمولاها بملك اليمين والعبد لا يطريق له سوى
النكاح ولما قلنا من سقوط حرمة الارفاق اذا العزل جائز وهو اهلاك حقيقته فالارفاق وهو اهلاك
حكيم أولى لكنه في حكم الاستحباب أي هو في الاستحباب ضروري يعني لا يستحب له نكاح الامة
الكتابية مثل نكاح الحرمة الكتابية فانه جائز وليكن المستحب تركه لأن جواز نكاح الاماء ضروري بل
الجواز مطلق لا طلاق المقتضى كما أن نكاح المسلمة مستحب ونكاح الكتابية غير مستحب لكنه مطلق
لا ضروري ومنها ما قال في اسلام أحد الزوجين في دار الاسلام أو في دار الحرب ان كان قبل الدخول
تقع الفرقة بنقض الاسلام وان كان بعد الدخول تتوقف على انقضاء العدة واذا ارتد أحدهما قبل
الدخول تقع الفرقة في الحال وبعد الدخول تتوقف على انقضاء ثلاثة اقراء فيسوي بين الردة والاسلام
في اضافة الفرقة اليهما في توقف الفرقة على انقضاء ثلاثة اقراء وعدمه وعندنا اذا أسلم أحد الزوجين
لا تقع الفرقة قبل الدخول أو بعده حتى يعرض الاسلام على الآخر فان أسلم فهمما على نكاحهما وان أبي
فرق القاضي بينهما واذا ارتد أحدهما تنجبل الفرقة قبل الدخول وبعده قال ان سبب الفرقة اختلاف
الدين لان مع اختلاف الدين عند اسلام المرأة وكفر الزوج لا ينعقد النكاح بينهما ابتداءً فكذا لا يبيح
النكاح وكذا عند الردة أحدهما لا ينعقد النكاح ابتداءً فكذا لا يبيح النكاح وهذا اعتبار بالبقاء بالابتداء
وهو ضعيف جداً فقيام العدة وعدم الشهود يمنعان ابتداء النكاح ولا يمنعان البقاء ولا تصح اضافة
الفرقة الى الاسلام لانه سبب العصمة الامتلاك دون ازالته لعله عليه السلام فاذا قالوا عصموا نبي
دماءهم وأموالهم ولا الى كفر الباقي لانه غير حادث بل هو دوام لما كان ودوام ما لم يكن قاطعاً لا يوجب
قطعاً ضرورة وهو هذا لانه كان موجوداً وصح معه النكاح ابتداءً وبقائه فان قيل انما لم يكن كفره هذا
قاطعاً مع كفر الآخر دون اسلامه ألا ترى أنه لم يكن مانعاً لابتداء العقد مع كفر الآخر والآن
هو مانع قلنا ان صار مانعاً بتبدل الحال لا يدل على أنه يصير قاطعاً فرب شئ يمنع ولا يقطع والنزاع وقع

في القطع ألا ترى أن نكاح الحرمة يمنع نكاح الامة ولا يقطع نكاحها والحدث يمنع ابتداء التروع في الصلاة ولا يقطعها واذا لم يصلح واحد منهما سبباً للفرقة ولا بد من دفع ضرر الظلم عنها لان ما هو المقصود بالنكاح وهو الاستمتاع فانت شرعاً جعلنا السبب ماله أثر في إيجاب الفرقة وذلك فوت غرض النكاح فهذا الاختلاف يحرم الوطء ويجعلها معلقة والتعليق حرام قال الله تعالى فتذروها كالمعلقة وجعله ظمناً على رد النكاح بقوت الغرض الذي شرع له النكاح واذا كان كذلك صار مقوضاً الى القاضي لانه فوته لازالة الظلم والقاضي نصب لازالة الظلم عن الناس وهو قوي الاثر بالرجوع الى الاصول فالتفسير بقبالعان والحب والعنة والابلاء ثابت باعتبار هذا المحال به على من كان فوات الامساك بالمعروف من جهته وهذا الان باللعان يزول حل الاستمتاع كما فرغنا منه كذا ذكر في المنتقى اذ الكاذب منهم ما تنزل عليه العنة أو الغضب من الله فيستوجب حرمان النعمة وحل الاستمتاع نعمة ومتى زال حل الاستمتاع في حقه يزول في حق الآخر ضرورة لاستحالة بقاء الحبل في أحد الجانبين دون الآخر وفوات هذا الغرض في الحب والعنة ظاهر وكذا في الابلاء لانه نظام يمنع حقها في الجماع وأما الردة فناقية لكونها من أسباب زوال العصمة عن نفسه وعن ماله قال عليه السلام من بدل دينه فاقتلوه ولان النكاح ينشئ على الحبل الذي هو كرامة والردة سبب لاسقاط ما هو كرامة فلا يبقى الحبل بعد الردة ضرورة فلا يبقى النكاح وهذا وصف بين الاثر ولا يلزم اذا ارتد ما عان الفرقة لان تقع بينهما مع أن ردة أحدهما موجودة لا نابقينا النكاح بينهما باجماع الصحابة رضي الله عنهم بخلاف القياس والقياس ليس بحجة في معارضة الاجماع ولان حال الاتفاق دون حال الاختلاف فلم تصح التعدية من ارتداد أحدهما الى ارتدادهما اذ لا يلزم من كونها منافية للنكاح في أقوى الحالين كونها منافية للنكاح في أدنى الحالين ولان في ردة أحدهما اختلافاً ومضادة وفي ردتها اختلاف وموافقة وفي الاتفاق حصول أعراض النكاح وفي الاختلاف فواتها وقوله ان الردة غير منافية بدلالة ارتدادها ضعيف لانا وجدنا اختلاف الدين يمنع ابتداء النكاح والاتفاق على الكفر لا يمنع ابتداء النكاح ومنها ما قال في مسح الرأس انه ركن في الوضوء فيسن فيه التكرار كالغسل وقلنا انه مسح فلا يسن فيه التكرار كالمسح بالخف ثم تأثير المسح في سقوط التكرار أقوى من تأثير الكمية في سنية التكرار اذ الكمية لا تؤثر في التكرار بل تأثير الركن في تحقيقه وتحصيله لافي التكرار كما في الايمان ولا يختص التكرار بالركن وقد سن تكرر المضمضة وليس بركن وأثر المسح في التخفيف بين لوجود الاكتفاء بالاصابة مع امكان الاسالة ولتأدية بعض محله (وبقوة ثباته على الحكم المشهود به) وهذا لان الرصف اعماجل علة لا يجابه الحكم فكان زيادة وجوب الحكم به رجحاناً من حيث العلية ولان الاثر انما صار اثر الرجوعه الى الكتاب أو السنة أو الاجماع وما كان ثبوته بالكتاب أو السنة أو الاجماع يكون ثابتاً كما في ما يطهر فيه زيادة القوة في الثبات عند العرض على الاصول يكون راجحاً باعتبار ما به صريحة وهذا (كقولنا في صوم رمضان انه متعين) أولى من قولهم صوم فرض (لان هذا مخصوص في الصوم بخلاف التعيين فقد تعدى الى الودائع والعصوب ورد البيع الفاسد) الى سقوط التعيين فيما هو عين حكم لازم موجود في المعاملات

(وبقوة ثباته) أي ثبات الوصف (على الحكم المشهود به) بكون وصفه أزم للحكم المتعلق به من وصف القياس الآخر (كقولنا في صوم رمضان انه متعين) من جانب الله تعالى فلا يجب التعيين على العبد في التبية (أولى من قولهم صوم فرض) فيجب تعيين النية فيه كصوم القضاء (لان هذا) أي وصف الفرضية الذي أورده الشافعي رحمه الله (مخصوص في الصوم بخلاف التعيين) الذي أوردهنا (فقد تعدى الى الودائع والعصوب ورد البيع الفاسد) أي اذا ورد الوديعة الى المالك والمغصوب اليه أورد

(قوله بكون وصفه) أي وصف أحد القياسين أزم للحكم الخ فاذا كان الوصف زائداً للثبات على الحكم وأزم له ازيد قوة (قوله من وصف الخ) متعلق بقوله أزم (قال من قولهم) أي قول الشافعية (قال لان هذا الخ) دليل لقوله أولى (قال مخصوص) أي لا يتعدى الى الفروض المتعينة الاخرى فان التعيين فيها لا يجب بوصف الفرضية (قال بخلاف التعيين الخ) فان للتعين تأثيراً في جميع الفرائض المتعينة حيث لا يشترط التعيين فيها فانه قد تعدى الخ والمراد بالتعيين التعيين بطريق اطلاق اسم السبب على المسبب (قال فقد تعدى) أي التعيين (قوله والمغصوب اليه) أي الى المالك وهذا معطوف على الوديعة

وسائر القرائض كالزكاة فإنه إذا تصدق بالنصاب على الفقير ولم ينو الزكاة خرج عن العهدة والحج حتى لو أطلق النية ولم يعين حجة الاسلام يجوز وكذا إذا رد الوديعة إلى مالكها خرج عن العهدة بأي جهة ردها ولا يشترط تعيين الدفع للوديعة وكذا إذا رد المغصوب على المالك خرج عن العهدة بأي جهة رده حتى إذا باعه من مالكه أو وهبه له أو تصدق به عليه وسله إليه يقع عن الوجه المستحق وسواء علم صاحب الحق به أو لم يعلم وكذلك إذا رد المبيع على البائع لفساد البيع ولو بجهة أو صدقة أو بيع يبرأ المشتري من ضمانه لأن الرد بسبب فساد البيع مستحق في هذا المحل بعينه شرعا والمستحق على أي وجه أتى به يقع عن الوجه المستحق عليه وكذا الإيمان بالله تعالى فرض متعين فإذا آمن يكون إيمانا فرضا وان لم ينو القرض لتعيينه وكذا إذا فعل المخلوف عليه بحيث وان لم يفعله بنية اليمين لتعيينه وكقولنا في مسح الرأس أنه مسح فهو أثبت في دلالة التخفيف من قولهم ركن في دلالة التكرار فالتجسس ومسح الخلف ومسح الجيوب ومسح الجبيرة ظهرت الخفة فيها بترك اعتبار التكرار وليس للركنية زيادة قوة الثبات في سنة التكرار فالركن وصف عام في الوضوء والصلاة ثم أركان الصلاة كالقيام والقراءة والركوع والسجود كما لها بالأطالة بالتكرار وقد تكرر ما ليس بركن كالضمضة والاستنشاق وكقولنا في المنافع أنها لا تضمن بالاتلاف مراعاة لشروط العدوان وهو التماثل لقوله تعالى فاعتدوا عليه بمثل ما اعتدى عليكم بالأحترار عن الفضل إذ القيمة دراهم أو دنانير وهما جوهران والمنافع أعراض والجوهر خير من العرض لأنه مما يبقى ويقوم بنفسه والعرض لا يبقى ولا يقوم بنفسه ولا يجوز أن يجب على المتلف فوق ما تلفه كما لا يجب الجسد بالاتلاف الردى أولى من قولهم ان ما يضمن بالعقد يضمن بالاتلاف كالأعيان تحقيقا للعبارة أي لجبر حق المظالم وثبات المثل تقريرا بالتحقق فالأصل لا يمكن رعاية المماثلة إلا بأدنى تفاوت فيتمثل كما يجب القيمة عن الأعيان وانما يستدرك ذلك بالحزر والظن كالم تكن رعاية المماثلة صورة ومعنى رعاية لحق المتلف عليه لأن دفع الضرر واجب ما أمكن فإذا دار الأمر بين أن يسقط الضمان فرارا عن إيجاب زيادة على المتعدى مع استمرار بالتعدى عليه بإبطال أصل حقه في المالية وبين أن يجب الضمان ويتمثل الزيادة على المتعدى رعاية لأصل حق المتلف عليه به بذرا العجز كان هذا أولى إذ المظالم أولى بالنصرة ودفع الضرر عنه وأكثر الضرر من أولى بالدفع عند المقابلة لأن التقييد بالمثل واجب في الأموال كلها والصيام والصلاة وغيرها وسقوط الضمان عن المعصوم جائز كالعادل يتلف مال الباغى والباغى يتلف مال العادل في حال المنعة والحربي يتلف مال المسلم والفضل على المتعدى غير مشروع في الدارين لأن الظالم مساو للمظالم في احترام حقوقه إلا من حيث الانتصاف منه له بالمثل فكان المصير إلى ما هو مشروع أولى من المصير إلى ما ليس مشروع أصلا ولأن الزيادة راجعة إلى حكم الله تعالى بفتوانا وحكم الله تعالى مصون عن الجور وعدم وجوب الضمان للعجز ناعن إيجاب المثل في موضع تراعى فيه المماثلة بالنص والعجز عذر لنا وهذا شائع كسقوط فضل الوقت في الصوم والصلاة وسقوط رعاية الصورة في المثل القاصر ولا نألو أو جبننا الضمان لأهدرنا حق المتلف في الزيادة في الدنيا والآخرة ومتى لم نوجب الضمان لأنهدرنا حق المتلف عليه أصلا بل متأخر إلى الآخرة

(قوله بأي جهة كانت) أي سواء علم صاحب الحق به أولا (قوله من حيث كونه الخ) أي من حيث أنه دفع وديعة أو دفع مغصوب أو دفع المبيع بالمبيع الفاسد (قوله لاه) أي لأن المودع والمغصوب والمبيع بالمبيع الفاسد (قوله على حكمه) متعلق بالثبات (قوله ان هذا) أي إرادنا على الشافعية بأولوية قياسنا (قوله فلا يناسب الخ) لأن المقصود بيان أن علمتنا أثبت وألزم من علم الخصم ومتى كان علم الخصم الصوم الفرض لا يحصل هذا المقصود ببيان أن علمتنا وهو التعيين أثبت وألزم من مطلق الفرضية كذا قال ابن الملك

المبيع الفاسد إلى البائع بأي جهة كانت يخرج عن العهدة ولا يشترط تعيين الدفع من حيث كونه وديعة أو غصبا أو بيعا فاسدا لأنه متعين لا يحتمل الرد بجهة أخرى فيكون ثبات التعيين على حكمه أقوى من ثبات الفرضية على حكمها وقيل عليه ان هذا انما يرد لو كان تعليل الخصم بمجرد الفرضية أما إذا كان تعديله هو الصوم الفرض فلا يناسب بمقابلته إيراد مسألة رد الوديعة والمغصوب والمبيع الفاسد

(قال أصوله) أي أصول أحد القياسين (قوله ولا يكون الخ) لما زعم بعض أصحابنا وبعض أصحاب الشافعي أن الترجيح بكثرة
 الأصول غير صحيح لأن هذا الترجيح بمنزلة الترجيح بكثرة العلة فإن شهادة كل أصل بمنزلة علة على حدة وهو لا يعتبر دفع الشارح زعمهم
 بقوله ولا يكون هذا من قبيل كثرة الأدلة (٢١٠) القياسية فإنه انما يكون كذلك إذا كان لكل قياس علة على حدة

فكان هذا تأخيرا والاول ابطالا وضررا تاخيرا دون ضررا لابطال وهذا الذي ذكرنا من وجوب
 الضمان بالمثل ثابت في طامة الاحكام كالعاملات والعدوات والعبادات وغيرها وما ذكره مخصوص
 بالعقد لان المنافع انما تضمن بالعقد فكان ما ذكرنا أثبت مما ذكره فكان أولى (وبكثرة أصوله) لان
 العلة انما صارت حجة لاصلها فتكون كثرة الاصول كثرة الرواة والاشتهار في السنن سبب الرجحان
 لانه زيادة على ما به صار الخبر حجة والحاصل أن كثرة الاصول عبارة عن كثرة نظائر ما وجد فيه هذا
 الوصف والحجة هو الوصف المؤثر لا النظر وكثرة النظائر توجب زيادة تأكيدها لوصف المؤثر فصيح مر بها
 حتى لو شهد لاحدى العلتين أصول كثيرة ولم يشهد للعلة الاخرى الاصل واحد كانت العلة التي شهد
 لها اصول كثيرة أولى بالعمل من الاخرى وقليلا يوجد نوع من هذه الافواع الثلاثة الا يتبعه الاخران
 وهذا النوع قريب من النوع الثاني لانه جعل في النوع الثاني دليل الترجيح ما هو اثر كثرة الاصول
 وهو ثباته على الحكم المشهود به وهنا جعل نفس كثرة الاصول دليل الترجيح لانه سبب ثباته ففي النوع
 الثاني اعتبر الاثر وفي النوع الثالث اعتبر المؤثر ولا يكون هذا ترجيح القياس بالقياس لان ذلك لم يجوز لان
 لكل قياس علة على حدة وفيما نحن فيه القياس واحد والمعنى واحد الا أن أصوله كثيرة (وبالعدم عند
 العدم) أي الترجيح بعدم الحكم عند عدم العلة (وهو العكس) وهو أضعف وجوه الترجيح لما مر أن
 العدم لا يوجب شيئا لانه ليس بشئ لكن الحكم اذا تعلق بوصف ثم عدم عند عدمه كان ذلك أوضح لصحته
 حيث دار معه وجودا وعدمه كونه مؤثرا فيه وهو كقولنا في مسح الرأس انه مسح لانه ينعكس بما
 ليس بمسح كغسل اليدين والرجلين والوجه والاغتسال من الحيض والجنابة فإنه يسن فيها التكرار
 لانها ليست بمسح وقولهم مكن لا ينعكس لان التكرار مسنون في المضمضة والاستنشاق مع أنهم مالم يسا
 بركنين وقولنا في الاخ اذا ملك أخاه ان يدينه ما قرابة محرمة للسكاح فأشبهه الاب والابن لانه ينعكس في ابن
 العم فإنه لا يعتق بالملك لعدم هذه العلة وهي القرابة المحرمة للسكاح وقولهم بأنه يجوز وضع زكاة أحدهما
 في الآخر فلا يعتق أحدهما على صاحبه بالملك لا ينعكس فان الكافر لا يعتق على المسلم اذا ملكه ولا يحل
 وضع الزكاة فيه وقولنا في بيع الطعام باطعام بعينه ان التقابض ليس بشرط في المجلس لانه ممن
 عين فلا يشترط القبض في المجلس كالأواع فوباشوب لانه ينعكس ببديل المصروف ورأس السلم أي اذا

وفيما نحن فيه القياس واحد والمعنى المؤثر أي العلة واحد الا أن الاصول كثيرة فيحصل بكثرتها زيادة قوة في نفس الوصف فان في كثرة الاصول زيادة لزوم الحكم معه (قوله) أو كثرة أوجه الخ) أي لا يكون هذا من قبيل كثرة أوجه الشبه فإنه ترجيح باوصاف كثيرة مع كون المقيس عليه واحدا وهما قد تعدد المقيس عليه (قوله فان هذه كلها) أي كثرة الأدلة القياسية وكثرة أوجه الشبه (قوله صحيحة) فان كثرة الاصول تفيد قوة للتأثير (قوله والجبيرة) والجورين في المنتخب جبيرة جوبها كه برعضو شكسته بنند (قوله الا الغسل) وهذا أصل واحد ولكن كثير ترجيح على الواحد (قال وبالعدم) أي بعدم الحكم عند عدم الوصف المؤثر (قال وهو) أي عدم الحكم عند عدم الوصف العكس (قوله هو الوجود) أي وجود الحكم عند وجود الوصف (قوله هو العدم) أي عدم الحكم عند عدم الوصف (قوله فانه ينعكس) أي

بمعكس النقيض الى قولنا مالا يكون مسح الخ ثم اعلم أن هذا لازم للعكس والعكس ما يسن تكراره
 لا يكون مسحها (قوله ونحوه) بالجر عطف على الوجه (قوله فانه لا ينعكس الخ) فلم يوجد العدم عند العدم (قوله مالم يسن بركن
 الخ) هذا لازم للعكس والعكس ما لا يسن تكراره ليس بركن

(قال في الحال) أي في الوصف (قال لان الحال) أي الوصف (٣١١) (قوله ولا ظهور الخ) فلو اعتبرنا الحال

التابعة للذات يلزم نسخ
الاصل أي الذات بالتبع
أي الحال وهو غير معقول
(قال فينقطع الخ) أي
من العين إلى القيمة (قال
بالطبخ والشئ) الطبخ
بالفتح يفتح والشئ بريان
كردن (قوله وطبخها) انما
قصد به هذا لانه لو ذبح
الغاصب الشاة ولم يطبخ
ولم يشوها فقد استهلكها
من وجه لكنه لم يعارضه
فعل الغاصب لان فعله
ليس بمقوم فيصير ذلك بطل
حق المالك لكن المالك
مخيران شاء نظر إلى جهة
الهلاك فيضمن الغاصب
القيمة وان شاء لاحظ إلى
جهة قيام المال فيأخذ
الشاة ويضمن الغاصب
النقصان كذا قيل (قوله
عن الشاة) المطبوخة
والمشوية (قوله ويضمنه)
أي يضمن المالك الغاصب
(قوله كأنما من الغاصب)
فلم يبق المغصوب بعينه
بلحرق هذه الصنعة (قوله
ويضمن القيمة) كما يجب
الضمان اذا هلك المغصوب
(قال لان الصنعة) أي التي
هي حق الغاصب (فأنة
بذاتها) أي موجودة (من
كل وجه) لانها باقية على
الوجه الذي حدثت بلا تغير
وهذا هو المراد بالقيام
بالذات وليس المراد بالقيام
بالذات ههنا الذي يكون

سرف الدرهم بالدرهم أو سلم الدرهم في الحنطة يشترط القبض في المجلس لما كان ديناً بدين أو متابفاً من كى
لا يكون كالتاب الكالى لان الاتمان لا تتعين في البيع وتعليقهم بأنهم ساءما لان لو قوبل كل واحد منهما بما يجنبه
يحرم التفاضل بينهما فيشترط التقابض في بيع أحدهما بالأخر كالذهب والفضة لا يتعكس لان قبض
رأس المال في المجلس شرط احترازاً عن الكالى بالكالى وان جمع العقد بدين لا يحرم التفاضل اذا قوبل
كل واحد منهما بما يجنبه بأن يكون رأس المال ثوباً والمسلم فيه حنطة ولا يرد علينا رأس المال اذا كان عبناً
فانه يشترط قبضه وقد أخذ رأس المال شبهه بالبيع لانه ليس بمتنع حقيقة وقد حققناه في موضعه
وقول نخر الاسلام رجه الله ولا يتعكس تعليقه لان بيع السلم لم يشمل أموال الربوى ومع ذلك وجب فيه
القبض مشكل الا أن يراد به لم يشمل أموال الربوى فحسب بل يجوز أن يكون رأس المال عملاً لا يجري فيه
الربا بيان كان ثوباً وعبارة التقويم فان القبض شرط في باب السلم وان لم يشمل على أموال الربا أوضح (واذا
تعارض ضرباً ترجيح كان الرجحان في الذات أحق منه في الحال لان الحال قائمة بالذات تابعة لها) اعلم أن
هذيان المخلص عن تعارض وجوه الترجيح وأصله أن كل محدث موجود بصورته ومعناه الذي هو
حقيقة وجوده ثم يقوم به صفات تعقب الوجود فاذا تعارض ضرباً ترجيح أحدهما بمعنى في الذات
والثاني بمعنى في الحال على مخالفة الاول كان الرجحان في الذات أحق من الرجحان في الحال لان الذات
أسبق وجوداً من الحال فيه يركب اجتهاداً مضى حكمه لا يحتمل النسخ باجتهاد يحدث من بعد ولان الحال
قائمة بالذات تابعة لها فلو اعتبرنا الحال على مضادة الاول لكان التبع مبطلاً لاصلنا ضاله وذا لا يجوز
وبين هذافياً تفقوا عليه أن ابن ابن الاخ لاب وأم وأولاب أحق بالعصوبة من الم لان الم يرجح فيه
معنى في ذات القرابة وهي الاخوة التي هي مقدمة على العمومة والمرجح في العم الحال وهي زيادة القرب
وكذا العمة لام مع الحال لاب وأم اذا اجتمعا فالعمة الثلثان والثلث للحال لان الم يرجح في حقهما معنى في
ذات القرابة وهو الادلاء بالاب اذا لاصل قرابة الاب والحال راجح لحاله وهو اتصاله من الجانبين بام الميت
وابن الاخ لاب وأم أحق بالتعصيب من ابن الاخ لاب لانهم استويا في ذات القرابة فصرنا إلى الترجيح
بالحال وهو زيادة الاتصال لاحدهما وابن ابن الاخ لاب وأم لا يرث مع ابن الاخ لاب لان ابن الاخ لاب
يقدم في العصوبة باعتبار الحال استويا في ذات القرابة وهي الاخوة وقول نخر الاسلام رجه الله
لرجحان في الذات معناه رجحان في هذا الذات باعتبار الحال وهي القرب وفيما اختلفوا فيه كسائل صنعة
الغاصب في الخياطة والصياغة والطبخ والشئ وشحوها (فينقطع حق المالك بالطبخ والشئ) ونحوهما
لان الصنعة قائمة بذاتها من كل وجه) أي ثابتة وموجودة من كل وجه ولا يضاف حدوثها إلى صاحب
العين بل يضاف إلى الغاصب لانه بفعله ولو أضيف إلى صاحب العين لكان له لا للغاصب (والعين هالكه
من وجه) لتبدل الاسم وتبدل الاسم دليل تبدل المسمى وهي من ذلك الوجه تضاف إلى صنعة الغاصب

حكم تعارض الترجحين فقال (واذا تعارض ضرباً ترجيح) كما تعارض أصل القياسين (كان
الرجحان في الذات أحق منه في الحال) أي من الرجحان الحاصل في الحال (لان الحال قائمة بالذات
تابعة لها) في الوجود ولا ظهور للتابع في مقابلة المتبوع (فينقطع حق المالك بالطبخ والشئ) تنزيح
على القاعدة المذكورة وذلك بأنه اذا غصب رجل شاة ربل ثم ذبحها وطبخها وشوها فانه يتقطع
عندنا حق المالك عن الشاة ويضمن قيمتها للمالك لانه تعارض ههنا ضرباً ترجيح فانه ان نظر إلى ان
أصل الشاة كان للمالك ينبغي أن يأخذها المالك ويضمنه المقصان وان نظر إلى أن الطبخ والشئ كانا
من الغاصب ينبغي أن يأخذها الغاصب ويضمن القيمة ولكن رعاية هذا الجانب أقوى من رعاية المالك
(لان الصنعة قائمة بذاتها من كل وجه والعين هالكه من وجه) حق المالك في العين ثابت من

للعين فان الصنعة ليست عيناً (قال والعين) أي التي كانت حق المالك

(قوله دون وجه) فإنه لا يبقى اسم الشاة بل صارت حقيقة أخرى وأيضا قد فادت بعض المنافع (قوله بمنزلة الذات الخ) فترجح ما هو قائم من كل وجه على ما هو قائم من بعض الوجوه (قوله وان كان الخ) كلمة ان وصلية (قال أحق) أي من الغاصب (قال تابعة) لانها عرض لا تقوم بنفسها (قوله وجرى بنا على الدقة) فقلنا ان التابعة لا تبطل حق صاحب التابع فالخ في التابع محترم باق من كل وجه وحق صاحب الاصل (٣١٢) هالك من وجهه فربما الخ صاحب التابع أي الغاصب فتأمل

(قال والترجيح الخ) أي على ما هو قليل الاشياء بان يكون للفرع بأحد الاصلين شبه من وجه واحد وبالاصل الآخر شبه من وجهين فصاعدا (قال وبالعموم) أي الترجيح للوصف العام بعمومه على الوصف الخاص (قال وقلة الاوصاف) أي الترجيح بقلة الاوصاف على كثرة الاوصاف (قوله جواز اعطاء الزكاة الخ) في العبارة مساهلة والمعنى أنه يجوز لرجل أن يعطي زكاته لآخيه كما يجوز له أن يعطيها لابن عمه (قوله وحل نكاح الخ) في العبارة مساهلة والمعنى أنه يحل نكاح حليته لرجل بعد الفرقة لآخيه كما يجوز لابن عمه (قوله وقبول شهادة الخ) في العبارة مساهلة والمعنى أنه تقبل شهادة رجل لآخيه كما يجوز لابن عمه (قوله فلا يعتق على الاخ الخ) أي فلا يعتق الاخ على الاخ اذا ملكه كما لا يعتق ابن عمه لرجل عليه اذا ملكه وعندنا العلة للعتق القرابة المحرمة فأنها تقتضي الاحسان فالاخ يعتق على الاخ اذا ملكه ولا يعتق رجل على ابن عمه اذا ملكه لعدم تحقق العلة (قوله بمنزلة ولان ترجيح أحد القياسين الخ) فان كل شبه بمنزلة علة فكثرة الاشياء كثرة العلل والاقيسة فكانه في جانب اقيسة وفي جانب قياس وهذا الترجيح باطل على ما مر في بيان دفع المعارضة (قوله لانه) أي لان وصف الطم (قوله عنده) أي عند الشافعي رحمه الله (قوله بالعلة القاصرة) أي التي لا توجد في الفرع كالثمنية في الذهب والفضة على رأيه

أي هالكية العين تضاف الى الغاصب لان الهالك بضم اله فصار ضمنا لها وهو أنه كونه هالكه فصار الحادث بعلم الغاصب قائم من كل وجه وما هو حق المصوب منه قائم من وجه هالك من وجهه فيترجح ما هو قائم من كل وجه على ما هو قائم من وجهه (وقال الشافعي رحمه الله صاحب الاصل أحق لان الصنعة قائمة بالمصنوع تابعة له) والجواب أن ما ذكره يرجع الى الحال والربحان بحسب الوجود أحق من الربحان بحسب الحال وكقولنا في صوم رمضان وكل صوم عين أنه يجوز بالنية قبل انتصاف النهار لان الصوم ركن واحد تعلق جوازه بالنية فاذا وجدت النية في البعض دون البعض ربحنا باقتران النية باكثر الامساك لربحان جانب الوجود (وقال الشافعي رحمه الله اذا عدت النية في جزء من هذا الركن ربحت جانب الفساد احتياطا في العبادة والجواب أن ما ذكره معنى يرجع الى الحال لان الجواز والفساد من باب الحال وما ذكرناه معنى في الذات والمرجح في الذات أولى بالاعتبار من المرجح في الحال وكقول أبي حنيفة رحمه الله فممن له خمس من الابل السائمة مضي من حولها عشرة أشهر ثم ملك ألف درهم ثم حول الابل فزكاهها ثم باعها بالف درهم أنه لا يضم ثمنها الى الف الذي عنده ولكنه ينقذ على الثمن حول حديد فان وهب له ألف ضمه الى الف الاول لانه أقرب الى تمام الحول فتضم اليه احتياطا فان تصرف في ثمن الابل فرجح الفاضل الربح الى أصله وان بعد عن الحول ولا يعتبر الربحان بالاحتياط في الزكاة بان ينظر الى أقرب المالكين حول لان الف الربح متصل بأصله أي ثمن الابل ذاتا لكونه حاصلًا منه وهو غنماؤه ومتصل بالف الآخر حالًا من حيث القرب الى الحول والذات أحق من الحال لما مر (والترجيح بغلبة الاشياء وبالعموم وقلة الاوصاف فاسد) اعلم أن الكلام في الترجيح في أربعة مواضع في تفسير الترجيح لغة وشريعة وفي الوجوه التي يقع بها الترجيح وفي بيان المخلص من تعارض وجوه وجه دون وجه وحق الغاصب في الصنعة ثابت من كل وجه فكان الصنعة بمنزلة الذات والعين بمنزلة الوصف وان كان الامر في ظاهر الحال بالعكس اذ كانت الشاة أصلا والصنعة وصفا على ما ذهب اليه الشافعي رحمه الله وأشار اليه المصنف بقوله (وقال الشافعي رحمه الله صاحب الاصل وهو المالك أحق لان الصنعة قائمة بالمصنوع تابعة له) فخرى الشافعي رحمه الله على ظاهره وجرى بنا على الدقة ولما فرغ عن بيان الترجيحات الصحيحة شرع في الفاسدة فقال (والترجيح بغلبة الاشياء وبالعموم وقلة الاوصاف فاسد) عندنا وقد ذهب الى صحة كل منها الامام الشافعي رحمه الله فقال غلبة الاشياء قول الشافعية ان الاخ يشبه الوالد والولد من حيث المحرمية فقط ويشبه ابن العم من وجوه كثيرة وهي جواز اعطاء الزكاة كل منهم الاخر وحل نكاح حليته كل منهم الاخر وقبول شهادة كل منهما للاخر فيكون الحاقه بابن العم أولى فلا يعتق على الاخ اذا ملكه وعندنا هو بمنزلة ترجيح أحد القياسين بقياس آخر وقد عرفت بطلانه ومثال العموم قول الشافعية ان وصف الطم في حرمة الربا أولى من القدر والجنس لانه يعم القليل وهو الحفنة والكثير وهو الكيل والتعليل بالكيل لا يتناول الا الكثير وهذا باطل عندنا لانه لما جاز عنده التعليل بالعلة القاصرة فلا ربحان للعموم على الخصوص

تقتضي الاحسان فالاخ يعتق على الاخ اذا ملكه ولا يعتق رجل على ابن عمه اذا ملكه لعدم تحقق العلة (قوله بمنزلة ولان ترجيح أحد القياسين الخ) فان كل شبه بمنزلة علة فكثرة الاشياء كثرة العلل والاقيسة فكانه في جانب اقيسة وفي جانب قياس وهذا الترجيح باطل على ما مر في بيان دفع المعارضة (قوله لانه) أي لان وصف الطم (قوله عنده) أي عند الشافعي رحمه الله (قوله بالعلة القاصرة) أي التي لا توجد في الفرع كالثمنية في الذهب والفضة على رأيه

الترجيح وقد مرت هذه الوجوه وفي الفاسد من وجوه الترجيح وهي أربعة أحدها ترجيح القياس بقياس آخر وترجيح القياس بالخبر وترجيح الخبر بالخبر والترجيح بالنص بالنص لما مر أن ما يصلح حجة لا يصلح مرجحاً وسيأتي فيه خلاف الشافعي رحمه الله فقد قال صاحب المحصول فيه مذهب الشافعي حصول الترجيح بكثرة الأدلة لان الامارات متى كانت أكثر كان الظن أقوى والثاني الترجيح بغلبة الاشياء كقولهم ان الاخ يشبه الولد والوالد بوجه وهو المحرمية ويشبه ابن العم بوجه كجواز وضع الزكوة لكل واحد منهما في صاحبه وحل حليته لكل واحد منهما صاحبها وقبول الشهادة من الطرفين وجرمان القصاص من الطرفين بخلاف الولد مع والده فإنه لا يجب القصاص من الطرفين بل من طرف واحد وهو قتل الولد والده فاما قتل الوالد فلابد من القصاص فكان هذا أولى وهذا فاسد لان كل شبه يصلح قياساً فيصير كترجيح القياس بقياس آخر وهذا بخلاف الترجيح بكثرة الاصول فان الوصف هناك المبيح وهو واحد ولكن الاصول كثيرة وهنا الاصل واحد وما هو ركن القياس وهو جرمان القصاص من الطرفين وكذا وكذا وكذا متعدد وكل واحد منهما صالح للجمع بين المقيس والمقيس عليه فيكون كترجيح القياس بقياس آخر والثالث الترجيح بعموم العلة كقولهم الطعام أولى بالعلية لانه يعم القليل والكثير أي التفاحية والحفنة وما يدخل تحت الكيل والتعليل بالقدر يخص الكثير وهذا فاسد لان العلة خلاف النص والنص لا يترجح بعمومه فكيف يترجح العلة بل الخاص من النص أولى عندهم فكان ينبغي أن يجعل العلة الخاصة أولى ولان التعدد غير مقصود عندهم لان التعليل بالعلة القاصرة يجوز عندهم فبطل الترجيح به وعندنا صار علة بعناها وهو التأثير لا بصورته والعموم صورة لانه من أوصاف الصيغة والرابع الترجيح بعلة الاوصاف فيقال ذات وصف أحق من ذات وصفين كقولهم ان علتنا ووصف واحد وهو الطعام والجنس شرط فكان أولى من علتكم وهو القدر والجنس وهذا فاسد لان العلة خلف النص والنصان اذا تقابلتا لم يترجح أحدهما لكونه أجزء عبارة وكذا هنا بل أولى لان الحكم ثم ثابت بصيغة النص ويتحقق في ذلك التطويل والايجاز وهنا باعتبار معنى المؤثر ولا يتحقق فيه الايجاز والتطويل

فصل واذا ثبت دفع العلة بما ذكرنا من وجوهه (كانت غايته أن يلجأ إلى الانتقال وهو ما أن ينتقل من علة إلى علة أخرى لاثبات الأولى

(قوله راجع عنده) فان الخاص قطعي والعام عنده ظني (قوله فينبغي أن يكون الخ) فيجعل الوصف الخاص أولى فلم قلت ان الاعم مرجح على الخاص (قوله فيفضل على القدر الخ) لكونه أقرب الى الضبط (قوله من علة ذات جزء واحد) فيه مسامحة فان الشيء كيف يكون ذا جزء واحد والاولى أن يقول من علة بسيطة (قال دفع العلة) الاضافة الى المفعول أي دفع السائل علة المعلل (قوله بعد الزامه) أي بعد الزام السائل المعلل (قوله أودع الخ) معطوف على قول الشارح دفع العلة الخ (قوله من كلام البعض) أي الذين قالوا ان العلة الطردية حجة والا فلا حاجة الى دفعها (قال أن يلجأ) اللجوء بالكسر يجار به كردن كذا في المنتخب (قوله أي غاية المعلل) أي في اثبات مطالبه (قال لانه) أي لان المعلل (قال الاولى) أي العلة الاولى (قوله المودع) بفتح الدال والايديع أمات دادن وأمات نهادن كذا في المنتخب (قوله لانه) أي لان الصبي (قوله لانسلم أنه) أي أن الصبي (قوله بل على الحفظ) أي بل هو مسلط على الابداع للحفظ (قوله الى علة أخرى) وهو أن الصبي قاصر العقل وغير مكلف وهو لا يبالي عن الاستهلاك والمودع مع هذا العلم لما أودع الصبي فقدرضى بالاستهلاك فكانه مسلط على الاستهلاك

(قال من حكم الى حكم الخ) ويشترط أن يكون لهذا الحكم الآخر المنتقل اليه من قبل في أثباته متطوَّب المعلن (قوله عن الكفارة) متعلق به وله اعتاق (قوله بان الكتابة عقد معاوضة) فان العبد يعطى تقداً ويترك رقبته وهذا متعلق بقوله علل (قوله يحتمل الفسخ بالاقالة) أي عند التراضي بخلاف التدبير والاستيلاء فانها لا يحتملان الفسخ فلم يجز اعتاق المدير ولا أم الولد عن الكفارة (قوله فلا يمنع) أي الكتابة (قوله بموجبه) (٣١٤) أي بموجب هذا التعليل (قوله وانما المانع) أي عن اعتاق المكاتب

في الكفارة (قوله هذا العقد) أي عقد الكتابة (قوله بالعلة المذكورة) أي أن الكتابة عقد معاوضة تحتمل الفسخ الخ (قوله مانعاً) أي من الصرف الى الكفارة من الرق أي في الرق (قوله اذ لو كان كذلك) أي لو كان هذا العقد بوجوب نقصان لما جاز فصح مع أن عقد الكتابة قابل للفسخ (قوله من الرق) أي في الرق (قوله هذا العقد) أي عقد الكتابة لا يمنع من التكفير أي من اعتاق المكاتب في الكفارة (قوله بل المانع) أي من الصرف الى الكفارة (قوله هذا) أي الكتابة (قوله كسائر العقود) من البيع وغيره (قوله مثله) أي مثل عقد آخر (قال صححة) فان المعلن التزام اثباته مطلوبه اعلمته فلم يخرج عما التزم (قوله مقاطع البحث) أي المناظرة (قوله ذلك) أي قطع البحث في مجلس المناظرة (قوله حاجه) المحاجة بحت أو ردن وخصومت كردن كذا في منتهى الارب (قوله فقال

أو ينتقل من حكم الى حكم آخر بالعلة الاولى أو ينتقل الى حكم آخر وعلة أخرى أو ينتقل من علة الى علة أخرى لا ثبات الحكم الاول للاثبات العلة الاولى وهذه الوجوه صحيحة الارباع) أما الاول فلانه ما ضمن بالعلة ابتداء التصحيح الحكم بها فإدام يسمى في تصحيح تلك العلة فهو ساع في ابناء ما ضمن بمن احتج لقياس فنوزع فاحتج بقول الصحابي لاثبات القياس فنوزع فاحتج لتصحيح قول الصحابي بخبر الواحد فنوزع فاحتج لتصحيح الخبر الواحد بالكتاب وذلك كقولنا الخارج من غير السبيلين يتقضى الوضوء قياساً على الخارج من السبيلين فيقول السائل لان سلم بان القياس حجة فاحتج الجيب بقول عمر رضي الله عنه لابي موسى اعرف الامثال والاشباه وقس الامور عند ذلك فيقول السائل لان سلم بان قول الصحابي حجة فيجيب بقوله عليه السلام اقتدوا بالذين من بعدي أبي بكر وعمر رضي الله عنهما فيقول لان سلم بان خبر الواحد حجة فيجيب بقوله تعالى وإذا أخذ الله ميتاتك الذين أتوا الكتاب لتبيننه للناس ولا تكتمونه فآله أوعدهم بالكتمان وترك البيان وحقيقة هذه الاضافة يتناول كل واحد من أحاد الجمع لما عرف من الحكم في الجمع المضاف الى جماعة أنه يتناول

(أو ينتقل من حكم الى حكم آخر بالعلة الاولى) كما اذا علل على جواز اعتاق المكاتب الذي لم يؤد شيأ من بدل الكتابة عن الكفارة بان الكتابة عقد معاوضة يحتمل الفسخ بالاقالة أو بعجز المكاتب عن الاداء فلا يمنع الصرف الى الكفارة فان قال الخصم أنا فائز أيضاً بموجبه اذ عندي عقد الكتابة لا يمنع الصرف الى الكفارة وانما المانع هو نقصان تمكّن في الرق بسبب هذا العقد اذا العتق مستحق للعبد بسبب الكتابة فينشذ ينتقل المعلن من حكم الى حكم آخر بالعلة المذكورة ويقول هذا العقد لا يوجب نقصاناً مانعاً من الرق اذ لو كان كذلك لما جاز فسخته لان نقصانه انما ثبت بثبوت الحرية من وجه والحرية من وجه لا تحتمل الفسخ فقد أثبت المعلن بالعلة الاولى أعني احتمال الكتابة الفسخ الحكم الآخر وهو عدم ايجاب نقصان مانع من الرق (أو ينتقل الى حكم آخر وعلة أخرى) كما في المسئلة المذكورة بعينها اذا قال السائل ان عندي هذا العقد لا يمنع من التكفير بل المانع نقصان الرق يقول المعلن هذا عقد معاملة بين العباد كسائر العقود فوجب أن لا يوجب نقصاناً في الرق مثله فهذا الانتقال الى حكم آخر وعلة أخرى كما ترى أو ينتقل من علة الى علة أخرى لاثبات الحكم الاول للاثبات العلة الاولى) ولم يوجد له نظير في المسائل الشرعية ولهذا قال (وهذه الوجوه صحيحة الارباع) لان الانتقال انما يجوز ليكون مقاطع البحث في مجلس المناظرة ولا يتم ذلك في الارباع لان العليل غير متناهية في نفس الامر فلو جوزنا الانتقال الى العليل لاجل الحكم الاول بعينه لتسلسل الى ما لا يتناهي ثم أورد على هذا أن ابراهيم عليه السلام قد انتقل الى علة أخرى لاثبات الحكم الاول حيث حاجه غرود العين لاثبات الاله فقال ابراهيم عليه السلام ربى الذى يحيى ويميت قال غرود أنا احيى وأميت فأمر باطلاق أحد المسجونين وقتل الآخر فانتقل ابراهيم عليه السلام لاثبات الاله الى علة أخرى وقال فان الله يأتى بالشمس من المشرق فأتى بها من المغرب فبهت غرود وسكت فأجاب المصنف رحمه الله عنه

ابراهيم أي لاثبات ربوبية الاله وابطال ربوبية غرود (قوله باطلاق) في المنتخب اطلاقاً از بتدرها كردن (قوله فبهت) في منتهى بقوله الارب بهت بهتاً وبهت مجهولاً وهذا أفصح عاجز شدد ومتعير مائد (قوله فأجاب المصنف رحمه الله الخ) ويمكن أن يجاب عنه بان قول الخليل صلوات الله عليه ربى الذى يحيى ويميت ليس استدلالاً على نفي ربوبية غرود بل هو دعوى والدليل على نفي ربوبية الالهية الاله الحق قوله عليه السلام فان الله يأتى بالشمس من المشرق فأتى بها من المغرب فليس ههنا انتقال من حجة الى حجة أخرى تأمل

كل واحد منهم وكذلك اذا علل بوصف ممنوع فقال في الصبي المودع انه لا يضمن اذا استهلك الوديعة
 لانه سلطه على استهلاكه فلما أنكره الخصم احتاج الى اثبات كونه مسلطا فكان حسنا لانه رام اثبات
 الحكم بما ذكر من العلة ولا يقدر على اثبات الحكم بتلك العلة الا باثبات تلك العلة فيكون له اثبات
 تلك العلة حتى يقدر على اثبات الحكم بها وأما الثاني فلان مقصوده اثبات ما ادعاه والتسليم بحقيقته
 فاذا انتقل بعده الى حكم آخر ليثبت به بالعلة الاولى كان ذلك آية كمال فقهه وذلك مثل قولنا ان الكتابة
 عقد معاوضة يحتمل الفسخ بالاقالة فلا يمنع الصرف الى الكفارة كالبيع بشرط الخيار للبائع والاجارة
 فان قال الخصم عندي عقد الكتابة لا يمنع ولكن نقصان الرق هو الذي يمنع فنقول بهذه العلة ويجب
 أن لا يتمكن نقصان في الرق مانع من الصرف الى الكفارة أو لا يتضمن ما يمنع فهذا اثبات حكم آخر
 بالعلة الاولى وأما الثالث فلان ما ادعاه صار مسلما وهو ما ضمن بالعلة الاولى اثبات حكيم لكن مثل
 هذا لا يخلو عن نوع غفلة حيث لم يعلل على وجه لا يحتاج الى الانتقال وأما الرابع فن الناس من
 استحسنه أيضا واحتج بقصة ابراهيم عليه السلام في محاجة العين فانه عليه السلام لما قال ربى الذى
 يحيى ويميت وعارضه العين بقوله أنا أحيى وأميت قال ابراهيم فان الله يأتى بالشمس من المشرق فأتى بها
 من المغرب فانتقل الى حجة أخرى لا يثبت ذلك الحكم بعينه وحكى الله تعالى عنه على وجه المدح دون الذم
 والصحيح أن هذا انقطاع لان مجالس النظر لم تقم الا باثبات الحق فاذا لم يكن متناهيا لم تقع به الابانة
 ألا ترى أنه اذا لم تقم لم يقبل منه الا - تراى بوصف زائد فلان لا يقبل منه التعليل المبتدأ أولى
 (ومحاجة الخليل عليه السلام مع العين ليست من هذا القبيل لان الحجية الاولى كانت لازمة) لانه عارضه
 بامر باطل وهو قوله أنا أحيى وأميت اذا العين ما كان يحيى ويميت حقيقة (الا أنه انتقل دفعا للاشتباه)
 أى أن ابراهيم عليه السلام لما خاف الاشتباه والاتباس على العامة انتقل من الحجية الاولى مع أنها كافية
 الى حجة أخرى لا يكاد يقع فيها الاشتباه وهذا مستحسن في طريق النظر بان يقول المجيب بعد اثبات
 علمته على أن نقول شروعا في جواب آخر وهذا لان الحجج أنوار فضع حجة الى حجة لزيادة الاطمئنان كضم
 سراج الى سراج لتنوير المكان فيكون حسنا واعلم أن الانقطاع على أربعة أوجه أظهرها السكون
 كما أخذ بر الله تعالى عن العين بقوله فهبت الذى كفر والذي يليه بحمد ما يعلم ضرورة والثالث المنع
 بعدم التسليم فانه يعلم أنه لا شئ يحمله على المنع الا مجرد عن الدفع لما استدبل به خصمه والرابع
 مجرد المعلل عن تصحيح العلة التى قد اثبات الحكم بها حتى انتقل منها الى علة أخرى لا يثبت الحكم فان
 ذلك انقطاع لانه عبارة عن قصور المرء عن بلوغ مغزاه وبجزءه عن اظهار مراده وبمبتغاه وهذا العجز
 نظير العجز ابتداء عن اقامة الحجية على ما ادعاه وهو كانه قطع المسافر في الطريق فانه عجز عن الوصول
 الى مقصده الذى يؤمّه

بقوله (ومحاجة الخليل عليه السلام مع العين ليست من هذا القبيل لان الحجية الاولى كانت لازمة
 حقة) ولكن لم يفهم للعين مرادها فاساغ للخليل أن يقول هذا ليس باحياء واماتة بل اطلاق وقتل
 عليك أن تمت الحى بقبض الروح من غير آلة ونحو الموتى باعادة الحياة فيهم (الا أنه انتقل دفعا
 للاشتباه من الجهال) فانهم كانوا أصحاب الظواهر لا يتأملون في دقائق المعانى الدقيقة فضع
 اليها الحجية الظاهرة بلا اشتباه لينقطع مجلس المناظرة ويعترفون بالعجز ثم لما فرغ المصنف
 رحمه الله عن بحث الأدلة الاربعه أراد أن يبحث بعدها عما ثبت بالأدلة وقد قلت فيما سبق
 ان موضوع علم الاصول على المذهب المختار هو الأدلة والاحكام جميعا فبعد الفراغ عن الاول
 شرع فى الثانى فقال

أى من الانتقال الرابع
 الفاسد (قال الحجية
 الاولى) أى التى ذكرها
 الخليل عليه السلام (قال
 لازمة حقة) أى لازمة
 وسالبة عن المنع أو المعارضة
 التى عارض بها غيره وذكر قوله
 مرادها) أى مراد الحجية
 الاولى (قوله فاساغ) فى
 منتهى الارب ساغ له ما فعل
 رواشدا ونحوه كذا ورواى قوله
 هذا) أى اطلاق أحد
 المسجونين وقتل الآخر
 (قال الأنة) أى الخليل
 (قال انتقل) أى الى الحجية
 الأخرى (قوله الأدلة
 الاربعه) أى الكتاب
 والسنة والاجماع والقياس
 (قوله وقد قلت فيما سبق)
 أى فى مبدا الكتاب بعد
 الفراغ عن شرح خطبة
 المستن كما لا يخفى على من
 نظر هناك فهذه الحوالة
 صحيحة وما فى مسير الناظر
 وما فرغ المصنف عن بحث
 الأدلة الاربعه أراد أن
 يبحث عما ثبت بها اذ قدم
 فيما سبق أن موضوع
 علم الاصول على المذهب
 المختار الأدلة والاحكام
 جميعا فبعد الفراغ عن
 الاول شرع فى الثانى انتهى
 فحجيب لعدم صحة الحوالة
 على ما سبق فانه قد مر فيه
 فيما سبق أن موضوعه
 الأدلة الاربعه اجمالا حال

كونها مشتركة فى الايصال الى حكم شرعى انتهى فكيف يصح قوله اذ قدم فيما سبق أن موضوع الحج

(قوله على باب الخ) متعلق بقول المصنف سبق (فقال وما يتعلق به الخ) بان يكون عمله للحكم أو شرطه أو سببه أو علامته أو مانعاً عنه (قوله وانما هو للتعدي) أي لتعديته حكم معلوم ثابت بسببه وشرطه بوصف معلوم فهو يظهر الحكم في الفرع (قوله المعنى الاعم) الشامل للظهور أيضاً (قوله الأدلة الأربعة) أي الكتاب والسنة والاجماع والقياس (قوله الأحكام الوضعية) كالحكم بالسيبية أو الشريطة أو المانعية (قوله فعل المكاف) أي الذي يتعلق به خطاب الشارع (قوله وغيرهما) وهو ما يكون عبادة من وجهه وعقوبة من وجهه وغيره (قوله صفات فعل الخ) أي الكيفيات التي تثبت للفعل بعد تعلق الخطاب (قوله من الوجوب الخ) والحل والحرمه والجواز والفساد والكراهة (قوله بعده) أي بعده هذا المبحث (قوله عليها) أي على الأهلية (قال حقوق الله تعالى خالصه) وهذا منصوب (٢١٦) على الحالية واعلم أن الحق الموجود يقال حق على فلان

فصل جملة ما ثبت بالتحجج التي سبق ذكرها) سابقاً على باب القياس من الكتاب والسنة والاجماع (شيان الأحكام) المشروعة (وما يتعلق به الأحكام) المشروعة وهي الأسباب والعلة والشروط وانما يصح التعليل للقياس بعدمعرفة هذه الجملة أما العلة والشرط فظاهر وكذا السبب لان من الأسباب ما هو في معنى العلة ولذا اتجه إلى ذكرها (أما الأحكام فأربعة حقوق الله تعالى خالصه وحقوق العباد خالصه وما اجتماعيه وحق الله غالب كحد النذف) والدليل على أنه مشتمل على حق العبد أنه شرع لصيانة عرض العبد كالتفصيص شرع لصيانة النفس وعرضه حقه ولدفع العار عن المقدوف وهو ينتفع به

فصل ثم جملة ما ثبت بالتحجج التي سبق ذكرها) على باب القياس يعني الكتاب والسنة والاجماع (شيان الأحكام وما يتعلق به الأحكام) وانما استثنيت القياس لانه لا يثبت شيئاً وانما هو للتعدي ولوأريد بالثبوت المعنى الاعم فيمكن أن يراد بالتحجج الأدلة الأربعة والمراد بالأحكام الأحكام التكميلية وبما يتعلق به الأحكام الوضعية وقد ذكرنا هذه القواعد منشرة والذي يعلم من التوضيح في ضبطها أن الحكم مقتدر إلى الحاكم والمحكوم عليه والمحكوم به فالحاكم هو الله تعالى والمحكوم عليه هو المكلف والمحكوم به فعل المكلف من العبادات والعقوبات وغيرهما والأحكام صفات فعل المكلف من الوجوب والنسب والفرضية والعزيمة والرخصة وعلى هذا التحقيق الأحكام هي صفات الفعل وقد مضى ذكرها بمبحث الكتاب في العزيمة والرخصة وهذا المبحث يبحث فعل المكلف به في المحكوم به ومبحث المحكوم عليه يأتي بعده في بيان الأهلية والامور المعترضة عليها وبالجملة لا يخلو تقسيم القدماء عن مسامحة (أما الأحكام فأربعة) يعني المحكوم به الذي هو عبارة عن فعل المكلف أربعة أنواع الأول (حقوق الله تعالى خالصه) وهو ما يتعلق به نفع عام كحرمة البيت فان نفعه عام للناس بانقاذهم إياه قبله وكحرمة الزنا فان نفعه عام للناس بسلامة أنسابهم وانما نسب إلى الله تعالى تعظيماً والا فأنه تعالى عن أن ينتفع بشئ فلا يجوز أن يكون حقه بهذا الوجه ولا يجهته التخليق لان الكل سواء في ذلك (و) الثاني (حقوق العباد خالصه) وهو ما يتعلق به مصلحة خاصة كحرمة مال الغير ولهذا يباح باباحة المالك (و) الثالث (ما اجتماعيه وحق الله غالب كحد النذف) فان فيه حق الله تعالى من حيث انه جزاءه كحرمة العفيف الصالح وحق العبد من حيث ارادة عار المقدوف ولكن حق الله غالب حتى

أي شئ موجود على ذمته والمراد بالحق هنا حكم يثبت والاضافة في حق الشئ للاختصاص فعني حق الله تعالى الحق الذي له اختصاص بذاته تعالى وفيه رعاية جانبه وقس عليه حق العباد كذا قيل وقيل حق الله ما يتعلق به نفع عام للعالم وحق العباد ما يتعلق به مصلحة خاصة (قوله نفع عام) أي تزكية النفس وكال الحياة الاخرى وبه للكل من غير أن يكون فيه نظراً إلى عباد دون عبد (قوله كحرمة البيت) أي عزة بيت الله تعالى (قوله قبلة) أي لصواتهم (قوله بهذا الوجه) أي بوجه الانتفاع (قوله سواء في ذلك) فانه تعالى خالق كل شئ (قوله مصلحة خاصة) أي دنوية (قوله كحرمة مال الغير)

فانما حق العبد لتعلق صيانة مال العبد بها (قوله يباح) أي مال الغير باباحة المالك ولا يباح الزنا باباحة أهل المزية (قال ما اجتماعي) أي حق الله تعالى وحق العبد (قال كحد النذف) أي جلد القاذف ثمانين جلدة وعدم قبول شهادته أدا وانما وجب هذا الحد لان زجارتها والاجتماع عن فاحشة كبيرة (قوله من حيث انه جزاءه شك الخ) فيفيد نفعاً عاماً أي صون العالم عن الفساد والهنك بالفتح برده دريدن والعفيف بارسا كذا في المنتخب (قوله من حيث ازالة عار الخ) في مذهب الأرب عار عيب ونك وفضيحت (قوله غالب الخ) فان نسب وجوده هذا الحد هتك عرض المقدوف وعرضه حقه ونحن نقول ان حد النذف انما يجب اذا قذف محصناً بالزنا وحرمة الزنا خالصه له تعالى فكما أن حد الزنا خالص حقه تعالى كذلك حد اظهار الزنا خالص حقه تعالى الا أن القاذف هتك حرمة المقدوف وللمقدوف حق في عرضه كما أن الله تعالى أيضاً حقا في عرضه فثبت أن العبد فيه ضرب حق والحق الغالب لله تعالى

(قوله حتى لايجرى فيه الارث) بان مات المقدوف ويدهى ورثته فليس لهم اجراء الحد لان الارث خلافة والخلافة لا تجرى في حق الله تعالى (قوله والعفو) أى لايجرى فيه العفو فلا يسقط بعفو المقدوف الا في رواية بشر عن أبي يوسف رحمه الله فان العبد انما يسقط ما يكون حقه أو كان فيه حقه غالباً وما ليس كذلك فلا يملك اسقاطه (قوله فتعكس الخ) أى يجرى فيه الارث والعفو (قال والرابع ما اجتماعاً) أى حق الله تعالى وحق العبد ولم يوجد قسم خامس أى ما اجتماع فيه حق العبد والله على التساوى (قوله على نفسه) أى على نفس العبد ففي القصاص جبر انكسار قلب وورثة المقتول (قوله لبيان الارث) فان ورثة المقتول يملكون القصاص (قوله وصحة الاعتياض الخ) فانه اذا قبل ورثة المقتول المال عوضاً عن القصاص بالصلح يجوز (قوله وصحة العفو) فان عفو ورثة المقتول جنابة القاتل يصح فلا يؤخذ بالقصاص من الشارع (قوله والمؤنة) في منتهى الارب مؤنة بالفتح باروكرانى (٣١٧) وهى فعولة (قوله لانها لا تصح بدونه) فان الايمان شرط صحة

الاعمال كلها فان لم يؤمن بالله تعالى كيف يتقرب بالعبادة اليه تعالى (قوله وهو) أى الايمان (قوله يعنى أن في مجموع الايمان الخ) أى مجموع الايمان وفروعه منقسم الى هذه الانواع الثلاثة لأن كلامها منقسم الى هذه الانواع الثلاثة (قوله أصله التصديق) أى بالقلب فانه أصل محكم لا يحتمل السقوط (قوله والمحقق به الاقرار) فان الاقرار ترجع عمافى الضمير ومعدن التصديق القلب فصار للحق بالايان ولذا قد يسقط بعذر الاكراه والحرس (قوله فرع لنعمة البدن) فان المال وقاية النفس فما تعلق بالفرع أى الزكاة كان تابعا ولاحقا وما تعلق بالاصل أى الصلاة كان أصلا (قوله لقهر النفس) أى الامارة بالسوء

على الخصوص ويشترط فيه الدعوى لقبول الشهادة ولا يبطل بالتقادم ويجب على المستامن في دارنا وبقية القاضي يعلم نفسه ولا يصح الرجوع بعقد الاقرار والدليل على أنه مشتق على حق الله تعالى أنه شرع زاجرا ولهذا سمي حدا والحدود شرعت زواجر صونا للعالم عن الفساد ويستوفيه الامام دون المقدوف وينصف بالرق والعقوبات الواجبة لله تعالى تنتصف بالرق لاحقوق العباد ولا يحلف القاذف وانما غلبنا حق الشرع لان مال العبد يجوز ان يتولاه مولاه ولا يتعكس ان لا ولاية للعبد في استيفاء حق الشرع الانبابة عنه (وما اجتماعه وحق العبد غالب كلقصاص) فان فيه حق الله تعالى حتى يسقط بالشبهة وهو جزاء الفعل في الاصل وأجزبة الافعال تجب حقا لله تعالى والآدمى بنيان الرب كما ورد به الحديث ولكن لما كان وجوبها بطريق المائنة والخيبر ان علمنا رجحان حق العبد فيه ولهذا يجرى فيه الارث والعفو والاعتياض بطريق الصلح بالمال كما في سائر حقوق العباد حتى اذا قتل السلطان انسانا يؤاخذ به كما لو أئلف مال انسان بخلاف ما اذا قذف انسانا فانه لا يؤاخذ به كما لا يؤاخذ بجذ الزنا وأما حد قطع الطريق فخالف حق الله تعالى ولهذا لا يجب على المستامن اذا ارتكب سببه في دارنا كحد الزنا والسرقة بخلاف حد القذف وهذا لانه جزاء المحاربة مع الله تعالى فيكون حقه ضرورة (وحقوق الله تعالى ثمانية أنواع عبادات خالصة كالايان وفروعه وهى أنواع أصول ولواحق وزوائد) فالتصديق

حتى لايجرى فيه الارث والعفو وعسد الشافعى رحمه الله حق العبد فيه غالب فتعكس الاحكام (و) الرابع (ما اجتماعه وحق العبد غالب كلقصاص) فان فيه حق الله وهو اخلاء العالم عن الفساد وحق العبد بوقوع الجنائية عن نفسه وهو غالب لبيان الارث وصحة الاعتياض عنه بالمال بالصلح وصحة العفو (وحقوق الله تعالى ثمانية أنواع عبادات خالصة) لا يشوبها معنى العقوبة والمؤنة (كالايان وفروعه) وهى الصلاة والزكاة والصوم والحج وانما كانت فروعاً لا ايمان لانها لا تصح بدونه وهو صحيح بدونها (وهى) أى العبادات (أنواع ثلاثة أصول ولواحق وزوائد) يعنى أن في مجموع الايمان وفروعه هذه الثلاثة لأن في كل منها هذه الثلاثة فالايان أصله التصديق والمحقق به الاقرار والزوائد هى الفروع الباقية أو نتول الزوائد في الايمان هى تكرار الشهادة والاصل في الفروع الصلاة لانها عماد الدين ثم الزكاة ملحقة بها لان نعمة المال فرع لنعمة البدن ثم الصوم لانه شرع لقهر النفس ثم الحج ثم الجهاد فهذه الفروع فيما بيننا أصول ولواحق وحيثما الزوائد

(٢٨ - كشف الاسرار ثانياً) فالصوم انما شرع بواسطة النفس الشريفة وهذه الوساطة دون الوساطة التى فى الزكاة فان النفس ههنا ليست بخارجة عن العابد بخلاف الوساطة التى فى الزكاة فانها غير العابد وخارجة عنه وقال ابن الملائك ان النفس تميل الى الشهوات وهى صفة قبيح فيها ولا قبح فى صفة الفقر فكانت أقوى فى كونها واسطة (قوله ثم الحج) فانه كان وسيلة الى الصوم فصار أدون منه فانه لما قصد الحج وهجر الاوطان والاهل والاولاد وانقطع عنه مواد الشهوات فى البوادي ضعفت نفسه وزال عنها الشيطنة وقد رعى قهرها بالصوم (قوله ثم الجهاد) انما شرع لازالة كفر الكافر والافهوق نفسه قبيح لانه تخريب بلاد الله وتعذيب عباد الله ثم هو فرض كفاية وماتة قدم من العبادات فرض عين فصار هو أدون مما سبقه (قوله وحيثما) أى حين تحقق الاصول واللواحق فى هذه الفروع الزوائد أى على الفرائض والواجبات (هى فوائد العبادات) أى الصوم والصلاة والزكاة والحج

في الايمان أصل محكم لا يحتمل السقوط بعذرا لا كراه وبغيره من الاعذار وتبدله بغيره بوجوب الكفر بكل
 حال والاقرار باللسان ركن في الايمان عند الفقهاء ملحق بالتصديق وهو في الاصل دليل التصديق
 فانقلب ركا في أحكام الدنيا والآخرة حتى اذا صدق بقلبه ولم يقتر باللسان بعد التمكن منه لا يكون
 مؤمنا عند الله تعالى أيضا عندهم اذا الايمان عندهم الاقرار باللسان والتصديق بالجنان وقد يصير
 الاقرار أصلا في أحكام الدنيا حتى اذا أكره الكافر على الايمان فأمن صح ايمانه في أحكام الدنيا بناء على
 وجود أحد الركنين وهو الاقرار وان كان قيام السيف على رأسه أمانة بينة على أنه غير صادق بقلبه
 لكن الاسلام يعلو ولا يعلى ولهذا لا يحكم بالردة اذا أكره المرء عليها لان الاداء في الردة دليل محض على
 ما في الضمير لا ركن وقد قام الدليل على عدم الكفر وهو قيام السيف على رأسه فلهذا لا يحكم بكفره ومن
 كذب بقلبه ولم يقرب لسانه كان كافرا بالاجماع فعلم أن الاقرار بالردة ليس بركن فيها بل هو دليل محض
 لوجود الردة بدون الاقرار والاصل في فروع الايمان الصلاة فهي عماد الدين ما خلت عنها شريعة المرسلين
 وهي تشتمل على الخدمة بظاهر البدن كالقيام والركوع والسجود وغيرها وباطنة كالنسيئة والخضوع
 والخشوع ولكنهما صارت قربة بواسطة البيت الذي عظمه الله تعالى بالاضافة الى ذاته بقوله تعالى أن
 طهرا بيتي كانت دون الايمان الذي صار قربة بلا واسطة فلذا صارت من فروع الايمان لان نفس
 الايمان ثم الزكاة التي تعلق باحد ضربي النعمة وهو المال فالنعمة الدنيوية ضريان نعمة البدن
 ونعمة المال والعبادات شرعت لانها شكر النعمة بها وهي دون الصلاة لان نعمة البدن أصل ونعمة المال
 فرع فالمال وقاية النفس والصلاة صارت قربة بواسطة القبلة التي هي جاد وهي ليست من أصل
 الاستحقاق وللصلاة وجود بدونها ولهذا الخوف العدو والسبع يسقط عنه التوجه الى الكعبة
 والزر كانه صارت قربة بواسطة الفقير الذي يصلح أن يكون مستحقا بنفسه بجماعته لان الفقير يستحق
 الكفاية من الله تعالى والله تعالى أحال الفقير على الغنى فكان له ضرب استحقاق في الصرف اليه حتى
 قال بعض العلماء انه مستحق حقيقة ومتى كانت الواسطة أقوى كانت جهة القربة أدنى ومتى كانت
 الواسطة أدنى كانت جهة القربة أقوى اعتبارا بقصور الاخلاص وكاله ثم الصوم الذي يتعلق بنعمة
 البدن وهو قربة ملحقه بالاصل أي بالصلاة كانه واسيلة الى الاصل فيه يتم الحضور والخشوع والصوم
 رياضة والصلاة خدمة ومناجاة مع الربيحات عظمتها والداية بالرياضة تصلح لركوب الملك ولا تصير
 قربة الا بواسطة النفس المائلة الى الشهوات واللذات وهي أمانة بالسوء كما وصفها الله تعالى في قهرها
 بالكف عن اقتضاء شهوتها الابتغاء من رضا الله تعالى معني القربة وهي دون الواسطتين الاوليين
 لان الواسطة في الصلاة والزر كانه غير العابد خارجة عنه والنفس ليست بخارجة عنه فتكون في كونها
 واسطة دون الاوليين فهذا يقتضي أن يكون الصوم أفضل من الصلاة والزر كانه الا أن الصوم شرع
 وسيله الى الصلاة لما بينا فكان دونها والزر كانه أصل بنفسها وليست بتبع غيرها فكانت أقوى من الصوم
 ولما لم تصر قربة الا بواسطة النفس صار من جنس الجهاد قال عليه السلام الجهاد جهادان أحدهما
 أفضل من الآخر وهو أن تجاهد نفسك وهواك وهذا لان حسن الجهاد باعتبار أنه قهر أعداء الله
 تعالى والمؤمنين والنفس عدو الله تعالى لما ورد في الحديث عاد نفسك فانها انتصبت لمعاداتي وعدو
 المؤمنين قال عليه السلام أعدى عدوك نفسك التي بين جنبيك ثم الحج الذي هو زيارة البيت
 المعظم وهو لا يتأدى الا بأفعال تختص بأوقات مخصوصة وأمكنة معلومة وهو عبادة هجرة وسفر
 فكان دون الصوم لان فيه قهر عدوه تعالى فكانه وسيلة الى الصوم لان به يبعد عن الاهل والوطن
 فتضعف نفسه وتمكسر شهوته فكان أقدر على الصوم بواسطة وهذا مما يعرفه أهل الرياضة والعمرة

(قال وعقوبات كاملة) أي تامة وانما سميت عقوبات لانها تعقب الذنب وهي جزاءه (٢١٩) (قوله في كونها الخ) متعلق بقول

المصنف كاملة وهذا ايما
الى أن شرع العقوبات
كالحدود والزر والانتزاج
عن ارتكاب المعاصي
ولا يسقط منها العقوبة
الاخرية تأمل (قوله حد
الزنا) أي مائة جلدة لغير
المحصن والرحم للمحصن
(قوله وحد الشرب) أي
شرب الخمر وهو ثمانون جلدة
وكذا حد القذف (قوله
وحد السرقة) أي قطع
اليده (قال حرمان الميراث)
الاضافة لادنى ملابس
أي حرمان القتائل عن
الميراث (قوله وهذا) أي
حرمان الميراث قاصر منه
فانه لا ألم في حرمان الميراث
بظاهر البدن ولا نقصان
في مال ذلك الوارث (قوله
ولهذا) أي لكون حرمان
الميراث عقوبة قاصرة
لا كاملة يجزى به الصبي
فانه اذا قتل مورثه عمدا
أو خطأ يحرم عن الميراث
وفيه أنه مخالف لما في
التحقيق حيث قال ولكونه
عقوبة قاصرة لا يثبت في
حق الصبي حتى لو قتل
مورثه عمدا أو خطأ لا يحرم
عن الميراث عندنا خلافا

سنة قربة تابعة للحج كسنة الصلاة ولما كانت أفعالها من جنس أفعال الحج وكانت دون أفعال الحج لم
تكن مثله بل تكون تبعاله ثم الجهاد الذي شرع لاعلاء الدين وهو فرض عين في الاصل لان اعلاء الدين
فرض على كل مسلم لكن المقصود لما كان كسر شوكة المشركين ودفع شرهم عن المسلمين وهو يحصل
بالبعض صار من فروض الكفاية فيسقط بقيام البعض به عن الباقي الا ترى أن الوساطة كقرا الكافر
وذلك جنابة مقصودة بالرد وهو فاذا حصل هذا المقصود بالبعض سقط عن الباقي والاعتكاف
قربة زائدة لما في شرطها أي الصوم من منع النفس عن اقتضاء شهوت البطن والفرج وهو مشروع
لتكثير الصلاة حقيقة أو حكما بانتظار الصلاة اذا المنتظر للصلاة كانه في الصلاة بالحديث ولذا اختص
بالمساجد لانها معدة للصلاة فكان من التواضع (وعقوبات كاملة كالحدود) نحو حد الزنا والسرقة
وشرب الخمر شرعت لصيانة الانسان والاموال والعقول وانما كانت كاملة لانها وجبت لجنسية كاملة
فكان الجزاء المرتب عليها عقوبة كاملة (وعقوبات قاصرة كحرمان الميراث بالقتل) ونسبها اجزية تفرقة
بين الكامل والقاصر فمن حيث العقوبة لا يثبت في حق الصبي لان أهلية العقوبة لا تسبق الخطاب
ويثبت في حق الخاطي لانه بالغ عاقل فيوصف بالتقصير ولزومه الجزاء القاصر ولم يلزمه الكامل
والصبي لا يوصف بالتقصير أصلا فلا يثبت في حقه العقوبة القاصرة والكاملة ولا يثبت الحرمان في
حق القائد والسائق وحافر البئر وواضع الحجر في غير ملكه بأن وضع حجر على الطريق فوق مورثه
فيه ومات والشاهد اذا رجع عن شهادته بان يشهد عند القاضي ان أخي فلانا قتل فلان بن فلان عمدا
وقضى بالقصاص ثم رجع عن شهادته بعد القصاص لانه جزاء على مباشرة القتل المحذور قال عليه
السلام لاميراث اقاتل فقد ترتب الحكم على اسم مشتق من القتل فيكون القتل سببا والموجود من هؤلاء
تسبب لامباشرة القتل اذا المباشرة أن يتصل فعله بغيره ويحدث منه التلف كما لو جرحه فمات والتسبب
أن يتصل أثر فعله بغيره لاحقيقة فعله والتلف يحصل بأثر فعله كما في حفر البئر (وحقوق دائرة بين
العبادة والعقوبة كالكفارات) ففيها معنى العبادة في الاداء لانها تؤدي بما هو محض العبادة وهو الصوم
والتحريروا طعام المسكين ويشترط فيها النية ويجب بطريق الفتوى ويؤمر من عليه بالاداء بنفسه
ولا يستوفى منه كرها وما فوض الشرع إقامة شيء من العقوبات على المرء الى نفسه وفيها معنى العقوبة
لانها لم تجب الاجزية والعقوبة هي التي تجب جزاء الفعل فأما العبادة فتجب مبتدأة وهي لم تجب مبتدأة
بل تجب بعد الفعل وسميت كفارة باعتبار أنها استارة للذنب فمن هذا الوجه عقوبة وجهة العبادة فيها
غالبية عندنا لان سببها ما كان دائرا بين الخطر والاباحة كالميراث المعقودة على أمر في المستقبل والقتل
خطأ دل أنها تجب عبادة وعقوبة باعتبار اللعظ والاباحة والاداء عبادة محضة لما بيننا فوجت جهة
العبادة ضرورة ولان وجوبها على الخاطي والناسي والمكروه دليل على رجحان جهة العبادة اذ لو لم تكن
راجحة لما وجبت على هؤلاء لانه حينئذ اما أن تكون جهة العقوبة راجحة على جهة العبادة أو تستوي
الجهتان وعلى التقديرين يمتنع الوجوب أما على الوجه الاول فظاهر لان العقوبات لا تجب مع
الشبهات وكذا على الثاني لانها بالنظر الى جهة العبادة تجب وبالنظر الى جهة العقوبة لا تجب فلا تجب

هي نوافل العبادات وسننها (وعقوبات كاملة) في كونها اجرة (كالحدود) وهي حد الزنا وحد الشرب
وحد القذف وحد السرقة (وعقوبات قاصرة مثل حرمان الميراث) بسبب قتل المورث فان العقوبة
الكاملة هي القصاص في حقه وهذا قاصر منه ولهذا يجزى به الصبي (وحقوق دائرة بينهما) أي بين
العبادة والعقوبة (كالكفارات) فان فيها معنى العبادة من حيث انها تؤدي بالصوم والاعتاق
والاطعام والكسوة ومعنى العقوبة من حيث انها لم تجب ابتداء بل وجبت اجزية على أفعال محرمة
والكفر البتة (قوله لم تجب ابتداء) كما تجب العبادات ابتداء (قوله بل وجبت اجزية الخ) كما أن العقوبات تجب اجزية على أفعال

بالسك وهي مع رجحان جهة العبادة فيها جزء الفعل حتى راعينا قيمها صفة الفعل حتى اذا كان الفعل
 دائرا بين الحظر والاباحة تجب الكفارة والاقلا ولهذا لم نوجب بقتل العمد واليمين الغموس لان السبب
 كبيرة محضة غير موصوف بشئ من الاباحة ولم نوجب على المتسبب كالمخاف وواضع الحجر ونحوهما لانها
 جزء الفعل ولا تفعل من هو الامام وعلی الصبي لانهم من الاجزية فقتلهم سبق الجنابة وهو ليس من
 أهلها لعدم الخطاب والشافعي رحمه الله جعل كفارة القتل ضمان المتلف وذا غير سيد في حقوق الله
 تعالى لان ضمان المتلف انما شرع بطريق الجبران لما خلق المتلف عليه من الخسران والله تعالى
 يتعالى عن أن يلحقه خسران ليجتاج الى الجبران بخلاف الدية فانها ضمان المتلف اجماعا ولهذا تجب
 على المتسبب وكذلك جهة العبادة راجحة في الكفارات كلها ما قررنا في كفارة القتل واليمين ولهذا
 لم تجب على الكافر لانه ليس من أهل العبادة ما خلا كفارة الفطر فان جهة العقوبة فيها غالبية على جهة
 العبادة وهي تجب عقوبة حتى ان وجوبها يستدعي جنابة كاملة فان كانت تؤدي عبادة ولهذا تسقط
 بالشبهات كالحدود وتسقط باعتراض المرض والحيض اذا وجبت قبل ذلك لتمكن الشبهة ومن أصبح
 مقبيا في رمضان صائما ثم سافر في خلال النهار لا يباح له الفطر ولكنه اذا فطر متعمدا لا تجب عليه
 الكفارة لوجود السفر المرخص له في الجملة فيصير شبهة بظاهر قوله عليه السلام ليس من البر الصيام
 في السفر ولم نوجب على من أفطر متعمدا بعد ما رأى هلال رمضان وحده ورد القاضي شهادته للشبهة
 الناشئة من قضاء القاضي في هذا اليوم من شعبان وان كان صوم هذا اليوم واجبا عليه بالاتفاق
 وناظر قوله عليه السلام صومكم يوم تصومون لان هذا اليوم ليس بيوم صومهم ولشبهة في الرؤية
 لاحتمال أنه رأى خيالا فظنه هلالا والشافعي رحمه الله ألحق كفارة الافطار بسائر الكفارات ونحن
 ربحنا جهة العقوبة فيها لقوله عليه السلام من أفطر في رمضان متعمدا فعليه ما على المظاهر وكفارة
 الظهار عقوبة وسبها حرام بالاجماع ويقول الاعرابي حيث قال هلكت وأهلك وأهلك والهلالة الحقيقي
 غير من ادبه اجماعا فيكون الحكمي مرادا وذا انما يكون بارتكاب سبب العقوبة ولعدم وجوبها على
 الخاطئ ولو كانت كسائر الكفارات لوجب عليه ولان الصوم حق الله تعالى خالصا والطابع مائل الى
 الجنابة عليه خصوصا في أيام الصيف باعتبار الجوع والعطش فاستدعي زاجر فيكون ذلك حقه أيضا
 لكنه لما لم يكن حقا مسلما تاما لان تمام الصوم انما يكون بغروب الشمس صار قاصرا فاوجبناه بالوصفين
 أي بوصف العبادة والعقوبة ويجوز أن يكون الوجوب بطريق العقوبة والاستيفاء بطريق العبادة
 كالحدود لان اقامة السلطان عبادة لانه مأمور به ويناب على ذلك والثواب انما يليق بالعبادة والقربة
 ولا يجوز أن يكون الوجوب بطريق العبادة والاستيفاء بطريق العقوبة بحال فصار الاول أولى ولهذا
 قلنا بتداخل الكفارات في الفطر لتمكن الشبهة في الثانية لفوات المقصود وهو الانزجار بخلاف كفارة
 اليمين وغيرها (وعبادة فيها معنى المؤنة كصدقة الفطر) ولهذا لا تتأدى بلانية العبادة ولا تجب الاعلى
 المالك ويشترط لها النصاب وتسمى صدقة كالزكاة ولهذا يقال زكاة الرأس وتجب على الغير بسبب
 الغير كالنفقة ويدل عليه قوله عليه السلام أدوا عن تموتون ولما لم تكن عبادة خالصة لم يشترط
 لها تكامل الاهلية من العقل والبلوغ وتجب على الصبي والمجنون في مالهما كالنفقة تجب عليهم الذي
 رحم محرم منهما بخلاف الزكاة (ومؤنة فيها معنى العبادة كالعشر) لانه مصروف الى الفقراء كالزكاة

(قال فيها معنى المؤنة) قيل
 ان المؤنة ما يجب على رجل
 بسبب الغير وهو رأس الغير
 أو عما يحتاج اليه ذلك الغير
 للبقاء كالنفقة فانها تقبلة
 على المؤدى (قوله فانها في
 أصلها عبادة) ولذا سميت
 عبادة فيها مؤنة لا مؤنة فيها
 معنى عبادة (قوله ولهذا)
 أي للعوقها بالزكاة (قوله
 فيها معنى المؤنة) فانه يجب
 على الانسان بسبب رأس
 الغير (قوله عن يمينه وينفق
 عليه) الضمير ان عائدان
 الى من في منتهى الارب ما ن
 القوم برداشت بارد كراني
 انهارا وخورش داد وقد
 لا يهمز فيقال ما نهم أي
 احتمل مؤنتهم (قوله مؤنة)
 أي على المعطى بسبب
 الارض التامة

صدرت عن العباد (وعبادة فيها معنى المؤنة) أي المحنة والثقل (كصدقة الفطر) فانها في أصلها
 عبادة ملحقه بالزكاة ولهذا شرط لها الاغناء ولكن فيها معنى المؤنة ولهذا تجب عن يمينه وينفق عليه
 كنفسه وأولاده الصغار وعبيده المملوكين فانه لما أتتهم بالنفقة والولاية وجب أن يؤنهم بالصدقة
 أيضا لدفع البلاء (ومؤنة فيها معنى العبادة كالعشر) فانه في نفسه مؤنة للارض التي يزرعها ولولم

(قوله يصرف مصارف الزكاة) فانه زكاة الخراج (قوله ولا يجب الاعلى المسلم) أي ابتداء وأجاز (٢٢١) محمد رحمه الله بقاءه على الكافر بانه

اذما ملك الذي أرضاع عشرة
لمسلم تبقى عشرية كما كانت
عنده ولا يوضع على أرض
الكافر العشر في ابتداء وضع
الوظيفة لان فيه معنى
القرية والكافر ليس بأهل
للقرية بوجه كذا في التحقيق
(قوله مؤنة للأرض الخ)
أي على المعطى بسبب
الاشتغال بالزراعة مع
الاعراض عن الاسلام حين
فتح الامام تلك البلدة
وعرض عليه الاسلام (قوله
يجب) أي ابتداء وأجاز
محمد رحمه الله بقاء الخراج
على المسلم اذا اشترى المسلم
من كافر أرض خراج (قوله
على الكفار الذين الخ) لا على
المسلم فان العزة للمسلمين
فلا ياقفة لهم للعقوبة فلو
فتح الامام بلدة وأسلم أهلها
طوعا أو قسما الأرض
بين المسلمين لا يوضع الخراج
على أرضهم كذا في التحقيق
(قوله نبذوا) في القاموس
النبذ طرحك الشيء
أمامك أو وراءك (قال قائم
بنفسه) أي ليس فيه جهة
العبادة ولا جهة العقوبة
ولا جهة المؤنة (قوله أي
ثابت الخ) أي إلى أن
الحق ههنا بمعنى الثابت
(قوله منه) أي من ذلك
الحق القائم بنفسه (قوله
حتى يجب عليه أدأؤه) أي
بطرفي الطاعة فاداء الحق
القائم بنفسه ليس طاعة

ولهذا لا يبدأ على الكافر لانه ليس من أهل العبادة وأجاز محمد رحمه الله بقاءه على الكافر لانه لما ترددين
المؤنة والعبادة لم يجب عليه في الابتداء بالشك ولم يسقط بالشك (ومؤنة فيها معنى العقوبة كالخراج)
لان سببه الاشتغال بالزراعة مع الاعراض عن الاسلام بخلاف العشر والاشتغال بالزراعة عمارة الدنيا
واعراض عن الجهاد وهو سبب الذل في الشريعة لقوله عليه السلام حين رأى آلة الزراعة في دار قوم
مادخل هذا بيت قوم الانلوا وقوله عليه السلام اذا تبايعتم بالعينة وتبعتم أذناب القر فقد ذلتم وظفر
بكم عدوكم وكل واحد من العشر والخراج شرع مؤنة لحفظ الاراضي وأثرها لان الغزاة انما استحقوا
الخراج لانهم يدفعون عن دار الاسلام بكل جبار عنيد وذا انما يكون بدعاء الفقراء لقوله عليه السلام
انما تصرون بضعفائكم فانما صارت الاراضي حجة عن الاعادي بناس الغزاة والمجاهدين ودعاء الفقراء
المجاهدين وباعتبار أن في الخراج معنى العقوبة لا يبدأ على المسلم لان الاسلام سبب العزة قال الله تعالى
ولله العزة ولرسوله وللمؤمنين ويبقى عليه بعد اسلامه لانه لما ترددين المؤنة والعقوبة لا يجب على المسلم
ابتداء بالشك ولا يسقط بعد الوجوب اذا أسلم بالشك لأن المسلم من أهل المؤنة ابتداء وبقاء والاسلام
لا ينافي صفة العقوبة كما في الحدود وكذلك قال محمد رحمه الله في العشر في حق الكافر اذا اشترى أرضا
عشرية أنه يبقى كما كان لكونه مؤنة وان كان لا يجب ابتداء لكونه عبادة وقال أبو حنيفة رحمه الله
ينقلب خراجا وقال أبو يوسف رحمه الله يجب تضعيفه لان في العشر معنى العبادة والكفر ينافي صفة
القرية من كل وجه فلا يمكن ابقاؤه والتضعيف أولى من التغيير الى الخراج لان فيه تغيير الوصف وفي
إيجاب الخراج تغيير الاصل والوصف والشرع ورد بالتضعيف في الجملة كما في حق بن تغلب
وأما الاسلام فلا ينافي وجوب العقوبة من كل وجه فلهذا يبنى الخراج وعن محمد رحمه الله روايتان
في مصرف هذا العشر في رواية يصرف الى المقابلة كالخراج لانه مأخوذ من الكفار وفي رواية يصرف
الى الفقراء لأن بقاءه باعتبار المؤنة في مصرف حيث كان مصرفا قبله والجواب عن كلام محمد رحمه
الله أن العشر غير مشروع على الكافر الا بشرط التضعيف فكان القول بوجوب العشر عليه بدون
التضعيف خرقا للاجماع وعن كلام أبي يوسف ان التضعيف ضروري ثبت بخلاف القياس باجماع
الصحابه رضی الله عنهم في قوم باعياهم لمصلحة رأوها وهو أن لا يلتحقوا بالروم ولا يصيروا عونا علينا وكانوا
يستكفون عن قبول الجزية ويقولون اننا نعطي ضعف ما يعطى المسلمون ولا نعطي الدنية فقبل عمر
رضي الله عنه منهم وقال هذه جزية فسموها ما شئتم وغيرهم من الكفار تؤخذ منهم الجزية فلا يصار
الى التضعيف مع امكان الاصل وهو الخراج اذا المصير الى الخلف عند العجز عن الاصل والعجز موجود
في حق بن تغلب غير موجود في حق غيرهم فصار الصحيح ما قاله أبو حنيفة رحمه الله وهو أن ينقلب خراجا
(وحق قائم بنفسه كخمس الغنائم والمعادن) يعني ان الخمس حق ثبت لله تعالى بحكم أنه المالك للأشياء

يعط العشر للسلطان لاسترداد الارض منه وأحاله يبدأ آخر ولكن فيها معنى العبادة وهو أنه يصرف
مصارف الزكاة ولا يجب الاعلى المسلم فحمل فعلهم المزراعة على كسب الحلال الطيب (ومؤنة فيها معنى
العقوبة كالخراج) فانه في نفسه مؤنة للأرض التي يزرعها والاسترداد السلطان منه وأحاله يبدأ آخر
ولكن فيه معنى العقوبة من حيث انه يجب على الكفار الذين اشتغلوا بزراعة الدنيا ونبذوا الآخرة
وراء ظهورهم (وحق قائم بنفسه) أي ثابت بذاته من غير أن يتعلق بذمة العبد شيء منه حتى يجب عليه
أدأؤه بل استبقاه الله تعالى لاجل نفسه وتولى أخذه وقسمته من كان خليفته في الارض وهو السلطان
(كخمس الغنائم والمعادن) فان الجهاد حق الله فينبغي أن يكون المصاب به وهو الغنمة كلها لله تعالى

مقابل تقسيمه بين الفقراء نيابة من الله تعالى (قال الغنائم والمعادن) الغنمة ما نيل عن أهل الشرك عنوة والحرب قائم كذا قال العلوي في
حاشيته شرح الوقاية والمعدن ما كان مخلوقا في الارض كالذهب والفضة والحديد والصفير (قوله حق الله تعالى) لانه لا عزازينه واعلاء كلمته

لا يتعلق بذمة المكلف ولا مدخل الفعل العبد فيه أصلاً بخلاف الصلاة والزكاة فإن لفعل العبد مدخلا
 فيها إذ الصلاة عبارة عن الأفعال المعلومة والزكاة عبارة عن أداء جزء من المال النامي إلى الفقير وهذا
 لأن الجهاد حقه فصار المصاب به كله قال الله تعالى قل الأنفال لله والرسول ولكنه أوجب أربعة أخماسه
 للغانين منة منه عليهم فلم يكن حقالنا أدأوه وطاعة له كالصلاة والزكاة بل هو حق استيقاد لئلا يسه فتولى
 السلطان أخذه وقسمته نيابة عن الله تعالى ولهذا جاز صرف الخمس إلى الغانين الذين استحقوا أربعة
 الاخماس عند حاجتهم بخلاف الزكوات والصدقات فإنها لا ترد إلى ملاكها بعد الاخذ منهم ولهذا حل
 الخمس لبي هاشم لأنه لما لم يجب على العبد أدأوه طاعة لم يصرف من الاوساخ بخلاف الصدقات لأنها
 صارت من الاوساخ باعتبار أداء العبد طاعة غير أننا جعلنا النصرة علة لاستحقاق الخمس لانها من الافعال
 والطاعات فكانت أولى بالكرامة إذ النصرة طاعة والمطيع يستحق الكرامة والمراد بها النصرة
 الخصوصية وهو الانضمام إلى رسول الله عليه السلام في حال ما هجره الناس ودخول الشعب معه والقيام
 بنصرته واليه أشار عليه السلام بقوله انهم لن يرالوا معي في الجاهلية والاسلام هكذا وشبهت بين أصابعه
 حين قال عثمان وجبير بن مطعم اننا لا نكر فضل بنى هاشم لمكانك الذي وضعك الله فيهم فأما نحن وبنو
 المطلب في القرابة اليك على السوا فإنا بالآل أعطينهم وحرمتنا ولاننا نعتبر الخمس بأربعة الاخماس فإنه
 يستحقها من ينصر لامن له القرابة بالاجماع وعند الشافعي العلة هي القرابة لأنه تعالى قال ولذي القربى
 والحكم إذا ترتب على اسم مشتق كان مأخذ الاشتقاق علة كما عرف قلنا قرابة النبي عليه السلام
 خلفه فلا تصلح علة لاستحقاق شيء ولان المراد قرب النصرة لا قرب القرابة فلا يكون له فيها حصة ولان
 صيانة قرابة النبي عليه السلام عن أعواض الدنيا واجبة قال الله تعالى قل لا أسألكم عليه أجرة ان
 أجرى الاعلى رب العالمين ولا يجوز أن تكون النصرة وصفا للقرابة حتى تتمها القرابة علة لما مر أن
 ما يصلح علة بنفسه لا يصلح مرجحا ولا يمتخالف جنس القرابة لانها فعل اختياري والقرابة جبرية فلم
 تصلح وصفا مرجحا كالزوجة فيما اذا تراد بانجي عم أحدهما زوج لانها تتخالف قرابة العمومة فلا تصلح
 مرجحة ولما كانت الغنيمة كلها لله تعالى لان الجهاد حق الله تعالى خالصا قلنا الغنيمة تملك عند تمام
 الجهاد حكما لا بالاختصاص مقصودا والجهاد انما يتم حكما بالا حراز دار الاسلام لانهم ماداموا في دار الحرب
 فهم قاهرون يدام قهرون دارا فلو كانت الغنيمة لنا لثم بأخذنا كسائر حقوقنا لوجود الاستيلاء على
 مال مباح كالصيد وغيره ويتبى على هذا الاصل مسائل كثيرة منها أنه لا يجوز القسمة في دار الحرب
 ولا يورث نصيب من مات من الغانين قبل الاحراز واذا لحقهم مدد قبل الاحراز صاروا شركاء في الغنيمة
 وأما الزوائد والنوافل والسنن والآداب لكونها زائدة على الواجبات (وحقوق العباد كبديل المتلفات
 والمغصوبات وغيرهما) كالدبقة ونحوها (وهذه الحقوق تنقسم إلى أصل وخلف) أي هذه الحقوق كلها
 سواء كانت حق الله تعالى أو حق العباد تنقسم إلى أصل وخلف (فالإيمان أصله التصديق والاقرار)
 كما هو مذهب الفقهاء (ثم صار الاقرار أصلا مستبدا خلفا عن التصديق في أحكام الدنيا) وذلك فيمن

(قوله وأبقى الخمس الخ)
 وجعل له مصارف (قوله
 الواحد) أي الذي وجد
 المعادن في غير ملكه (قوله
 أو للمالك) أي الذي وجد
 المعادن في ملكه (قال
 المتلفات) أي من مال الغير
 (قوله من الدية) أي
 الواجبة على القاتل (قوله
 ونحوه) كالطلاق (قوله
 لا المذكور عن قريب) أي
 حق العباد (قال التصديق)
 أي بالقلب والاقرار أي
 باللسان (قال مستبدا)
 الاستبدادتها بكاري
 استناد ومنفرد بكاري
 شردن كذا في المنتخب (قال
 عن التصديق) أي عن
 الايمان الذي هو التصديق
 والاقرار جميعا (قال في
 حق الخ) متعلق بقوله خلفا

لكن أوجب أربعة أخماسه للغانين منة منه عليهم وأبقى الخمس لنفسه وكذا المعادن فإنها اسم لما خلقه
 الله في الارض من الذهب والفضة فيبغى أن يكون كله لله تعالى ولكن الله تعالى أحل للواحد أو للمالك
 أربعة أخماسه منة منه وفضلا (وحقوق العباد كبديل المتلفات والمغصوبات وغيرهما) من الدية ومالك
 المبيع والثلث والثلث الشكاح ونحوه (وهذه الحقوق) أي جنسها سواء كان حقاله أو للعبد لا المذكور عن
 قريب (تنقسم إلى أصل وخلف) يقوم مقام الاصل عند التعذر (فالإيمان أصله التصديق والاقرار
 جميعا) عند الله تعالى (ثم صار الاقرار وحده أصلا مستبدا خلفا عن التصديق في حق أحكام الدنيا)

(قوله بان يقوم الاقرار مقامه) أي مقام التصديق في حق ترتب أحكامه أي أحكام الايمان فيكون دمه وماله معصوما بهذا الاقرار ويصلى على جنازته بهذا الاقرار وذلك لان التصديق بالقلب أمر باطن لا يعلمه الاعلام الغيوب وهذا الاقرار دليل على هذا التصديق فيقوم مقامه في اجراء أحكام الدنيا (قوله وان عدم الخ) كلمة ان وصلية (قوله حتى يجعل) أي الصغير ليجز به نفسه عن أداء الاسلام لقصور عقله (مسلم الخ) (قوله بالميراث) أي يرث ذلك الصبي من مورثه المؤمن لامن مورثه الكافر (قوله وصلاة الجنائز) أي اذا مات ذلك الصبي يصلى عليه صلاة الجنائز (قوله ونحوها) كالدفن في مقابر المسلمين (قوله سبأه) في المنتخب السبي وبالفتح أسير كردن (قوله بحكم التبعية) أي بحكم تبعية أهل الدار اذا (٣٣٣) عدم الابوان (قوله وليس هذا

الخ) أي ليس أن تبعية أهل الدار خلف عن أداء أحد الابوين وأداء أحد الابوين خلف عن أداء الصغير فإنه يؤدي حيث ذاك أن يكون الخلف خلف وهذا فاسد لصيرورة شيء واحد أصلا وخلفا بل المراد أن كل واحد من تبعية أهل الدار وأداء أحد الابوين خلف عن أداء الصغير بنفسه إلا أن البعض أي تبعية الدار مرتب على البعض أي تبعية الابوين وتظيره أن ابن الميت خلف عنه في الميراث واذا عدم كان ابن الابن خلفا عنه لانه لا يلزم للخلف خلف كذا قيل وقديقال انه لا امتناع في كون الشيء أصلا وخلفا من وجهين (قال وكذلك) أي كما أن الايمان أصله التصديق والاقرا راجعا ثم صار الاقرار خلفا عنه كذلك الطهارة في الوضوء والغسل بالماء

أكره على الاسلام فإنه يحكم بإيمانه وان عدم منه التصديق (ثم صار أداء أحد الابوين في حق الصغير خلفا عن أدائه) أي بسبب التصديق والاقرا ر من أحد الابوين يثبت الايمان في حق الولد الصغير على أنه خلف عن التصديق والاقرا في حقه (ثم صار تبعية أهل الدار خلفا عن تبعية الابوين في اثبات الاسلام) في الذي سبي صغيرا وأخرج الى دار الاسلام وحده ثم تبعية السابي حتى ان الصبي اذا وقع بالقسمه في سهم رجل من الجنه في دار الحرب فبات هناك يصلى عليه لثبوت حكم الايمان له بالتبعية وليس هذا خلفا عن الخلف بل كل ذلك خلف عن أداء الصغير لكن البعض مرتب على البعض وذلك كالأورث فإنه خلف عن المورث وان كان الاقرب مقدما فان الابن مقدم على ابن الابن فلا يكون ابن الابن عند عدم الابن خلفا عن الابن بل هو خلف عن الميت ولا يعتبر أداء أحد الابوين مع أداء الصغير بنفسه اذا عبره للخلف مع وجود الأصل وكذلك في حق المعتوه والجنون (وكذلك الطهارة بالماء أصل والتيمم خلف عنه) في حصول الطهارة التي هي شرط الصلاة (وهذا الخلف عندنا مطلق وعند الشافعي رحمه الله ضروري) ولهذا لم يعتبر التيمم قبل دخول الوقت في حق أداء الفريضة ولم يجوز أداء الفريضة بتيمم واحد لانه خلف ضروري وشرط تحقق الضرورة بالحاجة الى اسقاط الفرض عن ذمته ولا ضرورة قبل الوقت وباعتبار كل فريضة تتجدد ضرورة أخرى ولم يجوز التيمم للمريض الذي لا يخاف الهلاك على نفسه لان الضرورة انما تحقق اذا خاف الهلاك على نفسه وجوز التحري في اباءه من طاهر ونجس لان

بان يقوم الاقرار مقامه في حق ترتب أحكامه كما في المكروه على الاسلام أجرى الاقرار مقام مجموع التصديق والاقرا وان عدم التصديق منه (ثم صار أداء أحد الابوين في حق الصغير خلفا عن أدائه) أي أداء الصغير الايمان حتى يجعل مسلما باسمه أحد الابوين ويجرى عليه أحكامه بالميراث وصلاة الجنائز ونحوها (ثم صارت تبعية أهل الدار خلفا عن تبعية الابوين في اثبات الاسلام في الصبي) الذي سبأه أهل الاسلام وأخرجوه الى دارهم بحكم عليه بالاسلام في الصلاة عليه بحكم التبعية وليس هذا خلفا عن الخلف بل كل ذلك خلف عن أداء الصغير لكن البعض مرتب على البعض (وكذلك الطهارة بالماء أصل والتيمم خلف عنه) وهذا القدر بلا خلاف (ثم هذا الخلف عندنا مطلق) حتى يرتفع الحدث بالتيمم فتثبت به اباحة الصلاة الى غاية وجود الماء (وعند الشافعي رحمه الله ضروري) أي لا يرتفع به الحدث أصالة وأمكن بيج الصلاة لضرورة الاحتياج فلا يجوز بتيمم واحد مسلاتان مكتوبتان بل يجب اسكل مكتوبة تيمم آخر ثم استدرك من قوله هذا الخلف عندنا مطلق

الخ (قال مطلق) أي كامل فيؤدي حكم الأصل في تأدية الفرائض وغيرها حتى الخ (قوله الحدث) سواء كان أصغرا أو أكبر (قوله فتثبت به الخ) ولا يقدر بقدر أداء الفرض ويصح قبل الوقت (قوله أي لا يرتفع به الخ) لان التيمم مسح بالتراب والمسح بالتراب تلوث لا تطهر الا ترى أن التيمم اذا رأى الماء الكافي عاد حدثه السابق جنابة كان أو غيرها فمحقق أن الحدث السابق لم يرتفع ولو ارتفع لا يعود الا بحدث جديد ونحن نقول اننا لانسلم أنه لا تطهير فيه بل هو تطهير حال المحرز عن استعمال الماء فيرتفع الحدث في هذه الحالة (قوله لضرورة الاحتياج) أي الى اسقاط الفرض عن الذمة (قوله فلا يجوز الخ) لان الضرورة تنقذ بقدرها ولا يصح التيمم قبل الوقت أيضا فان الضرورة هي أداء الصلاة وهي لا تجب قبل الوقت فلا ضرورة قبل الوقت (قوله مسلاتان مكتوبتان) انما قيل بالمكتوبتين لانه يجوز عند الشافعي النوافل بوضوء الفرض تبعا

الضرورة لا تحقق مع وجود الماء الطاهر والوصول الى الماء الطاهر يمكن بالتحري فلا يصار الى التيمم
 وشرط طلب الماء لان الضرورة قبل الطلب لا تحقق وعندنا هو خلف مطلق عند العجز عن الاصل
 والخلف يؤدي حكم الاصل فيثبت الحكم به على الوجه الذي يثبت بالاصل ما بقى العجز ولهذا جوزنا
 جميع الصلوات به وقلنا في الاثناء لا يتحرى لان التراب طهور مطلق عند العجز وقد ثبت العجز
 بالتعارض لانهم لما تعارضت اقطافا صاروا كأن لم يكونوا والاصل فيه قوله عليه السلام التراب طهور
 المسلم ولو الى عشر حجج ما لم يجد الماء فيمن أنه كالماء عند عدم الماء (لكن الخلاف بين الماء والتراب
 في قول أبي حنيفة وأبي يوسف رحمهما الله وعند محمد وزفر بين الوضوء والتيمم وينبئ عليه مسألة
 امامة التيمم المتوضئين) فعند محمد وزفر لا يؤم التيمم المتوضئين لان التيمم لما كان خلفا عن الوضوء كان
 المقتدى صاحب الاصل والتيمم صاحب الخلف وليس لصاحب الاصل القوي أن يبني صلواته على
 صاحب الخلف الضعيف لان بناء القوي على الضعيف لا يجوز كما لا يجوز اقتداء الراكع والساجد
 بالمومي وعندنا لما كان التراب خلفا عن الماء في حصول الطهارة كان شرط الصلاة بعد حصول
 الطهارة موجودا في حق كل واحد منهما بما يكافئ فيجوز اقتداء أحدهما بالآخر كلما صح مع الغاسل
 وقد يكون التيمم خلفا ضروريا في حال وجود الماء وهو أن يخاف فوت صلاة الجنائز أن لو اشتغل بالوضوء
 فالخلاف هنا بطريق الضرورة عند محمد رحمه الله حتى ان من تيمم بجنائز وصل على غيرها ثم عجز
 أخرى يلزمه تيمم آخر عنده وان لم يجد بين الجنائزتين من الوقت ما يمكنه أن يتوضأ فيه وعند أبي حنيفة
 وأبي يوسف رحمهما الله يجوز له أن يصل على الجنائز ما لم يدرك من الوقت مقدارا يمكنه أن يتوضأ
 فيه على وجه لا تفوته الصلاة على جنازة لأن تيممه قد صح فلا يزول الا بالحدث أو القدرة على
 استعمال الماء ولم يوجد واحد منهما وله أن التيمم الذي صلى به على الجنائز الأولى بطل بعد الفراغ من
 الأولى لفوات الضرورة نعم قد جاءت ضرورة أخرى لكنها لم تعتبر في حق بقاء تلك الطهارة ألا ترى أن
 صاحب العذر اذا خرج الوقت تنقض طهارته وان دخل وقت آخر كما خرج الوقت لما تم طهارته
 ضرورية فكذلك هنا الخلاف ضرورة عندنا فيبطل التيمم الواقع لتلك الصلاة فبحسبنا ان التيمم آخر وعندنا
 لما تكن الخلاف ضرورة ببقاء الطهارة لانه خلف مطلق عند العجز عن استعمال الماء وقد وجدنا
 الكلام فيه وقيل هذه المسئلة بناء على ما مر أن الخلافية بين التيمم والوضوء عند حصول الطهارة به
 ضرورة خوف فوت الصلاة وقد انتهت باداء الصلاة فينتهي حكمه غاية ما في الباب أن الجنائز الثانية اذا
 حضرت تحققت الضرورة أيضا لأن الخلافية قد انتهت بالفراغ من الصلاة الأولى لان التيمم من الافعال
 وهي أعراض لا بقاء لها وكما وجدت تلاشت واضمحلت فلا يمكن ابقاء الخلافية وهو معدوم وانما بقيناه
 ضرورة أداء الصلاة فلم يبق بعد الفراغ منها اذا ثبت بالضرورة بتقدير قدرها وعندنا ما بين الماء والتراب
 وهما باقيا لانهم ما من الاعيان حال حضور الجنائز الثانية فيمكن ابقاء الخلافية بينهما لتحقيق الضرورة

(قال بين الوضوء والتيمم)
 قال تيمم خلف الوضوء في ازالة
 الحدث (قوله لا بين المؤثرين)
 أي الماء والتراب (قال
 امامة التيمم الخ) أي في
 غير صلاة الجنائز وانما
 قيدناه لان اقتداء المتوضئ
 بالتيمم في صلاة الجنائز
 جائز بلا خلاف كذا قيل
 (قوله لانه يجوز الخ) أي
 يجوز امامة التيمم للمتوضئين
 عند أبي حنيفة وأبي يوسف
 لكن بشرط أن لا يجد
 المتوضئ ماء وأما اذا وجد
 المتوضئ ماء فكان في زعمه
 أن شرط الصلاة لم يوجد في
 حق الامام وأن صلواته
 فاسدة فلا يصح اقتداؤه
 به كذا في التلويح (قوله
 بل هما سواء) أي التيمم
 والوضوء سواء في ازالة الحدث
 فالطهارة التي هي شرط
 للصلاة حاصلة في حقهما
 كما لا يجوز الخ (قوله
 ولا يجوز) أي امامة التيمم
 للمتوضئين (قوله وزفر)
 ما ذكر أن زفر مع محمد في
 هذه المسئلة وافق ما ذكره
 الامام الاستجبابي في شرح
 المبسوط الا أن المذكور في
 عامة الكتب أنه يجوز
 اقتداء المتوضئ بالتيمم عند
 زفر وان وجد المتوضئ ماء
 كذا في التلويح (قوله
 فلا يجوز) فان بناء القوي
 على الضعيف لا يجوز

بقوله (لكن الخلاف بين الماء والتراب في قول أبي حنيفة وأبي يوسف رحمهما الله) لان الله تعالى قال
 فان لم تجدوا ماء فتمسكوا صعيدا طيبا فمسل على التراب خلفا عن الماء (وعند محمد وزفر رحمهما الله بين
 الوضوء والتيمم) الحاصلين من الماء والتراب لا بين المؤثرين لان الله تعالى أمر أولا بالوضوء بقوله فاغسلوا
 ثم أمر بالتيمم عند العجز عن الوضوء (وينبئ عليه) أي على هذا الاختلاف المذكور (مسئلة امامة التيمم
 للمتوضئين) لانه يجوز عند الشيخين رحمهما الله فان التراب وان كان خلفا عن الماء لكن التيمم ليس بخلف
 عن الوضوء بل هما سواء فيجوز اقتداء أحدهما بالآخر أيهما كان ولا يجوز عند محمد وزفر رحمهما الله
 لان التيمم لما كان خلفا عن الوضوء كان التيمم خلفا عن المتوضئ فلا يجوز الاقتداء بالضعف

بالرأى) فان الرأى لا يهتدى الى الخلافة لا يقال انه ثبت وجوب تكبير التعمير بالنص وقد أثبت خلفه وهو الله أجل بالرأى لانا نقول لا نجعله خلفا لهذا يصح الله أجل مع القدرة على الله أكبر بل نقول ان وجوده يسقط لحصول مقصوده بالله أجل كذا قال بجر العلوم (قوله به) أى بالرأى (قال عدم الاصل) أى عدم تحقق الاصل في الحال مع احتمال وجود الاصل وامكانه (قال لصير السبب) أى المثبت للاصل (قوله أولا) فيثبت الاصل ثم يفقدانه يصح الخلف كما أن سبب وجوب الوضوء وهو ارادة الصلاة انعمد موجبا للوضوء ثم العجز عن الماء تنقل الى خلفه أى التيمم (قال أما اذا لم يحتتمل الاصل الوجود) فلا يثبت الاصل من السبب فلا يصح الخلف عنه كالتخرج من البدن الذى لا يكون موجبا للوضوء كالدفع ليس موجبا للاصل أى الوضوء فليس موجبا للخلف أى التيمم فلا يصح الخلف (قال في عيين الغموس) هى الخلف على ماض كاذبا عمدا كذا في الكسز (قوله لا تجب الكفارة) أى التى هى خلف عن البر (قوله هو الاصل) أى فى الخلف فان وضع الخلف للبر

الحادثة واذا بقيت الخلفية بقيت الطهارة ان شرط بقاء الطهارة بالتيمم بقاء الخلفية للتراب وقد وجد فلا يجب عليه التيمم ثانيا والصلوة والصوم خلفهما القضاء عند العجز عن التسمية وفي الحج الحجاج الغير وفي حقوق العباد قيمة المتلفات أو مثلها والكلام فى الاصل والخلف انما يستقصى فى المبسوط وغرضنا من ايراد هذا الكلام الاشارة الى الاصل لما أن هذا الكتاب لبيان الاصول (والخلافة لا تثبت الا بالنص أو دلالة) بمعنى أن الخلف انما يجب بما يجب به الاصل والاصل لا يثبت الا بالنص أو دلالة النص لا بالرأى وكذا الخلف فهذا بيان الاصل (وشرطه عدم الاصل على احتمال الوجود ليصير السبب منعقد الاصل فيصح الخلف فاما اذا لم يحتتمل الاصل الوجود فلا يظهر هذا فى عيين الغموس والخلف على مس السماء) أى شرط كونه خلفا لعدم الاصل للحال على احتمال الوجود ليصير السبب منعقد الاصل ثم بالعجز عنه يتحول الحكم الى الخلف فاما اذا لم يحتتمل الاصل الوجود فلم ينعقد السبب موجبا للاصل فلم يكن موجبا للخلف فان عيين الغموس لما لم تنعقد موجبة للاصل وهو البر لم تنعقد موجبة لما هو خلف عن البر وهو الكفارة واليمين على مس السماء لما انعمدت موجبة للبر كانت موجبة لما هو خلف عن البر وهو الكفارة وكذلك سائر الابدال لم تشرع الا عند احتمال وجود الاصل فالدمع أو البزاق لما لم يكن موجبا للاصل وهو الوضوء لم يكن موجبا للخلف وهو التيمم والطلاق قبل الدخول لما لم يكن موجبا للاصل وهو العدة بالاقراء لم يكن موجبا للخلف وهو الاثم وقد مر بيانه فى أسلم فى آخر وقت الصلاة بعد ما بقي منه مقدار ما لا يمكنه أن يصلى فيه فانه يجب القضاء خلفا عن الاداء لاحتمال القدرة على الاداء بامتداد الوقت بوقف الشمس كما كان لسليمان عليه السلام وعلى هذا الاصل قال أبو يوسف ومحمد فى من ادعى على آخر انه قتل أباه عمدا وشهد الشاهدان على ذلك وقضى به القاضى وقتل المشهود عليه ثم جاء المشهود بقتله حيا فلولى المشهود عليه الخيار ان شاء ضمن المشهود وان شاء ضمن ولولى المشهود بقتله فان اختار تضمين الولى لا يرجع على الشهود بالاجماع وان اختار تضمين المشهود يرجعون على الولى عنده ما خلا فالابى حنيفه رجه الله لهما أن سبب الملك للمضمون وهو الدم وقد وجد وهو التعدى الى اداء الشهادة زورا والضمنان حيث آذوا بدم المشهود عليه والتعدى والضمنان سبب الملك كما فى الغصب والمضمون وهو الدم محتمل أن يكون مملوكا فى الجملة غير مستحيل كس السماء وهذا لان كون الدم حراما لا ينافى كونه مملوكا بل هو أحرى أن يكون المحرم مملوكا كالعصير اذا انجر يبقى مملوكا والدهن الجبس مملوكا لكن السبب لما لم يؤثر بالاجماع فى الاصل عمل فى بدله وهو الهدية فلهذا يرجعون بالدية وان كان الاصل أن يرجعوا بدم المقتول لتعذر العمل بالاصل كمن غصب مدبرا فغصبه منه آخر فمات عند الثاقى أو أبقى من يده فان المولى اذا ضمن الغاصب الاول يرجع بالضمنان على الغاصب الثانى وان لم يعمل المدبر لان السبب انعمد موجبا للاصل لان الملك المدبر يمكن غير مستحيل ولهذا اذا قضى القاضى بجواز بيعه يتخذ قضاؤه فيثبت الخلف قائما مقامه وكذلك اذا شهد الشهود بان فلانا كاتب هذا العبد كذا وقد أدى بدل الكتابة وقضى القاضى بعثقه ثم رجعوا وضمنهم المولى قيمة

(والخلافة لا تثبت الا بالنص أو دلالة) فلا تثبت بالرأى كما لا يثبت الاصل به (وشرطه) أى شرط كونه خلفا (عدم الاصل فى الحال على احتمال الوجود ليصير السبب منعقد الاصل) أو لا يصح الخلف (أما اذا لم يحتتمل الاصل الوجود فلا يصح الخلف عنه) وكذا اذا كان الاصل موجودا بنفسه فلا يصح الخلف أيضا (وتظهر هذه) أى عمرة احتمال الاصل للوجود (فى عيين الغموس والخلف على مس السماء) فان فى عيين الغموس لا تجب الكفارة اذ لا يتصور البر الذى هو الاصل فان زمان الماضى قد فات عن الخالف ولا قدرة له عليه وفى الخلف على مس السماء يتصور البر ويمكن لان الانبياء والملائكة يمسونه ولا ولياء

المذكور) وهو تقسيم
 بجهة ما ثبت بالتحقق (قوله
 وهو) أي القسم الثاني
 (قال فأربعة) أي
 بالاستقراء السبب والعللة
 والشرط والعلامة (قال
 وهو) أي ما يطلق عليه
 السبب حقيقة أو مجازا
 (قال سبب حقيقي) أي
 ليس فيه شائبة العلية
 أصلا (قوله اليه) أي
 إلى الحكم (قوله عليه)
 أي على الحكم (قال وجوب
 الحكم) المراد بوجوب
 الحكم صحة قولها وجد
 فوجد أي لزوم المعاول
 العلة لزوما عقليا معهما
 لترتبه بالفناء (قوله ذلك)
 أي وجوب الحكم (قال
 ولا وجود) أي وجود
 الحكم والمراد بالوجود صحة
 قولنا وجد عنده ولا يكون
 له تأثير (قوله ذلك) أي
 وجود الحكم (قال معاني
 العلة) من التأثير والطرء
 (قوله اذلو كان كذلك)
 أي كان فيه معاني العلة
 (قوله أو سببا فيه معنى
 العلة) اعلم أن علة علة
 الشيء تسمى بسبب فيه
 معنى العلة وهو يكون
 مؤثرا في وجود الحكم
 بواسطة وما في مسير الدائر
 من أن له تأثيرا في وجود
 الحكم بغير واسطة بدون
 إضافة الوجوب والوجود

المكاتب كان لهم أن يرجعوا على المكاتب ببدل الكتابة لان السبب قد تقرر موجبا للاصل وهو الملك في
 المضمون لصادفته محله لانه يستند الى وقت التعدي وهو في ذلك الزمان محموله فيثبت به الخلف وهو
 الرجوع ببدل الكتابة لتحقق العجز عما هو الاصل وهو ملك الرقبة وله أن الشهود مبلغون حكم بطريق
 التسبب حيث أوجبوا القتل عليهم بشهادتهم والولى متلف حقيقة لمباشرة القتل وهم مساوون في ضمان
 الدية إذا المتسبب ضامن للدية عند الانفراد كالباشر ثم إذا اختار تضمين المتلف حقيقة وهو الولى
 لا يرجع على الشهود بشيء لانه ضمن بجنابته من حيث الاتلاف فكذلك إذا اختار تضمين الشهود
 لا يرجعون على الولى لانهم ضمنوا بجنابتهم بخلاف ما إذا شهدوا بالقتل خطأ وأخذ الولى الدية فانهم
 يرجعون إذا جاء المشهود بقتله حيا لانهم لا يصممون بالاتلاف لان شهادتهم بناء على دعوى المدعى والمدعى
 لم يدع حق الاتلاف بل ادعى تلك الدية وهم أوجبوا ذلك فكان وجوب الضمان ثمة باعتبار تلك المال
 على من ألزمه القاضي الدية فإذا ضمن الولى كان هو المملك والممولك سالم له وإذا ضمن الشهود كانوا هم
 الذين تملكوا والممولك في يد الولى وقد صرّفه الى حاجته فيرجعون عليه بما تملكوه فالمضمون ثم المال
 وهو محتمل للملك فيملك الشهود لوجود التعدي والضمان وقوله ما ان السبب انعقد موجبا للاصل ممنوع
 لان الدم لا يملك بالضمان بحال ولا يحتمل ذلك فلا انعقد السبب له فبطل الخلف ولان الخلف يعمل عمل
 الاصل والاصل هو الدم المتلف وملك الدم هو ملك القصاص والاصل بنفسه غير مضمون لو صار ملكا
 أي لو ثبت ملك القصاص لا يكون مضمونا بنفسه ألا ترى أن من قتل من عليه القصاص لا يضمن
 لمن له القصاص شيئا فكذلك خلفه وهو الدية فإذا لم يكن مضمونا لا يثبت حق الرجوع وفي المدبر الاصل
 مضمون لو كان ملكا بان كان حيا كذلك بده

فصل وأما القسم الثاني وهو ما يتعلق به الاحكام المشروعة (فأربعة الاول السبب) اعلم أن السبب
 لغة الطريق الى الشيء قال الله تعالى وآتينا من كل شيء سببا فاتبع سببا أي طريقا يؤيد كرمعنى
 الباب قال الله تعالى لعلى أبلغ الاسباب أسباب السموات أي أبوابها وقد يد كرمعنى الجبل قال الله
 تعالى فلم يد بسبب الى السماء أي بجبل الى سقف البيت فالجبل أن كل ما أدرك الى شيء فهو سبب
 اليه وهو في الشريعة عبارة عما يكون طريقا الى الشيء من سلكه ووصل اليه فناله في طريقه ذلك لا
 بالطريق كمن سلك طريقا الى مكة كان وصوله اليها يشبه في ذلك الطريق لا بالطريق وكذا الجبل الذي
 لا يوصل الى الماء الذي في البئر يدونه لا يوصل به بل باستقاء النازح بالجبل (وهو أقسام سبب حقيقي وهو
 ما يكون طريقا الى الحكم من غير أن يضاف اليه وجوب ولا وجود ولا يعقل فيه معاني العلة ولكن
 يتحلل بينه وبين الحكم علة لا تضاف الى السبب

أيضا يمكن بخرق العادة ولكن العجز ظاهر في الحال فتجب الكفارة له (وأما القسم الثاني) من التقسيم
 المذكور في أول الفصل وهو ما يتعلق به الاحكام (فأربعة الاول السبب وهو أقسام أربعة) الاول
 (سبب حقيقي وهو ما يكون طريقا الى الحكم) أي مفضيا اليه في الجملة بخلاف العلامة فأنها دالة عليه
 لا مفضية اليه (من غير أن يضاف اليه وجوب الحكم) كما يضاف ذلك الى العلة (ولا وجود) كما يضاف
 ذلك الى الشرط (ولا يعقل فيه معاني العلة) بوجه من الوجوه بحيث لا يكون له تأثير في وجود
 الحكم أصلا بواسطة ولا بغير واسطة اذلو كان كذلك لم يكن سببا حقيقة قياسا بل شبهة العلة
 أو سببا فيه معنى العلة (لكن يتحلل بينه) أي بين السبب (وبين الحكم علة لا تضاف الى السبب)
 اذلو كانت مضافة الى السبب والحكم مضاف اليها كان السبب علة العلة لا سببا حقيقة قياسا على ما سياتي

فوجب تأمل (قال علة) أي علة مؤثرة في الحكم يكون الحكم مضافا اليها ولا تضاف الى السبب بان تكون العلة (كدلالة
 من الأفعال الاختيارية (قوله اذلو كانت) أي تلك العلة

(قال لسرقه) أي ليسرق المال وما في مسر الدائر في اظهار مرجع الضمير في هذا القول أي المال أو النفس فمجبب (قوله فانها) أي فان الدلالة (قوله اليه) أي الى السرقة أو القتل (قوله له) أي للسرقة أو القتل (قوله لها) أي للدلالة (قوله وهو فعل السارق الخ) وهذا الفعل لا يضاف الى الدلالة اذ الخ (قوله سوء) بالفتح اندوهكين كردن ويقال رجل سوء (٣٣٧) بالفتح والاضافة في النكرة وكذا

رجل السوء في المعرفة مرد بدوي خير كذا في منتهى الارب (قوله يفعله) أي فعل السوء (قوله يوفقه) أي المدلول على ترك الفعل السوء (قوله لا يضمن الخ) فليس على الدال حد السرقة ولا يقاد هو ولا تؤخذ منه الدية فانه ليس سارقا ولا قاتلا بل السارق والقاتل من صدرت منه السرقة والقتل بالاختيار (قوله من سعي) السعي بالکسر نجازي وبدي كردن يقال سعي به الى الوالي اذا وصى به كذا في منتهى الارب (قوله حتى غرمه) أي السلطان والتغريم تاوان زده كردن کسی را (قوله لانه الخ) هذا متعلق بقوله فنبغي أن لا يضمن أي لأن الساعي صاحب سبب محض فالساعي سعي لاخذ المال وأما الاخذ بالاختيار فهو الظالم لا الساعي (قوله بضمائه) أي بضمائم الساعي لان المظلوم لا يقدر على أخذ الضمان من الظالم فكما وبالضمان على الساعي لثلاثيضع الحقوق وينزجر السعاة عن السعي (قوله وأما المحرم الخ) دفع

كدلالته انساني يسرق مال انسان أولية قتله) اعلم أن السبب الحقيقي ما يكون طريقا للوصول الى الحكم ولكن لا يضاف اليه الحكم وجوبه بخلاف العلة فان الحكم مضاف اليها وجوبا بها ولا وجود عنده بخلاف الشرط فان وجود الحكم يضاف اليه ولا يعقل فيه معاني العلة من التأثير وغير ذلك ولكن يتخلل بين السبب والحكم العلة التي يضاف الحكم اليها وتلك العلة غير مضافة الى السبب كالدول انسان سارقا على مال انسان حتى سرق أو دل على قافلة حتى قطع الطريق عليهم أو على نفس رجل حتى قتله لم يضمن الدال شيئا لان الدلالة سبب محض من حيث أنه طريق الوصول الى المقصود وقد تتخلل بينه وبين حصول المقصود ما هو علة وهو غير مضاف الى السبب وهو الفعل الذي يشره المدلول ومثله دلالة الرجل في دار الاسلام قوما من المسلمين على حصن في دار الحرب بوصف طريقه ولم يذهب معهم فأصابوه بدلالته لم يكن الدال شريكا في المصائب لانه صاحب سبب محض وكذا لو قال رجل لرجل تزوج هذه المرأة فانها حرة فتزوجها وولدت له ولدا ثم ظهر أنها كانت أمة لم يرجع على الدال بقيمة الولد لانه صاحب سبب محض لانه يتخلل بين السبب وبين الحكم علة لا تضاف الى السبب وهو تزوجها باها ووطؤه بخلاف ما اذا زوجه امانة على أنها حرة لانه صار صاحب علة لان ما لزم عليه لزم بالاستيلاء والاستيلاء ثابت بالتزويج لانه وضع له والمزوج صاحب العلة فيضاف الحكم اليه وكذا الموهوب له اذا استولد الموهوبة ثم استحققت لم يرجع بقيمة الولد على الواهب لان هتبه سبب محض لا يضاف اليه مباشرة الاستيلاء لان ملك الرقبة غير موضوع للاستيلاء بخلاف ملك النكاح فانه موضوع له لما عرف وقد تتخلل بينه وبين الولد ما هو علة وهو الاستيلاء وهو غير مضاف الى السبب لما بينا وكذا المستعير اذا تلف العين باستعماله ثم ظهر الاستحقاق وضمن قيمته لا يرجع بالقيمة على المعير لان الاعارة سبب محض للضمان وليس بعلة والعلة هلاك المستعار في يده وقد تتخلل العلة بين السبب وبين الحكم وهو الاستعمال المفضي الى التلف بخلاف المشتري اذا استولدها ثم استحقها مستحق فانه يرجع بقيمة الولد على البائع وان كان البيع سببا محضا كالهبة لان مباشرة عقد الضمان قد التزم له صفة السلامة عن العيب ولا عيب فوق الاستحقاق وبمباشرة عقد التبرع لم يلتزم سلامة المعقود عليه عن العيب وقيل ان ولاية الرجوع على البائع باعتبار الكفالة كان البائع صار كفيلا عنه بمباشرة

(كدلالة انسان على مال انسان أو نفسه ليسرقه أولية قتله) فانها سبب حقيقي للسرقة والقتل لانه تافه في ضي اليه من غير أن تكون موجبة أو موجودة له ولا تأثير لها في فعل السرقة أصلا لكن تتخلل بين الدلالة وبين السرقة علة غير مضافة الى الدلالة وهو فعل السارق المختار وقصده اذ لا يلزم أن من دله أحد على فعل سوء يفعله المدلول البتة بل لعلة الله يوفقه على تركه مع دلالته فان وقع منه السرقة أو القتل لا يضمن الدال شيئا لانه صاحب سبب محض لا صاحب علة وعلى هذا فينبغي أن لا يضمن من سعى الى سلطان ظالم في حق أحد بغير حق حتى غرمه مالا لانه صاحب سبب محض لكن ألقى المتأخرون بضمائه لفساد الزمان بالسعي الباطل وكثرة السعاة فيه وأما المحرم الدال على صيد فانما ضمن قيمته لانه ترك الامان الملتزم بأمره بفعل الدلالة كالمودع اذا دل السارق على الوديعة يضمن لكونه تارك للحفظ الملتزم

دخل مقدر تقر به ان المحرم الدال على صيد سبب محض قد تتخلل بينه وبين المقصود علة لا تضاف الى هذا السبب وهو فعل الفاعل المختار أي المدلول المباشر فينبغي أن لا يضمن الدال مع أنه محكم بأنه يضمن الدال قيمة الصيد (قوله الامان) أي امان الصيد عن اضطهاد (قوله بفعل الدلالة) فكان الدال جانيا بترك الامان فيجب عليه الضمان بهذا الوجه لانه سبب محض للقتل الصيد وهذا متعلق بقوله ترك (قوله للحفظ الملتزم) أي للحفظ الذي التزمه المودع بعقد الوديعة

عالمه من البدن كأنه قال له ضمن لك سلامة الولد وان الولد حرجكم يبقى فان لم يسلم لك فانا ضامن لك ما يلزمك بسببه وهذا الضمان لا يثبت في عقد التبرع وانما يثبت في عقد الضمان باشتراط البدن لان عقد المعاوضة يقتضى سلامة بازا سلامة ولهذا لا يرجع بالعقر لان ما ضمنه فهو قيمة ما سلم له فلم يكن غرما لان ما لزم بالعوض لا يسمى غرما لم تصلح الكفالة به لانه انما صار كفيلا ذمنا للبيع فيما لحقه من الخسران تحقيقا للاسواة ولم يلحقه لانه لزمه باستيفاء المنافع فكيف يكون غرما وهذا بخلاف دلالة المحرم على الصيد فانه يوجب الضمان عليه وهى سبب محض في حق جنابة الاخذ لان الدلالة في ازالة الامن عن الصيد مباشرة لا تسبب وقد التزم بعقد الاحرام أن لا يزيل أمنة فنكون الازالة جنابية عليه وهذا لان الصيد لا يبقى آمنا عن المدلول اذا صححت الدلالة بان صدقه في الدلالة ولم يكن له علم بكان الصيد لان أمنه بالبعد عن أيدي الناس وأعينهم غير أنها تعرض للانتقاض قبل القتل فلذا لم يجب الضمان بنفس الدلالة حتى يتصل بها القتل فهو نظير الجراحة التي يتوهم فيها الاندمال بالبره على وجه لا يبقى لها أثر فانه يستأنى فيها مع كون الجرح جنابة ليتصور حكمها في حق الضمان وكذلك اذا قلع سن انسان فانه يستأنى سنة فان لم يثبت يجب الضمان وان ثبت لا يجب بخلاف الدلالة على مال الغير فانه ليس بمباشرة عدوان لانه غير محفوظ بالبعد عن أيدي الناس وأعينهم بل بأيدي الملاك والنواب وتظير المحرم المودع اذا دل سارقا على سرقة الوديعة فانه يضمن لانه جان على ما التزمه من الحفظ بالتضييع لانه بالدلالة له يصير مضميا عاصرا ضامنا بالمباشرة لا بالدلالة تسببيا فكان حكم المحرم في الجنابة على موجب العقد حكم المودع فكان صيدا المحرم مثل أموال الناس من قبل أن ضمان صيدا المحرم انما يوجب اصابته الا ناس في المحرم والمحرم من بقاع الدنيا كالمسجد فانه وان كان لله تعالى لكنه لما كان من بقاع الدنيا ووجب في اتلافه ما يجب في اتلاف الاموال فكذلك هذا و أموال الناس لا تضمن بالدلالة الا بعدد يعقده فيلتزم به الحفظ فيصير بالدلالة مقفوا لما التزم فيصير جنابيا حينئذ ومن دفع الى صبي سكيناً أو سلاحاً آخر لم يسكه للدافع فوجأ الصبي به نفسه لم يضمن الدافع لانه سبب محض اعترض عليه علة تضاف اليه بوجه وهو قتل الصبي نفسه وهذا لان وجأه نفسه باختياره ودفع السلاح اليه غير موضوع للتلف بل هو سبب له لانه لولا ما نولته اياه لما اتلف نفسه واذا سقط من يده الصبي على رجله فخرجه كان ذلك على الدافع لان السقوط من يده مضاف الى السبب وهو مناولته اياه ولم يوجب دفعه لاختيارى بقطع النسبة فكان هذا سبباً في معنى العلة فيضمن وكذلك من جل صبياً ليس منه بسبيل أى لا ولا يهله عليه بان غصب صبياً الى بعض المهالك كالحر أو البرد أو شاق الجبل فعطب بذلك الوجه أى بواسطة الحر أو البرد واقتراس السبع كان عاقلة الغاصب ضامناً فان السبب هنا في معنى العلة باعتبار الاضافة اليه فانه يقال لولا تقر يبه اياه الى ذلك الموضع لما مات من ذلك الوجه ولم يعترض عليه علة يضاف الحكم اليها اذ تضمن الحر أو البرد أو الاسد غير ممكن ولو قتل الصبي في يد الاخذ رجلاً وضمن عاقلة الصبي الذي لم يرجعوا بما ضمنوا على عاقلة الغاصب لانه تخلل بين التسبب ووجوب الضمان عليهم ما هو علة وهو مباشرة الصبي القتل وذلك غير مضاف الى التسبب وكذلك اذا مات عرض لم يضمن عاقلة غاصبه شيئاً لان النسب ليس في معنى العلة لانه لا يقال لولا أخذه اياه من يديه لم يمت من مرضه ومن جل صبياً ليس منه بسبيل على دابة كان هذا سبباً للتلف لان جلته على الدابة سبب للسقوط فيضاف اليه ما لزمه بسبب السقوط اذا لم يعترض عليه علة تقطع النسبة فان سقط منها وهى واقفة أو سارت بنفسها ضمنه عاقلة الحامل سواء كان صبياً يمسك أى يقدر على الجلوس على الدابة من غير أن يسكه أحد أو لا لما ذكرنا وان ساقها الصبي وهو بحيث يصرها أى يقدر على منع الدابة من

(قوله عليه) أي على السبب (قوله علة العلة) أي للحكم وهذا السبب سبب فيه معنى العلة (قوله وفيه) أي في قول المصنف فان
أضيف الخ (قوله منها) أي من السوق والقود السوق بالفتح رائدن والقود (٢٣٩) بالفتح أربيش كشيدن متور وجرآن

كذا في المنتخب (قوله
ما يتلف) أي المال والنفس
في المنتخب الوطء بالفتح باي
برزمين نهادن وبأعمال
كردن (قوله في حالة الخ)
متعلق بقوله ما يتلف
(قوله وقد تخال بينه) أي
بين كل واحد من السوق
والقود وبين التلف ما هو
علة أي للتلف وهو أي
ما هو علة للتلف فعل الدابة
لكنه الخ (قوله فيضاف
الخ) فيجب الضمان على
السائق والقائد (قوله
وهو) الضمير عائد إلى
ما في قوله فيما يرجع والدية
مائة من الأبل أو ألف دينار
أو عشرة آلاف درهم كذا
في الكنز (قوله والقيمة)
أي قيمة المتلف (قوله جزاء
المباشرة) أي جزاء الفعل
(قوله فلا يكون) أي التلف
مضافا إليها أي إلى علة العلة
فلا يحرم أي السائق والقائد
عن الميراث عند تلف نفس
المورث ولا تجب عليه
الكفارة والقصاص عند
تلف النفس فان هذه
الأمور جزاء المباشرة والسائق
والقائد ليسا بمباشرين
حقيقة (قوله بان يقول
ان دخلت الخ) أي إلى
أب اليمين بالطلاق والعتاق
تعلق الطلاق والعتاق

السبب انقطع التسبب بهذه المباشرة الحادثة وكذلك رجل قال لصبي اصعد هذه الشجرة وانقل غرتي
لتأكل أنت أولنا كل نحن ففعل فسقط فعطب لم يضمن لان كلامه تسبب وقد تخال بينه وبين السقوط
ما هو علة وهو صعود الصبي الشجرة لمنفعة نفسه حتى لو قال لا كل أنا ضمن عاقلة ديتة لانه صار سببا في
معنى العلة لما وقعت المباشرة فيلزمه ما يجب بسبب المباشرة لان الغرم بالغرم وفي قوله لنا كل نحن
وقعت المباشرة له من وجه دون وجه فليجب الضمان بالشك (فان أضيفت العلة إليه صار السبب
حكم العلة كسوق الدابة وقودها) اعلم أن قود الدابة أو سوقها سبب في معنى العلة لانه طريق الوصول
إلى الاتلاف وليس بموضوع له ليكون علة فعلة التلف وطء الدابة لكنه بمعنى العلة من حيث ان
الاتلاف يضاف إليه فيقال أتلفه بقود الدابة وسوقها وهذا لان سير الدابة مضاف إلى سائقها وقائدها
ولهذا عتق على طبع السائق والقائد فأضيف التلف الحاصل بوطء الدابة إليهما وكذلك شهادة الشهود
بالقصاص سبب لقتل المشهود عليه في حكم العلة لان الشهادة غير موضوعة للقتل في الاصل لكنه
طريق إليه وقضاء القاضي بعد الشهادة عن اختيار منه وكذلك استيفاء الولى ولهذا لا يجب الكفارة
وحرمان الارث وكذا لا يجب عليهم القصاص لانها جزاء المباشرة ولم توجد وقد سلم الشافعي رحمه الله
هذا الذي ذكرنا لأنه يقول هو تسبب قوي من حيث انه قصده شحاصا بعينه فصالح أن يكون
موجبا للقود عليه لان فيه معنى العلة من حيث ان قضاء القاضي من موجبات الشهادة والقتل مضاف
إليه بخلاف ما اذا وضع حجر في الطريق فانه لا يجب القصاص هناك بالاجماع والفرق له أن الشهود
عينوا المشهود عليه فجعل السبب المؤكد بالعمل الكامل بمنزلة المباشرة ثم لم يعين أحدا للقتل ليكون
قاصدا قتله تسييا والجواب أن شهادتهم ليست بمباشرة قتل بلاشك والقاضي انما يقضى عن اختيار
منه وكذا الولى انما يشرقتل المشهود عليه باختيار منه فكانت شهادة الشهود تسييا في الحقيقة لكن
القاضي لما قضى بشهادتهم والولى لما يشرقتل بقضاء القاضي بشهادتهم أضيف القتل إلى شهادتهم
فصارت سببا له حكم العلة فيصلح لضمن المال ولا يصلح لايجاب ما هو جزاء المباشرة كالقود والحرمان
والكفارة (واليمين تسمى سببا مجازا

(فان أضيفت العلة المتعللة) بين السبب والحكم (إليه) أي إلى السبب (صار السبب حكم
العلة) في وجوب الضمان عليه لان الحكم حينئذ مضاف إلى العلة والعلة مضافة إلى السبب
فكان السبب علة العلة وهذا هو القسم الثاني من السبب وفيه فائدة الاحتراز عن قوله علة
لا تضاف إلى السبب (كسوق الدابة وقودها) فان كل واحد منهما سبب لتلف ما يتلف بوطئها في
حالة السوق والقود وقد تخال بينه وبين التلف ما هو علة له وهو فعل الدابة لكنه مضاف إلى السوق
والقود لان الدابة لا اختيار لها في فعلها سيما اذا كان أحد سائقا وقائدا لها والعلة ليست صالحة
للحكم فيضاف التلف إلى علة العلة فيما يرجع إلى بدل المحل وهو ضمان الدية والقيمة وأما فيما
يرجع إلى جزاء المباشرة فلا يكون مضافا إليها فلا يحرم عن الميراث ولا يجب عليه الكفارة والقصاص
(واليمين) بالله تعالى بان يقول والله لأفعلن كذا أو لأفعلن كذا أو بالطلاق والعتاق بان يقول ان
دخلت الدار فانت طالق أو أنت حر (تسمى سببا مجازا) للكفارة والجزاء وهذا هو القسم الثالث
من السبب وانما كان سببا مجازا لان اليمين شرعت للبر والبر لا يكون قط طريقا إلى الكفارة في اليمين

(قال تسمى) أي قبل الحنث (قوله للكفارة) وهذا في اليمين بالله (قوله والجزاء) أي وقوع الطلاق والعتاق وهذا في اليمين بالطلاق
والعتاق (قوله شرعت للبر) فان المقصود من شرعية اليمين سواء كانت بالله أو بغيره تحقيق المحلوف عليه من الفعل أو التروك (قوله طريقا
إلى الخ) أي طريقا مقصيا إلى الخ

(قوله والى الجزاء الخ) معظوف على قوله الى الكفارة (قوله لانه) أى لان البر مانع من الحنث لانه ضده (قوله لا تجب الكفارة) أى فى اليمين بالله تعالى (قوله ولا ينزل الجزاء) أى فى اليمين بالطلاق والعتاق (قوله ولكن الخ) يعنى فلا يكون اليمين سببا لثبوت الكفارة أو الجزاء وطريقا مفضيا اليهما ولكن الخ (قوله الى الحكم) أى الكفارة أو الجزاء (قوله سمي سببا مجازا باعتبار ما يؤول اليه) كاطلاق النحر على عصير العنب باعتبار ما يؤول اليه وما فى مسير الدائر من أن هذا الاطلاق لاسم السبب على المسبب فما لا أفهمه تأمل ثم اعلم أن قسما قال الشارح نظرا لان المعلق بالشرط لا يؤول الى السببية الحقيقية بعد وقوع المعلق عليه أى الشرط بان يصير طريقا مفضيا الى الحكم بل يؤول الى العلية فانه بعد وقوع الشرط علة للحكم الا أن يقال انه أراد السبب بحسب اللغة (قوله اليمين بالله الخ) أى اليمين بالله هى التى توجب الكفارة عند الحنث والمعلق بالشرط وهو قوله أنت طالق مثلا هو الذى يوجب الجزاء وهو الطلاق عند وجود الشرط ولكن الحكم الخ (قال ولكن له) أى للمعلق بالشرط الذى يسمي سببا مجازا وهو قوله أنت حر وأنت طالق مثلا وأما اليمين بالله فهو سبب (٢٣٠) مجازى فقط ليس له شبهة الحقيقة كذا قيل (قوله يشبه الحقيقة)

باعتبار أن اليمين شرعت للبر فلو فات البر يلزم الجزاء فى اليمين بالطلاق والعتاق فصار اليمين مضمونا بالجزاء فصار لما ضمن به اليمين من الطلاق والعتاق شبهة الثبوت فى المال أى قبل قوت اليمين فكان اليمين بالطلاق والعتاق سببا حقيقيا له (قوله مجاز محض) أى اطلاق السبب على المعلق بالشرط مجاز محض فانه لا بد للسبب من محل ينعقد فيه والتعليق بالشرط حائل بين المعلق ومحله فوجب قطع السببية بالكلية (قوله الافراط) أى أنه سبب حقيقى (قوله والتفريط) أى أنه سبب مجاز محض (قال التنجيز) فى المنتخب التنجيز روائى

لكن له شبهة الحقيقة حتى يبطل التنجيز المتعلق لان قدر ما وجد من الشبهة لا يبقى الا فى محله كالحقيقة لا تستغنى عن المحل فاذا فات المحل بطل

بالله والى الجزاء فى اليمين بغير الله لانه مانع من الحنث وبدون الحنث لا تجب الكفارة ولا ينزل الجزاء ولكن لما كان يحتمل أن يقضى الى الحكم عند زوال المانع سمي سببا مجازا باعتبار ما يؤول اليه وعند الشافعى رحمه الله اليمين بالله والمعلق بالشرط سبب حقيقى للكفارة والجزاء فى الحال ولكن الحكم آخر الى زمان الحنث ووجود الشرط كما مر فى الوجوه الفاسدة (ولكن له شبهة الحقيقة) أى ليس هو مجاز خالص بل مجاز يشبه الحقيقة وعند زفر محض خال عن شبهة الحقيقة فذهبنا بين الافراط الذى ذهب اليه الشافعى رحمه الله والتفريط الذى ذهب اليه زفر رحمه الله وغرة الخلاف بيننا وبين زفر رحمه الله هى ما ذكره بقوله (حتى يبطل التنجيز التعليق) عندنا لا عنده وصورته ما اذا قال لامرأته ان دخلت الدار فانت طالق ثلاثا ثم طلقها ثلاثا ما تجزى فتزوجت بزواج آخر ودخل بها وطلقة ثم عادت الى الاول بالنكاح ووجد دخول الدار لم تطلق عندنا وتطلق عند زفر رحمه الله لان عنده لم يوجد قوله أنت طالق وقت التعليق الامحاز محض ليس له شوب الحقيقة قط فلا يطلب محلا موجودا يبقى ببقائه لانه يمين ومحله اذمة الخالف وهى موجودة فاذا وجد الشرط بعد النكاح الثانى فكأنه حينئذ قال أنت طالق فيقع الطلاق وعندنا لما كان قوله أنت طالق وقت التعليق موجودا مجازا يشبه الحقيقة فلا بد له من محل موجود كالحقيقة وقد فات المحل بالتنجيز فلا يبقى قوله أنت طالق وهذا معنى قوله (لان قدر ما وجد من الشبهة لا يبقى الا فى محله كالحقيقة لا تستغنى عن المحل فاذا فات المحل بطل) والحاصل أن الشبهة تجرى مجرى الحقيقة عندهم فى طلب المحل فى أكثر المواضع احتياطا كالمغصوب فان الاصل فيه الرد ثم الضمان الى القيمة أو المثل بعد الهلاك ولكن مع وجود المغصوب للغصب شبهة ايجاب القيمة حتى صح البراء عن القيمة والرهن

دادن (قوله لم تطلق الخ) لبطان التعليق السابق بالتنجيز (قوله الحقيقة) أى حقيقة السببية (قوله والكفالة فلا يطلب محلا موجودا) أى فى الحال بل يكفيه احتمال حدوث المحل وهو قائم لاحتمال أن تعود المرأة اليه بعد زوج آخر (قوله ببقائه) أى بقاء المحل (قوله فلا بد له) أى لقوله أنت طالق (قوله كالحقيقة) أى كالحقيقة السببية من محل موجود (قوله بالتنجيز) أى تنجيز الطلقات الثلاث (قال من الشبهة) أى شبهة الحقيقة (قال كالحقيقة) أى كما أن السبب الحقيقى لا يبقى بدون المحل (قال فاذا فات المحل) أى بتنجيز الثلاث بطل أى هذا التعليق أيضا (قوله فى أكثر المواضع) ألا ترى أن شبهة البيع لا تثبت فى حق الحر والميتة كما أن حقيقة البيع لا تثبت فيهما (قوله الرد) أى رد المغصوب الى المالك (قوله الى القيمة) أى ان كان من ذوات القيم (قوله أو المثل) أى ان كان من ذوات الامثال (قوله بعد الهلاك) أى هلاك المغصوب (قوله مع وجود المغصوب) أى فى يد الغاصب (قوله حتى صح البراء) أى ابراء المالك الغاصب عن قيمة المغصوب حال قيامه حتى لو هلك بعد البراء لا يجب الضمان (قوله والرهن) أى صح الرهن بالقيمة بان رهن الغاصب بقيمة المغصوب ما لا حال قيام المغصوب

(قوله والكفالة بها) أي صح الكفالة بالقيمة بان كفل بقيمة المعصوب انسان حال قيام المعصوب (قوله حال قيام المعصوب) متعلق بقوله صح الخ ومر تبط بالمسائل الثلاث (قوله لها) أي للقيمة (قوله لما صحت) (٣٣١) الخ) كما لاتصح هذه الاحكام

قبل الغصب (قوله فكذا للايجاب) أي قوله أنت طالق مثلا (قوله فعند فوات المحل) أي بتخيير الثلاث (يبطل) أي التعليق (قوله المسألة المذكورة) أي قوله ان دخلت الدار فانت طالق أو أنت حر (قوله المطلقة الثلاث) أي المرأة التي حرمت على الخالف بالثلاث (قوله أو الاجنبية) بالجر معطوف على المطلقة (قوله مع أنه يقع الطلاق الخ) فيبقى هذا التعليق بدون المحل أيضا فلما صح ابتداء التعليق بدون المحل فلان يبقى التعليق انتهاء في المتنازع فيه أي تعليق الطلاق والعناق بغير الملك أولى وان عدم المحل لان البقاء أسهل من الدفع واللام في قوله فلان يبقى الخ لا ابتداء وكلمة أن مصدرية (قوله فأجاب عنه الخ) أي بإبداء الفرق بين تعليق الطلاق بالملك وتعليق الطلاق بغير الملك (قال ذلك الشرط) أي الذي علق به الطلاق (قوله لانه) أي لان الشرط وهو النكاح (علة صحة التعليق) أي قوله ان نكحتك فانت طالق (وهو) أي التعليق (علة

بخلاف تعليق الطلاق بالملك في المطلقة ثلاثا لان ذلك الشرط في حكم العلل فصار معارضا لهذه الشبهة السابقة عليه) اعلم أن قولك أنت طالق ان دخلت الدار أو أنت حر ان دخلت الدار يسمى سببا للطلاق والعناق مجاز لان هذا في المحل عقد اليمين وهو مانع عن شرط الخنث لانه بالتعليق يمنع نفسه عما يقع الطلاق والعناق عند وجوده وكذلك النذر المعلق بشرط لا تريد كونه سببا لوجود المنذور مجازا لانه يقصد به منع ما يجب المنذور عند وجوده وهو تحقيق الشرط وكذا اليمين بالله تعالى يسمى سببا للكفارة مجازا لان أدنى درجات السبب أن يكون طريقا للوصول الى المقصود واليمين مشروعة لا يبروز ذلك ليس بطريق للجزاء ولا للكفارة اذ الكفارة انما تجب بعد الخنث واليمين مانعة من الخنث لانها موجبة لضده وهو البر ولكن لما كان يعرض أن يزول المانع ويصير طريقا للوصول الى وجوب الكفارة بعد الخنث سمي سببا مجازا تسمية بما يؤهل اليه كافي قوله تعالى انك ميتون وقوله ليل يكونكم الله بشي من الصبيد تناله أيديكم فيل ما تناله الايدي البيض وقوله اني أرا في أي أعصر خرا أي عنبا وهذا عندنا وعند الشافعي رجه الله هو سبب بمعنى العلة حتى أبطل تعليق الطلاق والعناق بالملك لانه لا بد للعلة من المحل ولا محل قبل الملك وعندنا يجوز هذا التعليق لانه ليس بطلاق ولا سبب للطلاق فلا يشترط لصحة انعقاده شرط الطلاق وهو ملك النكاح وانما هذا تصرف عين فيعتبر للحال كون المتصرف من أهل اليمين وقد وجد ولهذا المجاز عندنا شبهة الحقيقة حكما خلافا لفرق ويظهر هذا في تمييز الثلاث بعد صحة التعليق فانه مبطل للتعليق عندنا لان التعليق عين واليمين شرعت للبر فلم يكن يتدمن أن يصير البر مضمونا بالجزاء على معنى أنه لو فوات البر يلزمه الجزاء ليكون وجوب الجزاء مانعا من تقويت البر فيكون واجب الرعاية واذا صار مضمونا بالجزاء صار لما ضمن به البر للحال شبهة الوجوب فاذا حلف بالطلاق كان البر هو الاصل والبر مضمون بالطلاق كما لمعصوب مضمون بقيمة فيكون للغصب حال قيام العين شبهة وجوب القيمة ولهذا الو كفل به انسان صح ولو أبرأ الغاصب صح قبل هلاله المعصوب ولولا ذلك لما صح لانه ابراء عن العين أو ابراء قبل الوجوب فكذلك هنا تثبت شبهة وجوب الطلاق فاذا كان كذلك لم يبق الشبهة الا في محله كالحقيقة لا يستغنى عن المحل وتخيير الثلاث قد فأت المحل فبطلت وزفر بقول ليس في التعليق شبهة السببية للحكم وانما هو تصرف آخر وهو اليمين ومحلها الذمة وانما شرط الملك في الحال

والكفالة بمحال قيام العين ولو لم يكن لها ثبوت بوجه ما لصحت هذه الاحكام فكذا للايجاب في عين حال التعليق شبهة التخيير في اقتضاء المحل فعند فوات المحل يبطل وزفر رجه الله لم يتنبه لهذا التدقيق وقاس المسئلة المذكورة على ما اذا علق طلاق المطلقة الثلاث أو الاجنبية بالملك بان قال ان نكحتك فانت طالق فان المحل ليس بموجود ابتداء مع أنه يقع الطلاق بعد وجود الشرط فلان يبقى انتفاء في المتنازع فيه أولى بان يقع الطلاق حينئذ فأجاب عنه المصنف رجه الله بقوله بخلاف تعليق الطلاق بالملك في المطلقة ثلاثا لان ذلك الشرط في حكم العلل) يعني أن الشرط وهو النكاح في حكم العلة للطلاق لانه علة لصحة التعليق وهو علة لوقوع الطلاق فكان هو علة العلة (فصار) التعليق بشرط هو في حكم العلل (معارضضا لهذه الشبهة السابقة عليه) وهي شبهة وقوع الجزاء وثبوت السببية للعلاق قبل تحقق الشرط والحاصل أن شبهة وقوع الجزاء قبل الشرط تقتضى وجود المحل شبهة وشبهة التعليق بعلة الحكم العلة تقتضى عدم المحل لانه لان الحكم لا يوجد قبل العلة بل بعد ها فلما تعارضتا ساقتنا فل هذا لا يحتاج ههنا الى المحل

لوقوع الطلاق فكان هو) أي النكاح (علة العلة) أي للطلاق (قال معارضا) أي مانعا (قال عليه) أي على الشرط (قوله وهي أي الشبهة السابقة شبهة وقوع الجزاء) أي تلفظه (و) شبهة (ثبوت السببية للعلاق الخ) وهذا متعلق بالثبوت وكذا قوله قبل (قوله فلما تعارضتا) أي الشبهتان

أى فى حال التعليق وان لم يكن تطليقا لا حقيقة ولا شبهة ليرتجح جانب الوجود على جانب العدم اذا الجزاه
لا بد من أن يكون محيضا وذلك بأن يكون غالب الوجود عند وجود الشرط أو متيقن الوجود عند الشرط
وذلك بأن يكون فى الملاك أو مضافا الى الملاك لان الظاهر فى كل ثابت بقاؤه فاذا وجد الملاك عند التعليق وصح
التعليق صار زوال الحل فى المستقبل من حيث انه لا يتأني وجود الحل عند وجود الشرط وزوال الملاك
سواء ثم زوال الملاك لا يبطل التعليق فكذا زوال الحل ولهذا الوعلق الطلاق بالنكاح بعد التطليقات
الثلاث صح مع أن صفة الحل معدومة والجواب عن هذا أن النكاح علة الملاك الطلاق اذا الطلاق انما
يستفاد بالنكاح فصار ذلك معارضا لهذه الشبهة السابقة عليه أى صار كونه معلقا بما هو علة معنى
معارضا للشبهة كونه تطليقا فى الحال وهذا لان تعليق الحكم بما هو علة لا يصح كما لو قال ان أعتقتك
فانت حرف لم يصح هذا التعليق من حيث انه تطليق لكونه تعليق الحكم بما هو علة معنى فلم يشترط قيام
الحل لانه انما يشترط لشبهة التطليق وهذه الشبهة قد بطلت فيبقى عينا مطلقا ومحلها ذمة الخالف فاذا
وجد الشرط انحل الجزاء وبيان المعارضة أن شبهة التطليق فى الحال تقتضى المحلية فى الحال وكونه معلقا
بما هو علة ملك الطلاق يمنع من اقتضائه ذلك لانه يقتضى بطلانه فصار ما معارضا وقوله لهذه الشبهة
السابقة عليه أى لشبهة التطليق السابقة على وجود الشرط وقول نفي الاسلام رجه الله فى أحد تقريره
فيصير قد رما ادعينا من الشبهة مستحقا به أى مدفوعا به يقال هذا الماء مستحق بالشرب (والايجاب
المضاف سبب للحال وهو من أقسام العلة) لما تبين فى تقسيم العلة أن كل ايجاب مضاف الى وقت
فهو علة اسما ومعنى لاحكاما لكنه يشبه الاسباب ولهذا قلنا اذا صام المتمتع الايام السبعة قبل الرجوع
من منى لم يجز لان الله تعالى قال وسبعة اذ رجعتم علق بشرط الرجوع فلم يجز التخييل قبله لان
المعلق بالشرط عدم قبيل وجود الشرط ولو عمل المسافر الصوم قبل الإقامة يجوز لان الله تعالى قال
فعدة من أيام أخر اضافة الى وقت ولم يعلقه بالشرط فلم تعدم السببية معنى قبل وجود الوقت كما عدت
السببية معنى ثم بالتعليق بالشرط فلم يخرج الشهر من أن يعتبر سبب الوجوب كما صاب الزكاة قبل
الحول (وسبب له شبهة العلة كما ذكرنا) فى اليمين بالطلاق والعتاق وقد مر أن هذا المجاز شبهة
العلة ومثله رجل له امرأتان صغيرة وكبيرة فأرضعت الكبيرة الصغيرة وحرمتا على الزوج فان الزوج
يغرم للصغيرة نصف صدقها ويرجع به على الكبيرة ان تعدت الفساد بأن علمت بالنكاح وقصدت
بالارضاع الفساد فان لم تعد فلا يرجع عليها لان ثبوت الحرمة بالارضاع وذلك وجد من الصغيرة الا
أن القام الندى اياها سبب من الكبيرة وله شبهة العلة من حيث ان الحكم يضاف اليه وجودا عنده وقد
كانت متعدية فى ذلك حين تعدت الفساد فيلزمها ضمان العدوان (والثانى العلة) وهى فى اللغة عبارة
عن التغيير ومنه سمي المرض علة والمرضى عليه لان بحال الشخص من القوة الى العجز
فكل وصف حل بحال وتغير به حاله فهو علة وصار المحل معلولا كالجرح مع الجرح وغير ذلك

(والايجاب المضاف سبب للحال) مقابل للايجاب المعلق يعنى أن الايجاب المعلق بالشرط وهو قوله ان
دخلت الدار فانت طالق يكون سببا فى حال وجود الشرط والايجاب المضاف الى الوقت بان يقول أنت
طالق عند سبب للحال لكن تأخر حركته الى العدة (وهو من أقسام العلة) فى الحقيقة وانما يعد سببا باعتبار
الاضافة فيمكن أن يكون هذا هو القسم الرابع للسبب ويكر أن يكون الرابع هو قوله (وسبب له شبهة
العلة كما ذكرنا) فى اليمين بالطلاق والعتاق وهو الذى يسمى سببا مجازيا فى السابق ومن ههنا ذهب بعضهم
الى أن أقسام السبب ثلاثة السبب الحقيقي وسبب فى معنى العلة وسبب مجازى لان الايجاب المضاف
من أقسام العلة فى الحقيقة والسبب الذى له شبهة العلة هو السبب المجازى بعينه (والثانى العلة

(قال والايجاب) أى ايجاب
الطلاق والعتاق (المضاف)
أى الى حين من الاحيان
(سبب للحال) أى فى الحال
(قوله المعلق) أى بالشرط
(قوله فى حال وجود الشرط)
أى لافى الحال (قوله سبب
الحال) لان المانع من
انقضاء الايجاب سببا فى
الايجاب المعلق بالشرط
التعليق الذى كان حائلا
بين الايجاب ومحل ولم يوجد
التعليق ههنا أى فى الايجاب
المضاف فينقضى سببا لعدم
المانع (قوله باعتبار
الاضافة) أى الى زمان ما
(قوله ويمكن أن يكون الرابع
الخ) وحينئذ فالنالت هو
الايجاب المضاف (قوله كما
ذكرنا) ايماء الى أن السبب
الذى له شبهة العلة هو
السبب المجازى الذى سبق
ذكره وجعله المصنف قسما
ثالثا من السبب (قوله ومن
ههنا) أى من أجل أن
الرابع هو الثالث بعينه
ذهب بعضهم كابن الملاك
(قوله لان الايجاب المضاف)
أى الى حين من الاحيان
وهذا متعلق بقوله ذهب
(قوله والسبب الخ) معطوف
على قوله الايجاب (قال
والثانى) أى مما يتعلق به
الاحكام

(قال وهو) أي العلة وتذكر الضمير لرعاية الخبر وما في مسير الدائر ان مرجع الضمير لفظ العلة فحجيب فان ما ذكر بعد ليس تعريفا لفظ العلة ولا يحمل عليه (قال وجوب الحكم) احتراز عن الشرط فانه يوجد عند (٣٣٣) وجوده المشروط ولا يضاف اليه

وجوب المشروط (قوله احتراز عن السبب) فان السبب والعلامة وعلّة العلة لا يضاف اليها وجوب الحكم بلا واسطة وان كان في بعضها كعلة العلة اضافة وجوب الحكم ولكنه بواسطة (قوله العلة الموضوعية) أي العلة التي جعلها الشارع ووضعها عملا كالبيع فانه جعل علة شرعا للملك والكنكاح فانه جعل علة شرعا للملك المتعة (قوله والعلة المستنبطة) كالقدر مع الجنس علة استنبطت بالاجتهاد لحرمة الربا وهذا معطوف على قوله العلة الموضوعية (قال وهو) أي ما يطلق عليه اسم العلة كاملة كانت أو ناقصة (سبعة أقسام) بالقسمة العقلية (قوله ابتداء) أي بلا واسطة (قوله بان تكون مؤثرة الخ) بان يكون العقل حاكما بان هذا الحكم بابت به وهو منشؤه بذاته (قوله من غير تراخ) أي من دون أن يتخلف الحكم عن تلك العلة زمانا (قوله والا) أي وان لم توجد هذه الاوصاف الثلاثة باجها بل وجد واحد منها أو اثنان منها فعلة ناقصة وأما ان لم يوجد واحد منها فلا علة

وهو في الشريعة ما يضاف اليه وجوب الحكم ابتداء) وفيه احتراز عن علة العلة وعن الشرط وعن السبب والعلامة يعرف بالتأمل ان شاء الله تعالى وهو كالنكاح فهو علة للحل شرعا والقتل العمد فهو علة لوجوب القصاص شرعا والبيع فهو علة للملك شرعا لكن علل الشرع غير موجبة بذواتها بل الشرع جعلها موجبة لهذه الاحكام فذواتها كانت موجودة قبل ورود الشرع ولم تكن موجبة للاحكام بخلاف العلة العقلية فانها لا تنفك عن احكامها وانما الموجب للاحكام هو الله تعالى الا ان يجابه لما كان غيبا عن اناسب الوجوب الى العلة فصارت موجبة في حقنا تيسيرا علينا لجعل الشرع اياها كذلك وهذا كأجزية الاعمال فالمعطي الجزاء هو الله تعالى بفضله ثم جعل ذلك مضافا الى عمل العامل لقوله جزاء بما كانوا يعملون فهذا هو المرضي من المذهب لا كما ذهب اليه الجبرية من الغاء العمل أصلا ولا كما ذهب اليه القدرية من الاضافة الى العمل حقيقة وجعل العمل موجبا بنفسه والدليل على المذهب المرضي ما روي عن النبي عليه السلام انه قال لن يدخل أحدكم الجنة الا بفضله فيقول ولا أنت يا رسول الله قال ولا أنا الا ان يتخذني الله برحته وقول فخر الاسلام رحمه الله وكذلك العقاب يضاف الى الكفر من هذا الوجه مشكل لأن الحكمة تقتضي تعذيب الكافر على كفره وترك التعذيب ليس بحكمة كذا ذكره الشيخ أبو منصور رحمه الله في التأويلات والحاصل أن الجبرية يقولون لا فعل من العبد أصلا والكل من الله تعالى والقدرية يقولون العبد خالق أفعاله خيرا وشرا فيكون فعله موجبا بنفسه كما كان موجودا بنفسه فيضيفون الثواب والعقاب الى فعله وعندنا فاعله ليس موجبا بنفسه كما لم يكن هو موجودا فكذا لعلة لا تكون موجبة بنفسها بل يجعل الله تعالى اياها كذلك وأجمع الفقهاء على أن الشاهد بعلة الحكم اذ يرجع نسب اليه الايجاب حتى صار ضامنا كالوشهدوا أنه قال لعبدته ان دخلت النار فأتت حروم تحرق الشرط وقضى بعقوبته ثم رجعوا ضمن واقية العبد لمولاه (وهي سبعة أقسام علة اسماء وحكا ومعنى) وهو الحقيقة في الباب (كالبيع المطلق للملك) فهو علة اسماء لانه موضوع لهذا الموجب وهذا الموجب

وهو ما يضاف اليه وجوب الحكم ابتداء) أي بلا واسطة احتراز عن السبب والعلامة وعلّة العلة وهو يم العلة الموضوعية كالبيع والكنكاح والعلة المستنبطة بالاجتهاد (وهو سبعة أقسام) لان العلة الشرعية الحقيقية تتم بثلاثة اوصاف أحدها أن تكون علة اسماء بان تكون موضوعا للحكم ويضاف الحكم اليها ابتداء والثاني أن تكون علة معنى بان تكون مؤثرة في الحكم والثالث أن تكون حكما بحيث يثبت الحكم بعد وجودها من غير تراخ فاذا وجدت هذه الاوصاف الثلاثة في شيء واحد كان علة كاملة تامة والا فناقصة فباعتبار استكمال هذه الاوصاف وعدمه ينبغي أن تكون الاقسام سبعة بهذه الوتيرة الاول ما يكون اسما ومعنى وحكا وهو الجامع للاوصاف والثاني ما يكون اسما لا معنى ولا حكا والثالث ما يكون معنى لا اسما ولا حكا والرابع ما يكون حكما لا اسما ولا معنى فهذه الثلاثة ما يوجد فيها وصف وبعدم وصفان والخامس ما يكون اسما ومعنى لا حكا والسادس ما يكون اسما وحكا لا معنى والسابع ما يكون معنى وحكا لا اسما فهذه الثلاثة ما يوجد فيها وصفان وبعدم وصف لكن المصنف رحمه الله لم يذكر ما هو معنى لا اسما ولا حكا وما هو حكما لا اسما ولا معنى وذكر عوضهما علة في حيز الاسباب ووصفها شبهة العلة كما استطلع عليه في أثناء الكلام اذا عرفت هذا فالآن نشرع على ما قسمه المصنف رحمه الله فنقول الاول (علة اسماء ومعنى وحكا كالبيع المطلق للملك)

(٣٠ - كشف الاسرار ثلثي) (قوله وعدمه) أي عدم الاستكمال (قوله لم يذكر) أي صراحة وان كان مذكورا بوجه ما كما استطلع عليه في عبارة الشارح (قوله عوضهما) أي عوض هذين القسمين المذكورين (قوله اذا عرفت هذا) أي التقسيم (قوله الاول) أي ما اجتمع فيه الاوصاف الثلاثة المذكورة

وهو أي البيع مشروع لاجله أي لاجل الملك (قوله وحكما) أي أن البيع علة للملك حكما لأنه ثبت الملك عند وجوده أي عند وجود البيع بلا تراخ (قوله أدخله) أي المصنف (قوله له) أي لوقوع الطلاق (قوله ويضاف الحكم) أي وقوع الطلاق إليه أي إلى أنت طالق (قوله لأن حكمه) أي وقوع (٣٣٤) الطلاق يتأخر إلى وجود الشرط كدخول الدار (قوله إذ لا تأثير له)

أي لقوله أنت طالق فيه أي في وقوع الطلاق (قبل وجود الشرط) لأن التعليق مانع عن ثبوته (قوله اليمين بالله تعالى الخ) فإنه علة للكفارة أسما فإنه موضوع لها وتضاف إليه عند وجود الحنث لا حكما لأن الكفارة تتأخر عنه إلى وجود الحنث ولا معنى إذ لا تأثير لليمين فيها قبل وجود الحنث كذا قيل وفيه أن اليمين بالله تعالى ليس بموضوع للكفارة بل للبر فكيف يكون علة للكفارة أسما كذا قال ابن الملك (قال بشرط الخيار) للبائع أو للمشتري أو لهما (قوله لأنه موضوع الخ) أي لأن البيع موضوع شرعا للملك ويضاف الحكم أي الملك إليه وأثر الشرط انما هو في الحكم أي الملك لا في نفس البيع فإن نفس البيع موجود بركن من أهله في محله (قوله لأنه هو المؤثر الخ) فإن الحكم أي الملك ثبت مستندا إلى هذا البيع

مضاف إليه لا بواسطة ومعنى لأنه مؤثر فيه وهو مشروع لا لاجل هذا الموجب وحكما لأنه ثبت به الحكم عند وجوده ولا يتراخ عنه ومثله النكاح للحمل والقتل للقصاص والاعتاق لزوال الرق وثبوت الحرية (علة أسما لا حكما ولا معنى كالأيجاب المعلق بالشرط) كما مر من تعليق الطلاق والعتاق بالشرط واليمين قبل الحنث فإنها علة أسما لأن الحكم يضاف إليها فيقال كفارة اليمين ولا يمكن الحكم لم يثبت به في الحال فلم يكن علة حكما وهو غير مؤثر في ذلك الحكم قبل الشرط بل هو مانع من ثبوته لما مر فلم يكن علة معنى (علة أسما ومعنى لا حكما كالبيع بشرط الخيار) لأن الشرط دخل على الحكم دون السبب وهو أصل البيع إذ القياس أن لا يجوز اشتراط الخيار في البيع للغرر والخطر وانما يجوز زناه بالحديث مخالفا للقياس ولو أدخلنا الشرط على أصل السبب لدخل على الحكم ضرورة ولو أدخلناه على الحكم لم يكن دخلا على أصل السبب فكان معنى الغرر والخطر في هذا أقل فكان أولى فبقي السبب مطلقا فكان علة أسما ومعنى لا حكما ودلالة كونه علة لأسباب المانع إذا زال وجب الحكم به من حين الإيجاب حتى إذا سقط الخيار ثبت الملك للمشتري من وقت العقد حتى يملك المبيع بزوائده المتصلة والمنفصلة ولو كان مبيعا لم يكن كذلك فإن المسبب يثبت مقصودا لاستندا إلى وقت وجود السبب (والبيع الموقوف) فهو علة للملك أسما لوجود الإيجاب والقبول الموضوعين لهذا الموجب ومعنى لأنه مؤثر في حق إيجاب الحكم في الجملة وهذا لأنه منعقد شرعا بين المتعاقدين لإفادة حكمه ولا ضرر فيه على الغير لما عرف في موضعه لا حكما لأن حكمه وهو الملك الثابت تراخي لمانع وهو عدم رضا المالك وفي ثبوت الملك في الحال اضرار بالمالك من حيث خروج المبيع عن ملكه بدون رضاه فإذا زال المانع ووجدت الإجازة منه استند الحكم إلى وقت العقد حتى يملك المشتري بزوائده فيظهر أنه كان علة لأسباب المانع (والإيجاب المضاف إلى وقت) بأن يقول الله على أن تصدق بدهم غدا فإنه علة أسما ومعنى حتى لو تصدق به اليوم جازع المنذور لا حكما لأنه لم يلزمه الحكم في الحال لكنه يشبه الأسباب من حيث أنه لا يستند أي العاري عن خيار الشرط فإنه علة أسما لأنه موضوع للملك والمالك مضاف إليه ومعنى لأنه يؤثر فيه وهو مشروع لاجله وحكما لأنه ثبت الملك عند وجوده بلا تراخ (و) الثاني (علة أسما لا حكما ولا معنى كالأيجاب المعلق بالشرط) وهو الذي أدخله فيما سبق في السبب المجازي مثل قوله أنت طالق إن دخلت الدار فإن قوله أنت طالق علة أسما لوقوع الطلاق فإنه موضوع له في الشرع ويضاف الحكم إليه عند وجود الشرط وليس علة حكما لأن حكمه يتأخر إلى وجود الشرط ولا معنى إذ لا تأثير له فيه قبل وجود الشرط ومن هذا القبيل اليمين بالله تعالى للكفارة على ما قالوا (و) الثالث (علة أسما ومعنى لا حكما كالبيع بشرط الخيار) فإنه علة للملك أسما لأنه موضوع له ومعنى لأنه مؤثر في ثبوت الحكم لا حكما لأن ثبوت الملك متأخر إلى إسقاط الخيار (والبيع الموقوف) عطف على البيع بشرط الخيار ومثال ثان له وهو أن يبيع سأل غيره بغير إجازته فإنه علة أسما ومعنى للملك لا حكما لتراخي الملك إلى زمان إجازة المالك (والإيجاب المضاف إلى وقت) مثال ثالث له مثل قوله أنت طالق غدا وهو الذي سبق

حتى إن المشتري يملك المبيع مع الزوائد بعد ارتفاع الخيار (قوله إلى إسقاط الخيار) في أو إلى مضي المدة (قوله له) أي الثالث (قوله فإنه علة أسما) لأن البيع موضوع للملك والمالك ثبت بعد الإجازة مستندا من وقت إيجاب البيع لأن وقت الإجازة فهو مؤثر في الملك فصار علة معنى أيضا (قوله لتراخي المالك) أي الملك البات وأما الملك الموقوف فخاصل في الحال (قوله له) أي الثالث

الحكم الى زمان الاضافة بل يكون مقتضيا ولهذا قال أبو يوسف رحمه الله في النذر بالصلاة والصوم اذا اضافه الى وقت في المستقبل يجوز تعجيله قبل ذلك الوقت لو حود العلة اسما ومعنى وان تأخر حكم وجوب الاداء الى مجيء ذلك الوقت بمنزلة الصوم في حق المسافر وقال محمد رحمه الله لا يجوز اعتبارا لما يوجب العبد على نفسه في وقت بعينه بما أوجب الله تعالى عليه في وقت بعينه (ونصاب الزكاة في أول الحول) فانه علة للوجوب اسما لانه وضع له ومعنى لكونه مؤثرا في حكمه اذا الغنا يوجب المواصلة لاحكام لان الزكاة لا تجب الا بعد الحول فلما تراخي حكمه أشبهه بالاسباب وهذا لان ركن العلة قد وجد اسما ومعنى وتراخي عنه وصفه وهو النماء لانه انما جعل علة بصفة النماء في تراخي الحكم الى وجوده وأقيم الحول مقامه لكونه مكانا من الاستتماء فشرط صفة البقاء حول التحقيق النبو وصار المال المعد للتمتع أصل العلة والحول وصفها ومتى تم الحول صار ذلك النصاب من أول الحول متصفا بأنه حولي فاذا استند الوصف الى أول النصاب استند الحكم وهو الوجوب الى أوله أيضا فلماذا صح أداء الحكم قبل الوصف ولكن لا يكون المؤدى زكاة للحال لعدم وصف العلة فاذا تم الحول جاز المؤدى عن الزكاة باعتبار أن الاداء وجد بعد وجود العلة ولو كان المؤدى سببا محضاً لم يكن المؤدى قبل وجود العلة محسوبا من الزكاة كالمؤدى قبل كمال النصاب ولما كان متراخيا الى ما ليس بجادث به وهو الحول لانه لا يحدث بالمال وكذا النماء الذي أقيم الحول مقامه لا يحدث بالنصاب بل بالتجارة لم يكن علة العلة ولما كان متراخيا الى ما هو شبيه بالعلل وهو النماء لانه أمر معنوي كالعلة كان للنصاب شبهه بالاسباب لانه لو كان متراخيا الى ما هو علة حقيقة كان الاصل سببا حقيقة فلما تراخي الى ما هو شبيه بالعلل كان الاول شبيها بالاسباب ولما كان متراخيا الى وصف لا يستقل بنفسه وهو النماء اذا النماء ووصف المال يقال مال نام أشبه العلة لان السبب الحقيقي ما يكون الحكم متراخيا الى ما يستقل بنفسه وشبه كون النصاب علة غالب على شبه كونه سببا لان النصاب أصل والنماء وصف والاصل راجح على الوصف ومن حكمه انه لا يظهر وجوب الزكاة في أول الحول قطعا لقوات وصف العلة بخلاف البيع بشرط الخيار والبيع الموقوف لان العلة موجودة ثمة ولم يفت وصف منها فثبت الحكم من زمان العلة عند زوال المانع ولما أشبه النصاب العلة وكان ذلك أصلا كان الوجوب ثابتا من الاصل في التقدير لما مر أن الاصل صار موصوفا به في الابتداء حتى صح التعجيل لكن ليصير زكاة بعد الحول حتى اذا لم يكن النصاب تاما عند الحول يكون المؤدى تطوعا (وعقد الاجارة) فهو علة للملك المنفعة اسما لانه يضاف اليه ومعنى لما ذكرنا ولهذا صح تعجيل الاجرة لو حود العلة اسما ومعنى فلم يكن متسببا لاحكام لان المنفعة معدومة ولهذا لم يثبت الملك في الاجرة لعدم العلة حكما ولكنه يشبهه بالاسباب لما فيه من معنى الاضافة حتى لا يستند حكمه لما عرف ان الاجارة عقد مضاف الى وقت وجود المنفعة وانما أقيمت العين مقام المنفعة ليرتبط الايجاب بالقبول فقها وراهه بقرى على الاصل وهو ان يعقد العقد عند حدوث المنفعة شيئا فشيئا (وعلة في حيز الاسباب لها شبهه بالاسباب

(قوله فانه أيضا الخ) أى فان هذا الايجاب علة اسما لوقوع الطلاق لانه موضوع له ويضاف الحكم اليه عند وجود زمان أضيف اليه ومعنى لكونه مؤثرا في وقوع الطلاق (قوله لتأخره) أى لتأخر وقوع الطلاق (قوله له) أى للثالث (قوله لانه) أى لان نصاب الزكاة (قوله ويضاف اليه) أى الى النصاب الوجوب أى وجوب الزكاة (قوله الاحسان) أى الى الفقير (قوله وهو) أى الغنا (قوله له) أى للثالث (قوله لانه) أى لان عقدا الاجارة وضع له أى الملك المنفعة والحكم أى ملك المنفعة يضاف اليه (قوله فيه) أى فى ملك المنفعة (قوله ولهذا) أى لكون عقد الاجارة مؤثرا فى ملك المنفعة صح تعجيل الاجرة التى هى بدل المنفعة (قوله لان حكمه) أى حكم عقد الاجارة (قوله وهى) أى المنافع (قوله فلا يكون) أى عقد الاجارة علة للملك المنافع (قال فى حيز الاسباب) أى فى درجة الاسباب ومرتبها

فى أقسام السبب فانه أيضا علة اسما ومعنى لوقوع الطلاق لاحكام لتأخره الى زمان أضيف اليه (ونصاب الزكاة قبل مضى الحول) مثال رابع له فانه أيضا علة اسما لانه وضع لوجوب الزكاة ويضاف اليه الوجوب بلا واسطة ومعنى لانه مؤثرا فى وجوب الزكاة اذا الغنا يوجب الاحسان وهو يحصل بالنصاب لاحكام لتأخر وجوب الاداء الى حولان الحول (وعقد الاجارة) مثال خامس له فانه أيضا علة للملك المنفعة اسما لانه وضع له والحكم يضاف اليه ومعنى لانه مؤثرا فيه ولهذا صح تعجيل الاجرة قبل العمل لاحكام لان حكمه وهو ملك المنافع يوجد شيئا فشيئا الى انقضاء الاجل وهى معدومة الا آن والمعدوم لا يصلح أن يكون محلا للملك فلا يكون علة حكما (و) الرابع (علة فى حيز الاسباب) يعنى (له شبهه بالاسباب) فهو تفسير

(قوله مضافا الى الاول) أى شراء القريب بواسطة أى بواسطة الملك (قوله من حيث أنه) أى ان شراء القريب علة العلة للعنق (قوله بينهما) أى بين شراء القريب والعنق (قوله الواسطة) أى الملك (قوله كأن مشبها الخ) لكنه سبب في حكم العلة على ما عرف في المتن (قوله وهو) أى تعلق حق الورثة بالمال (قوله عن التبرع) كالهبة والصدقة والوصية (قوله فيكون) أى مرض الموت كشراء القريب فصار مرض الموت علة (٢٣٦) العلة لخبر المريض عن التبرع مما زاد على الثلث (قوله وربما يقال) القائل

صاحب الدائر (قوله لاضافة الحكم) أى الخبر اليه أى الى مرض الموت فيقال حجر مرض الموت (قوله في الخبر) أى عن التصرف بما زاد على الثلث (قوله لان الخبر لا يثبت) أى بنفس المرض الا اذا اتصل به الموت مستندا الى وقت حدوث المرض (قال والتزكية) أى تزكية شهود الرضا وتعليقهم اذا شهدوا بالرضا على محسن (قوله للشهادة) أى لقبول الشهادة (قوله فتكون) أى التزكية علة العلة أى للرجم (قوله فلورجع المزمكون بعد الرجم) أى قالوا انا تمعدنا الكذب يضمنون الدية عند الامام الاعظم لان علة العلة كالعلة فى اضافة الحكم اليها (قوله ولا تعلق لهم الخ) فان المزمكين ما أتلقوا شيأ بل التلف انما هو بقضاء القاضى والقاضى لو قضى بشهادة غير العدول ينفذ فليس ايجاب الحد مضافا الى تزكية المزمكين (قوله ثم رجعوا) فلا يضمنون

كشراء القريب) فانه لما كان علة الملك والملاك في القريب علة العنق فيكون الحكم مضافا الى الاول بواسطة من حيث انه لم يوجب الا بواسطة العلة كان سببا وكذا الرمي يوجب تحريك السهم ومضيه في الهواء وذاعلة الوصول الى الخمل وذاعلة نفوذه فيه وذاعلة موته فكانت هذه الواسطات من موجبات الرمي فكان الرمي علة القتل بهذه الواسطات حتى يجب القصاص على الرامي ولما تراخى الحكم عنه أشبهه الاسباب (ومرض الموت) فانه علة للعبر عن التبرعات فيما هو حق الوارث حتى يبطل تبرعه بما زاد على الثلث اذ مات اسما ومعنى لاحكام لان حكمه يثبت به بوصف الاتصال بالموت لان العلة الحاضرة عن التبرع بما زاد على الثلث مرض يميت لانفس المرض فأشبهه الاسباب من هذا الوجه وهذا أشبه بالعلل من النصاب لان الموت يحدث من المرض بترادف الا لام وتوالى الضعف أما الوصف في باب الزكاة فلا يحدث من النصاب ولانه معنوي بخلاف النصاب وكذا الجرح علة لوجوب الكفارة اسما ومعنى لاحكام لان حكمه تراخى الى وصف السراية فكان الموجود قبل السراية علة تشبه السبب حتى يجوز أداء الكفارة بالمال والصوم قبل الموت ولما كانت السراية صفة للجرح لانه عند السراية يقال جرح سار كان عدم الوصف مانعا للوجوب ولكن لا يمنع التجميل موقوفا على تمام العلة بوصفها (والتزكية عند أى خفيفة رحمه الله) فالتزكية عنده فى معنى علة العلة اذ علة ظهور الرجم شهادة الشهود وعلة صيرورة الشهادة موجبة التزكية فكان الحكم مضافا الى التزكية من هذا الوجه فلهذا ضمن المزمكون اذ ارجعوا عن التزكية (وكذا كل ما هو علة العلة) فانه علة تشبه الاسباب وذلك أن تكون العلة موجبة للحكم بواسطة هى من موجبات العلة الاولى فتكون بمنزلة علة توجب الحكم بوصف ذلك الوصف قائم بالعلة فكما أن الحكم ثم يكون مضافا الى العلة دون الصفة فهنا أيضا يكون مضافا الى العلة دون الواسطة وقد مررت النظائر (ووصف له شبهة العلة كاحد وصنى العلة) اعلم أن الحكم اذا

لم يقبله وذكر المصنف له ثلاثة أمثلة فقال (كشراء القريب) فانه علة للملك والملاك في القريب علة للعنق فيكون العنق مضافا الى الاول بواسطة من حيث انه علة ومن حيث انه توسط بينهما الواسطة كان شبيها بالاسباب (ومرض الموت) فانه علة لتعلق حق الورثة بالمال وهو علة لخبر المريض عن تبرع بما زاد على الثلث فيكون كشراء القريب وربما يقال انه داخل في العلة اسما ومعنى لاحكام فانه علة اسما لخبر المريض عن التبرعات لاضافة الحكم اليه ومعنى لكونه مؤثرا في الخبر لاحكام لان الخبر لا يثبت الا اذا اتصل به الموت مستندا (والتزكية عند أى خفيفة رحمه الله) فانه علة للشهادة وهى علة للرجم فتكون علة العلة كشراء القريب فلورجع المزمكون بعد الرجم يضمنون الدية عنده وعندهما لا يضمنون لانهم أتوا على الشهود خيرا ولا تعلق لهم بايجاب الحد فصاروا كالأشياء على المشهود عليه خيرا بان قالوا هو محسن ثم رجعوا فكذلك هذا وربما يقال انه علة معنى لاسما ولاحكام للرجم فيكون مثلا لقسمة تركه المصنف رحمه الله ثم قال (وكذا كل ما هو علة العلة) فى كونها مشابهة للاسباب فهى ذات جهتين ولذا ذكرها فى السبب والعلة جميعا (و) الخامس (وصف له شبهة العلة كاحد وصنى العلة)

(قوله وربما يقال) القائل صاحب الدائر (قوله فى كونها مشابهة للاسباب) بان تخلل بين علة العلة والحكم علة قريبة فهى مشابهة بالسبب وبوجهة أنها علة كانت داخلية فى العلة فهى ذات جهتين (قال كاحد وصنى العلة) المراد بالوصفين اللذان ليس بينهما تقدم وتأخر بحسب الوجود والمراد بأحد الوصفين أعم من أن يكون هذا أو ذاك وأما لو كان بين الوصفين تقدم وتأخر بحسب الوجود فالآخر من القسم السادس أى علة معنى وحكم لاسما وليس من القسم الخامس على ما سيجى

(قوله للربا) أي الحرمة للربا (قوله شبهة العلة) فان كل واحد منهما مؤثر في الجملة ولا وانعدم أحدهما انعدم العلة ثم ليس مؤثرا مستقلا بالتأثير (قوله وليس بسبب الخ) اعلم انه ذهب الامام السرخسي الى أن كل واحد من جزأى العلة الغير المرتين سبب محض فانه طريق مفض على المقصود لا تأثيره ما لم ينضم اليه الجزء الآخر اما التأثير للمجموع وذهب فخر الاسلام الى أنه ليس سببا محضا غير مؤثر بل هو سبب له شبهة العلية وتبعه المصنف وأحزابه وقال صاحب التلويح انه يخاف ما تقر عندهم من أنه لا تأثير لأجزاء العلة في أجزاء المعالول وانما المؤثر هو تمام العلة في تمام المعالول فتأمل (قوله وربما يقال) القائل صاحب الدائر (قوله انه علة الخ) أي ان أحد وصفي العلة المركبة علة معنى لانه مؤثر في الحكم في الجملة لا اسما فانه ليس موضوعا وليس الحكم مضافا اليه بل الحكم مضاف الى المجموع ولا حكاكاته يتأخر الحكم عنه زمانا (قوله علة معنى) فان (٢٣٧) التزكية مؤثرة في الرجم (لا اسما)

فان التزكية ليست بموضوعة له ولا يضاف هو اليها ابتداء (ولا حكا) لتراخي الرجم عن التزكية (قوله وهو علة حكا لا اسما الخ) كالشرط الذي علق عليه الحكم كدخول الدار فيما اذا قال ان دخلت الدار فانت طالق يتصل به الحكم من غير اضافة الحكم اليه ولا تأثيره في الحكم فان الحكم أي وقوع الطلاق مضاف الى أنت طالق وهو مؤثر فيه فيكون علة حكا فقط لا معنى ولا اسما كذا في التلويح (قوله انه) أي ان ما هو علة حكا لا اسما ولا معنى (قوله كحفر البئر وشق الرق) فان حفر البئر في غير ملكه شرط لتلف انسان يتلف بالسقوط في البئر فان العلة في الحقيقة هو ثقله وكذا شق الرق بسبب سبيلان ما في الرق والعلة في الحقيقة هو كونه مائعا

تعلق بوصفين مؤثرين لا يتم نصاب العلة الا بهما فلكل واحد منهما شبهة العلة حتى اذا تقدم أحدهما لم يكن سبب لان السبب ما يكون طريقا الى الحكم من غير أن يضاف اليه وجوب ولا وجود ولا يعقل فيه معاني العلة ولكن يتخلل بينه وبين الحكم علة لا تضاف الى السبب ولم يوجد هذا المعنى هنا لان الوجوب مضاف اليه وتعلق فيه معاني العلة ولم يتخلل بينه وبين الحكم علة لان العلة المجموع لا الوصف الاخير ولا علة لان المجموع لما كان علة لم يكن أحدهما علة ولكنه له شبهة العلة لوجود ركن العلة ولهذا جعلنا الجنس أو القدر محرما للنسبة لوجود شبهة الفضل بواسطة التعدية من حيث العرف فتثبت شبهة العلة وهو أحد الوصفين المؤثرين لان الشبهة في باب الحرمات ملحقه بالحقيقة وانما لا تحرم حقيقة الفضل به لان حرمة النساء أسرع ثبوتها من حرمة الفضل ولان ذاتيها تثبت بحقيقة العلة لا بشبهه العلة اذ الحكم يثبت بقدر علة والاصل فيه نهي النبي عليه السلام عن الربا والريبة (وعلة معنى وحكا لا اسما) كآخر وصفي العلة اعلم أن كل حكم تعلق بعلة ذات وصفين مؤثرين فان آخرهما وجودا علة حكا لان الحكم يثبت عنده وترجع الآخر على الاول لوجود الحكم عنده وشارك في الوجوب ومعنى لانه مؤثر فيه لا اسما لان الحكم يضاف اليهما فلم يتم نصاب العلة بأحدهما وذلك مثل القرابة المحرمة للنكاح مع الملاك فهما وصفان مؤثران في العتق أما الملاك فلانه مؤثر في وجوب العتق اذ المكنة من الصلة به ولان العتق لا يكون بدونه بالحديث وأما القرابة قطاهرة لان في ابقائه رقيقا قطع الصلة ثم الملاك اذا تأخر أضيف العتق اليه حتى يصير المشتري معتقا ويصح نية التكفير عند الشراء واذا تأخرت القرابة أضيف العتق التي ركبت من وصفين كالقدر والجنس للربا فان المجموع منهما علة اسما ومعنى وحكا وكل واحد منهما وحده له شبهة العلة وليس بسبب محض غير مؤثر في المعالول والالكان الجزء الآخر هو العلة لا مجموعهما وربما يقال انه علة معنى لا اسما ولا حكا فيكون مثلا ثانيا القسم تركه المصنف رحمه الله ولكن بقي قسم آخر تركه المصنف رحمه الله بلا ذكر في البين وهو علة حكا لا اسما ولا معنى وربما يقال انه داخل في قسم الشرط الذي في حكم العلة كحفر البئر وشق الرق (و) السادس (علة معنى وحكا لا اسما) كآخر وصفي العلة فانه هو المؤثر في الحكم وعنده يوجد الحكم ولكنه ليس بموضوع للحكم بل الموضوع له هو المجموع وذلك كالقرابة والملاك فان المجموع علة موضوعة للعتق ولكن المؤثر هو الجزء الاخير فان كان الملاك جزءا أخيرا بان اشترى قريبه المهرم يكون هو المؤثر وان كانت القرابة جزءا أخيرا بان اشترى عبدا مجهول النسب ثم ادعى أنه ابنه أو أخوه يكون هو المؤثر والمقابل له وهو الوصف الاول يكون علة معنى

سائلا والرق بالكسر مشك (قال كآخر) أي كالوصف المتأخر وجودا من وصفي العلة التي ركبت منها وهما مترتبان في الوجود (قوله فانه) أي فان آخر وصفي العلة المركبة من جزأين هو المؤثر في الحكم فصاعلة معنى (قوله وعنده) أي مقارنا به يوجد الحكم فصاعلة حكا (قوله ولكنه ليس الخ) فلم يكن علة اسما لانه لا يضاف اليه الحكم (قوله كالقرابة) أي القرابة المحرمة للنكاح (قوله فان المجموع) أي مجموع الملاك والقرابة (قوله يكون هو) أي الملاك المؤثر في العتق (قوله يكون هو) أي القرابة المؤثر في العتق (قوله له) أي الجزء الآخر (قوله يكون علة معنى) لانه مؤثر في الجملة لا اسما فانه لم يوضع للحكم بل الموضوع له هو المجموع ولا حكا كالتأخر الحكم عن الاول الى وجود الآخر

(قوله كما نقلنا) أي سابقا بقوله وربما يقال انه علة الخ (قالا للرخصة) أي قصر الصلاة وفطر الصوم (قوله لاتها) أي لان الرخصة (قوله في ثبوتها) أي في (٢٣٨) ثبوت الرخصة (قوله بل المشقة) أي بل المؤثر في ثبوت الرخص هو

المشقة فان الرخص انما شرعت لدفع المشقة لكن المشقة امر يتفاوت أحوال الناس فيه ولا يمكن الوقوف عليه فأقيم السفر مقامها ودار الحكم وجودا وعندما عليه (قوله وهي) أي المشقة (قوله وكذا النوم الناقض) وهو النوم مضطجعا ومتكئا وهذا ايماء الى أن الألف واللام في قول المصنف والنوم للعهد (قوله اليه) أي الى النوم (قوله عنده) أي عند النوم (قوله لانه) أي لان النوم ليس بمؤثر فيه أي في الحدث انما المؤثر في الحدث خروج النجس من البدن (قوله سببا لخروجه) لاسترخاء المفاصل (قوله ودار الحكم) أي الحدث عليه أي على النوم فاذا وجد النوم وجد الحدث الا انوم النبي صلى الله عليه وسلم فانه ليس بناقض للوضوء (قال العلة الحقيقية) أي العلة النامة المستجمعة لجميع شرائط التأثير وارتفاع الموانع (قال تقدمها) أي زمانا (قال بل الواجب اقتراهما) أي العلة والمعلول معا أي في زمان واحد

البيها حتى لو ورث اثنان عبدا ثم ادعى أحدهما انه ابنه غرم لشر يكة وأضيف العتق الى القرابة لانه لو لم يصف اليها لم يغرم لعدم الصنع منه كما لو ورثا قريب أحدهما بخلاف شهادة الشاهدين فان آخرهما شهادة لا يضاف الحكم اليه وان كان استحقاق الحكم عنده لان الاستحقاق ثم لا يثبت بالشهادة بل بقضاء القاضى والقضاء يقع بالجملة وعند ذلك لا ترجيح للبعض على البعض (وعلة اسمها وحكاها لا معنى كالسفر والنوم للترخص والحدث) اعلم أن السفر يتعلق به الترخص في الشرع وبثبت الترخص بالفطر والقصر عند وجوده فكان علة تحكما وأضيفت الرخص اليه فكان علة اسماء ولهذا أصبح مقبلا أصانعا ثم سافر لم يجعل له الفطر ومع هذا اذا أفطر لم تلزمه الكفارة لوجود العلة اسماء وان لم توجد معنى لان المعنى المؤثر في هذه الرخصة المشقة التي تلحقه بالصوم وحكاها حيث لم يبح له الافطار في هذا اليوم فالوم يكن علة اسماء لوجب الكفارة لوجود الافطار بدون المرخص وكذلك المرض علة لثبوت الرخصة اسماء وحكاها لا معنى لان المؤثر هي المشقة وأقيم المرض بوصف مخصوص مقام المشقة كما أقيم السفر مقام المشقة وكذا النوم في كونه حدثا لعله اسماء وحكاها لا معنى اذا المعنى المؤثر الحدث خروج نجس من البدن عندنا أو من أحد السبلين عند غيرنا وذا غير موجود في النوم الا ان النوم بصفة مخصوصة وهو أن يكون مضطجعا أو متكئا لكونه سببا لاسترخاء المفاصل أقيم مقام خروج سقى من البدن تيسيرا وكذا الاسترخاء متعلق بشغل الرحيم بعماء الغير والمقصود صيانة مائه عن الخلط بعماء الغير بالحديث لكن لما كان باطنا أقيم السبب الدال عليه وهو استحداث ملك الوطء بملك اليمين مقامه تيسيرا بخلاف ملك النكاح لان زوال ملك النكاح لا يكون الا عن تر بص موجب البراءة فالاطلاق للثاني بنفس الملك لا يؤدي الى الخلط (وليس من صفة العلة الحقيقية تقدمها على الحكم) أي زمانا بل الواجب اقتراهما معا كالاستطاعة مع الفعل فاذا تقدمت لم يسم علة مطلقة ومن مشايخنا من فرق بين العلة العقلية والشرعية وقال من صفة العلة الشرعية تقدمها على الحكم زمانا والحكم يعقبها ولا يقرنها لان الحكم يثبت بها فلا بد من أن تكون موجودة قبله ليمكن اثبات الحكم بها بخلاف الاستطاعة مع الفعل لان الاستطاعة عرض لابقائها فلا يتصور أن يكون الفعل عقيبها فضرورة عدم البقاء قلنا بانها مقترنان زمانا وان تقدمت رتبة فأما العلة الشرعية فلها بقاء وهي في حكم الاعتقاب فيتصور أن يكون الحكم عقيبها بلا فصل ولهذا لو أقال البيع بعد أيام يصح ولو لم يكن البيع قائما حكاها لصحت لاننا نقول ان علة الشرع أمارات لا موجبات

لا اسماء ولا حكا كما نقلنا (و) السابع (علة اسماء وحكاها لا معنى كالسفر والنوم للرخصة والحدث) فان السفر علة للرخصة اسماء لانها تضاف اليه في الشرع يقال القصر رخصة للسفر وحكاها لانها تثبت بنفس السفر متصلة به لا معنى لان المؤثر في ثبوتها ليس نفس السفر بل المشقة وهي تقديرية وكذا النوم الناقض للوضوء علة للحدث اسماء لان الحدث يضاف اليه وحكاها لان الحدث يثبت عنده لا معنى لانه ليس بمؤثر فيه وانما المؤثر خروج النجس ولكن لما كان الاطلاع على حقيقته متعذرا وكان النوم مخصوص سببا لخروجه غالبا أقيم مقامه ودار الحكم عليه والآن تمت أقسام العلة وقد علمت ما في بيانها من المسامحات الناشئة من نحر الاسلام والخلف نوابغ له ثم يقول المصنف رحمه الله (وليس من صفة العلة الحقيقية تقدمها على الحكم بل الواجب اقتراهما معا كالاستطاعة مع الفعل) وهذا هو حكم القسم الاول الذي كان علة اسماء ومعنى وحكا فانها العلة الحقيقية الشرعية التي تقارن الفعل ولا تتقدمه وذهب قوم الى أنه يجوز تقدمها على المعلول بالزمان لان العلة الشرعية في حكم الجواهر

كالاستطاعة أي القدرة التي اجتمعت معها جميع شرائط التأثير وارتفعت جميع الموانع مع الفعل (قوله موصوفة) وذهب قوم منهم أبو بكر بن الفضل وغيره (قوله تقدمها) أي تقدم العلة الحقيقية

لوه موصوفة بالبقاء الخ) ونحن نقول ان العلل الشرعية أعراض في الحقيقة كالعقلية فكانت غير قابلة للبقاء وما قالوا انها موصوفة بالبقاء ممنوع فان قلت ان البيع ينفسخ بعدمدة بالاقالة مثلا فله يعلم ان البيع الذي هو علة شرعية للملك باق والا كيف تصور فسخه قلت ان الفسخ يرد على الحكم الذي يبقى فيبطل الحكم لاعلى العقد الذي هو علة شرعية ولو سلم للحكم بقاءها ضروري ثبت دفعا للحاجة الى الفسخ فلا يثبت هذا البقاء الضروري في حق غير الفسخ كذا قيل (قوله الحكم) أى المعلول (قوله فانها مقارنة الخ) لانها أعراض لا تبقى زمانين فيوجب القران بينهما وبين معلولها الثلاثم وجود المعلول بلا علة أو خلوه العلة عن المعلول (قوله لا يصح) أى التي فيها الخاتم (قوله لا تتقدمه) أى الفعل (قوله وهي الخ) اعلم ان المثال يكون فردا من أفراد الممثل له بخلاف لتظير فلو كانت الاستطاعة علة شرعية لكان قول المصنف كالاتطاعة تمثيلا ولو كانت علة عقلية لكان هذا القول تنظيرا (قوله التي) أى الاستطاعة التي الخ (قال وقد بقاء الخ) قال أعظم العلماء اقامة الداعي أو الدليل مقام المدعو أو المدلول فيما اذا أفضى اليه في باب المواد ولو أفضى اليه في مواد قليلة أو مساوية لمواد عدم الافضاء فلا يعتبر فظهر أن (٣٣٩) من قال من متعلی الهندان السماع

الداعي الى الحلال حلال كان جاهلا بعالم الشريعة انتهى (قال الداعي) كدواعي الوطء من التبلة واللمس وغيرهما (قال والدليل) هو الذي يحصل من العلية العلم بشئ آخر كالعرفانه دليل على المشقة (قال مقام المدعو) أى المسبب المدعو كالوطء (قال والمدلول) كالشقة (قوله في أقسامه) أى في أقسام هذه الاقامة المذكورة في المتن (قوله فيها) أى في هذه الاقسام (قال والعجز) أى عن الوقوف على الحقيقة وهذا معطوف على قوله الضرورة (قال كافي الاستبراء) وهو الاحتراز عن الوطء ودواعيه عند حدوث الملك في الجارية الى انقطاع حيضة أو ما يقوم

في الحقيقة فجاز أن تكون مقترنة بالاحكام (وقد بقاء السبب الداعي والدليل مقام المدعو والمدلول) أما الاول فقتل الضرور المرض أقيم مقام المشقة وكذا أقيم النوم مقام الحدث واللمس عن شهوة النكاح مقام الوطء في حق حرمة المصاهرة وأما الثاني فقتل الخبر عن المحبة أقيم مقام المحبة في قوله لا امرأته ان كنت تحبينني فأنت طالق ومثل الطهر الخالي عن الجماع أقيم مقام الحاجة في اباحة الطلاق ومثل حدوث الملك أقيم مقام الشغل في وجوب الاستبراء (وذلك اما الدفع الضروري والعجز كافي الاستبراء) لان الوقوف على الشغل متعذر لكونه باطنا فأقيم السبب الظاهر مقامه تيسيرا (وغيره) كافي اقامة النكاح مقام الماء في اثبات النسب فالعنى المؤثر في ثبوت النسب كون الولد مخلوقا من مائه ولكنه لما كان باطنا أقيم النكاح الذي هو ظاهر مقامه تيسيرا وكفى قوله ان أحببتني أو أبغضتني فأنت طالق لقيام العجز عن الوقوف على

موصوفة بالبقاء فلا بد أن يثبت الحكم بعد العلة بخلاف العلل العقلية فانها مقارنة مع معلولها اتفاقا كحركة الاصبع مع حركة الخاتم وأما الاستطاعة فهي مع الفعل البتة لا تتقدمه سواء عدت علة شرعية أو عقلية وهي اما تمثيل أو تنظير والتي تتقدم على الفعل هي بمعنى سلامة الآلات والاسباب وعليها مدار التكليف الشرعي (وقد بقاء السبب الداعي والدليل مقام المدعو والمدلول) هذا من تنمة مسائل العلة والسبب ولم يميز في أقسامه الا تسمية بين الداعي والدليل فر بما اتفق فيها حال الداعي وربما اتفق فيها حال الدليل على ما ستعلم (وذلك) أى قيام الداعي والدليل (اما الدفع الضروري والعجز كافي الاستبراء) فان الموجب له توهم شغل رحم الامه بقاء الغير والاحتراز عنه واجب له وله عليه السلام من كان يؤمن بالله واليوم الآخر فلا يسقين ماءه زرع غيره ولما كان ذلك أمرا محضيا لا يقف عليه كل أحد ما لم يكن الحمل ثقيلًا أقيم حدوث الملك والبدل مقام شغل الرحم بالماء وجعل هذا الحدوث دليلا على أنه مشغول بالحمل البتة وان كان في بعض المواضع يقين بعدم الشغل مثل أن تكون الجارية بكرًا أو مشترأة من يد محرما ونحوه واكن لم يعتبر هذا اليقين وحكم بوجوب الاستبراء في كل ما وجد حدوث الملك واليسد (وغيره) أى غير الاستبراء كالخلوة الصحيحة أقيمت مقام الدخول في حق وجوب المهر والعدة والنكاح أقيم مقام

مقامها كذا قيل (قوله له) أى للاستبراء (قوله لقوله عليه السلام من كان الخ) أورده ابن الملك في شرحه للنار (قوله ولما كان ذلك) أى شغل رحم الامه بقاء الغير (قوله الدال) أى على شغل رحم الامه بقاء الغير فان حدوث الملك يدل على ملك من يتلقى الملك من جهته وما يمكنه من الوطء وهو سبب شغل الرحم وهو العلة للاستبراء فحدث الملك بهذه الوسائط صار دليلا على شغل رحم الامه بقاء الغير (قوله دليلا على أنه الخ) حتى دار الحكم معه وجودا وعدما (قوله وان كان الخ) كلمة ان وصلية (قوله بعدم الشغل) أى شغل رحم الامه (قوله ونحوه) كان تكون مشترأة من المحبوب (قوله كالخلوة الصحيحة) هي الخلوة بلا مرض وحيض واحرام ووصوم فرض كذا في الكنز (قوله في حق وجوب المهر) أى يجب المهر بالدخول وكذا بالخلوة الصحيحة (قوله والعدة) أى يجب العدة لمن طلقت بعد الدخول وكذا لمن طلقت بعد الخلوة الصحيحة (قوله أقيم مقام الخ) فان الموجب لثبوت النسب تكون الولد من ماء الزوج وهذا أمر نفي ربه الله تعالى وعلم الوطء أيضا متعسر فان نكاح سبب دواعي الوطء أقيم مقام الوطء

(قوله أقيم الخ) فكأن الوطء حرام في هذه الحالات الآتية فدواعيه أيضاً حرام احتياطاً لئلا يقع في الحرام (قوله في الاستبراء) فإنه احتراز عن الوطء ودواعيه (قوله وحرمة المصاهرة) حرمة المصاهرة كما ثبتت بالوطء تثبت بدواعيه كما مر مفصلاً (قوله والاحرام) فكما أن الوطء حرام فيه يحرم دواعيه (قوله والظهار) أى في الظهار قبل الكفارة (قوله أقيم الخ) لدفع الحرج فإن في ذلك المشقة لاند من تفتيش بالغ وتفاوت أحوال الناس (٣٤٠) في المشقة (قوله عليها) أى على المشقة (قوله وأن لم يكن الخ) كلمة لأن وصلية (قوله

القصر) أى قصر الصلاة (قوله والافطار) أى انظار الصوم (قوله وإن كان الباعث عليه) أى على القصر والافطار وكلمة أن وصلية (قوله على الحاجة) وهذه الحاجة أمر يتعسر دركها (قوله وإن لم تكن له) أى للرجل وكلمة أن وصلية (قوله فيه) أى في الظهر (قوله لم يشرع الخ) فإن الطلاق من أبغض المباحات وإنما أيج لضرورة دفع الغل في المعاشرة (قوله ولهذا لم يشرع) أى الطلاق (قوله لا يمكن الوقوف الخ) كسغل رحم الامتعاء الغير (قوله يمكن ذلك) أى الوقوف على الحقيقة (قوله لا يجوز أن تأثر الخ) فلا بد للسبب أن يتقدم على المسبب (قوله والدليل قد يخلو عن ذلك) أى التأثر في المدلول والافضاء اليه فيجوز أن يكون المدلول مقدماً على الدليل ألا ترى أن الاخبار عن المحبة دليل على المحبة ولا أثره فيها (قوله فائده) أى فائدة الدليل (قوله فقالت) صادقة أو كاذبة (قوله لكنه) أى لكن

حقيقة المحبة والبغض فأقيم الخبر عنهما مقامهما تيسيراً (أولاً احتياط كافي تحريم الدواعي) في الحرمان فالظهار موجب حرمة الوطء وتحريم دواعيه كالقبلة والمعانقة أيضاً كى لا يقع فيه وكذا في الاحرام والاعتكاف تحريم الدواعي للاحتياط والعبادات كالسعى الى الجمعة الخ في حق نقض الظهر للاحتياط (أولاً دفع الحرج كافي في السفر والظهر) والتقاء الختانين في كونه موجبا للاغتسال والمباشرة الفاحشة في كونها حدثاً عند أبي حنيفة وأبي يوسف رجعهما الله وهذا إذا انتشرت آله وليس بينهما ثوب لانه اذا كانت بهذه الصفة يخرج منه شئ ظاهر افاً اعتبر خارجاً وهذه وجوه متقاربة أى اقامة الشئ مقام شئ آخر لدفع الضرورة أو للاحتياط أو لدفع الحرج متقاربة ففي ضبطها يتم فقه الرجل فلا يسدكنها أحد بكسل ولا يقف عن طلبها بفشل (والثالث اشترط) وهو في اللغة العلامة اللازمة ومنه أشراط الساعة أى علاماتها اللازمة لا تكون الساعة آتية لا محالة فان قلت أشراط الساعة جمع شرط بالتحريك وهو العلامة كذا ذكره الجوهري وأما جمع الشرط فشرط قلت الاشتراك في حروف البناء بوجوب الاشتراك في المعنى ومنه الشروط للصكوك لانها تكون علامة لازمة للعقود ومنه الشرطى لانه خص نفسه بضرب لينة جعلها على نفسه لاتفارقه عنه في أغلب أحواله فكانه لازم له ومنه شرط الحجام لانه اذا برغ يحصل علامة لازمة في موضع الحجام (وهو) في الشرع ما يتعلق به الوجود دون الوجوب) فمن حيث انه لا يتعلق به الوجوب علامة ومن حيث ان الوجود يتعلق به يشبه

الدخول في ثبوت النسب فهنا أقيم الداعي مقام المدعولان الخلوة والنكاح داع الى الدخول (أو للاحتياط كافي تحريم الدواعي الى الوطء) من النظر والقبلة والامس أقيمت مقام الوطء في الاستبراء وحرمة المصاهرة والاحرام والظهار والاعتكاف للاحتياط فهو أيضاً مثال لاقامة الداعي مقام المدعو (أولاً دفع الحرج كافي في السفر والظهر) هذان مثالان لاقامة الدليل مقام المدلول فان السفر أقيم مقام المشقة وجعل داعيها وان لم يكن ثمة مشقة أصلاً فيدار أمر رخصة القصر والافطار على مجرد السفر مع قطع النظر عن المشقة وان كان الباعث عليه في نفس الامر هو المشقة وهكذا الظهر الخالي عن الجماع دليل على الحاجة الى الوطء وان لم يكن له حاجة اليه في القاب أقيم الظهر مقام الحاجة في حق مشروعية الطلاق فيه لان الطلاق لم يشرع الا في زمان كان محتاجاً الى الوطء فيه ولهذا لم يشرع في وقت الحيض أو الظهر الذي وطئها فيه والفرق بين الضرورة ودفع الحرج أن في الضرورة والعجز لا يمكن الوقوف على الحقيقة أصلاً وفي دفع الحرج يمكن ذلك مع وقوع مشقة كافي السفر يمكن ادراك المشقة بحسب أحوال أشخاص الناس والفرق بين السبب والدليل أن السبب لا يخلو عن تأثره في المسبب والدليل قد يخلو عن ذلك فتكون فائده العلم بالمدلول لا غير ومن جملة أمثلة اقامة الدليل مقام المدلول الاخبار عن المحبة لان المحبة في قول الرجل لامرأته ان كنت تحبينني فانت طالق فقالت أحببك طلقت لان المحبة أمر باطن لا يوقف عليه الا بالاخبار لكسه يقتصر على المجلس لانه مشبه بالتخيير والتخيير مقتصر على المجلس (والثالث الشرط وهو ما يتعلق به الوجود دون الوجوب)

احترز

الاخبار يقتصر على المجلس حتى لو أخبرت عن المحبة خارج المجلس لا يقع الطلاق لانه أى لان قول

الرجل لامرأته ان كنت تحبينني فانت طالق مشبه بالتخيير أى من حيث انه جعل لمدار الامر على اخبارها ومحبة أو التخيير مقتصر على المجلس (قال والثالث) أى ما يتعلق به الاحكام (قال ما يتعلق به الوجود) بان يوجد هذا الشئ عند وجوده (قال دون الوجوب) ولا بد من تيسر آخر وهو دون الافضاء احتراز عن السبب فانه مفض الى الحكم ولعل المصنف تركه بناء على ما يفهم هذا القيد من المقابلة بالاسباب

(قوله احتز به عن العلة) فإنه يتعلق بها وجوب الشيء (قوله يخرج به الجزء) فإن الجزء أيضا يتعلق به وجود الكل دون الوجوب لكنه ليس بخارج (قوله عليه) أي على الشرط المحض (قال كدخول الدار) فإنه شرط محض ليس مؤثرا في وقوع الطلاق ولا مفضيا اليه بل يتوقف عليه انعقاد علة لوقوع الطلاق وهو قوله أنت طالق (قال شرط هو في حكم الخ) وهذا في شرط لان تكون العلة صالحة لنسبة الفعل واطافة الحكم اليها لكونها غير مختارة ولذا يضاف الحكم الى هذا الشرط فهو مختلف عن العلة (قوله اليه) أي الى هذا الشرط (قال كحفر) في المختب حفر بالفتح زمين ككندن (قوله فانه) أي فان حفر البئر في الطريق شرط لتلف ما يتلف بالسقوط فيه أي في البئر وهو الانسان أو الدابة (٢٤١) (قوله لان العلة) أي للسقوط في

البئر (قوله هو الثقل) وهذا لا يصلح لاضافة الحكم اليه فإنه أمر خلقي ليس باختيارى (قوله ماسكة) في منتهى الارب مسكته مسك بالفتح جنك درزد بان (قوله سبب محض) لانه مفض الى الوقوع في البئر (قوله ليس بعلة له) بدليل أنه لو نام في موضع فحفر ماتحته يحصل الوقوع بدون المشى فان قلت سئنا أن المشى سبب محض ليس بعلة للوقوع لكن اضافة الحكم لما تعذرت الى العلة ينبغي أن يضاف الحكم الى السبب فانه أقرب الى العلة من الشرط قلت ان المشى مباح فلا يصلح أن يجعل الحكم مضافا اليه لان الواجب ضمان جنابة ولا يمكن ايجابه بدون الجنابة فتعذر الاضافة الى المشى أيضا فألجئ الى الشرط (قوله فيجئ شذ

العلل فسمى شرطا وقد يقيم مقام العلة في حكم الضمان كما في الحافر وهو خمسة أقسام شرط محض كدخول الدار للطلاق المعلق به) اعلم أن الشرط المحض ما يتوقف وجود العلة على وجوده ففي قوله أنت طالق ان دخلت الدار امتنع التطليق حكما بالتعلق حتى يوجد الشرط وهو الدخول وعند وجود الشرط يوجد التطليق ويثبت به حكمه وهو الطلاق وعلى هذا حكم العبادات والمعاملات فان العبادات تعلقت بأسباب جعلها الشرع أسبابا للوجوب ثم يتوقف ذلك على شرط العلم أو يقوم مقام العلم حتى ان النص النازل قبل علم المخاطب به جعل في حقه كانه غير نازل فان من أسلم في دار الحرب ولم يعلم بوجوب العبادات عليه حتى مضى زمان ثم علم بذلك فانه لا يلزمه قضاء شيء منها وان وجد علة الوجوب وهو الوقت لفقد شرطه وهو علم العبد بالخطاب أما اذا أسلم في دار الاسلام فانه يلزمه القضاء لان العلم ليس بشرط ولكن لان شيوع الخطاب في دار الاسلام أقيم مقام العلم به وكذلك أركان الصلاة كالقيام والقراءة والركوع والسجود لا تعتبر الا بعد وجود الشرط وهو النية والطهارة وكذا ركن النكاح وهو الايجاب والقبول لا يعتبر الا عند وجود الشرط وهو الاشهاد عليه وقد قبل هذا ان أثر الشرط في اعدام العلة عندنا وعند الشافعي في تأخير الحكم (وشرط هو في حكم العال كشق الزق وحفر البئر) اعلم أن كل شرط لم يعارضه علة صلح أن يكون علة يضاف الحكم اليه ومتى عارضه علة لم يصلح أن يكون علة وهذا لان الشرط لما يتعلق به الوجود دون الوجوب أشبه العسل والعلل وان كانت أصولا لكم لم تكن عللا بذواتها بل هي أمارات في الحقيقة صح أن تخلفها الشروط لانها علامات أيضا بخلاف العلة العقلية

احتز به عن العلة وينبغي أن يراد عليه قوله ويكون خارجا عن ماهيته ليخرج به الجزء هكذا قيل (وهو خمسة) بالاستقراء الاول (شرط محض) لا يكون له تأثير في الحكم بل يتوقف عليه انعقاد العلة (كدخول الدار) بالنسبة الى وقوع الطلاق المعلق به في قوله ان دخلت الدار فانت طالق (و) الثاني (شرط هو في حكم العلة) في حق اضافة الحكم اليه ووجوب الضمان على صاحبه (كحفر البئر في الطريق) فانه شرط لتلف ما يتلف بالسقوط فيه لان العلة في الحقيقة هو الثقل لميلان طبع الثقل الى السفلى ولكن الارض كانت مانعة ماسكة وحفر البئر ازالة المانع ورفع المانع من قبيل الشروط والمشى سبب محض ليس بعلة له فأقيم الحفر الذي هو الشرط مقام العلة في حق الضمان اذا حفر في غير ملكه وأما ان حفر في ملكه أو ألقى الانسان نفسه عمدا في البئر فيجئ شذ لا ضمان على الحافر أصلا (وشق الزق) فانه شرط لسيلان ما فيه اذا الرق كان مانعا وازالته شرط والعلة هي كونه ما قعلا يصلح أن يضاف الحكم اليه اذا هو أمر جبلي للشيء خلق عليه فأضيف الى الشرط ويكون صاحب الشرط ضامنا لتلف ما فيه ولتقصان

(٣١ - كشف الاسرار ثاني)

عمدا في البئر فالحكم مضاف الى هذا الالتقاء لصدوره من فاعل مختار عمدا وقصد فلا يضاف الحكم الى الشرط أي حفر البئر لصلاحية العلة لاضافة الحكم اليها (قال وشق الزق) الشق بالفتح وتشديد القاف شكافتن والزق بالكسر مرشك (قوله كان مانعا) أي من السيلان (قوله وازالته) أي ازالة المانع (قوله والعلة الخ) أي العلة لسيلان ما في الزق هي كونه ما تعاسا ثلارقيق القوام يقال ما ع الشيء اذا جرى على وجه الارض مندسطا وفي منتهى الارب ميسع رستن جيئري ريخته چون آب وروغن وجزآن (قوله اذ هو) أي كونه مانعا (قوله فأضيف) أي الحكم الى الشرط أي الشق (قوله ما فيه) أي في الزق

فانما علل بذواتهم فلم يصح أن يخلفها الشروط وهذا أصل كبير لا يصحنا رجعهم الله فقد قالوا في شهود
الشرط واليمين اذ ارجعوا جميعا بعد الحكم ان الضمان على شهود اليمين لانهم شهود العلة لانهم نقلوا
قول المولى أنت حر وهو علة تامة صالحة لاضافة الحكم وهو العتق اليه فلم يخلفها الشرط فلم يضمن
شهود الشرط شيئا وكذا العلة والسبب اذا اجتمعا سقط حكم السبب كشهود التخيير والاختيار اذا اجتمعا
في الطلاق والعتاق بان شهدا ثمان أنه قال لاهرأته أنت طالق ان شئت أو قال لامته أنت حره ان شئت
وشهد آخران أنها قالت شئت ثم رجعوا بعد الحكم فان الضمان على شهود الاختيار لانه هو العلة اذ
العتق أو الطلاق انما يحصل بالاختيار لا بالتخيير فانه سبب لانه طريق اليه فشهود الاختيار اثبتوا العلة
زورا فأضيف الحكم اليهم فيضمنون ولم يضمن شهود السبب شيئا فأما اذا سلم الشرط عن معارضة العلة
صلح أن يكون علة لما يبدنا وذلك فيمن قيد عبده وقال ان كان قيده عشرة أرطال فهو حر ثم قال وان حله
أحد من الناس فهو حر شهدا ثمان أن القيد عشرة أرطال فقضى القاضي بعقده ثم حل القيد فوزن
فأذا هو ثمانية أرطال ضمن الشاهدان قيمة العبد عند أبي حنيفة رحمه الله لان قضاء القاضي
بشهادة الزور يتفقد ظاهرا وباطنا عنده فكان العتق ثابتا بالقضاء بشهادتهما قبل أن يحل القيد وهذا ان
الشاهدان اثبتا شرط العتق زورا وهو أن القيد عشرة أرطال لاعلة العتق ومع ذلك ضمما لان علة العتق
لا تصلح لضمان العتق وهو عيّن المولى لانه يمينه تصرف في ملكه فكان تصرفه مباحا فلا يصلح سببا
لضمان العدو ان جعل الشرط بمنزلة العلة بخلاف ما اذا رجع شهود الشرط واليمين فان ايجاب
كلمة المعتق وهو قول المولى هو حر ان كان كذا يصلح لضمان العدو وان لانه اثبتت بطريق التعدي
لانها اثبتا هذه الكلمة زورا فلم يجعل الشرط علة لعدم الضرورة وأما عندهما فالعتق حصل بحل
القيد لا بالقضاء بشهادتهما فلم يضمن شيئا لان القضاء لم ينفذ في الباطن عندهما ولورجع شهود الشرط
وحدهم يعني اذا شهد شهود العلة وشهود الشرط وقضى القاضي فرجع شهود الشرط وحدهم يضمنون
عند البعض لسلامة الشرط عن معارضة العلة لانهم لم يرجعوا عما شهدوا وأما شهود الاحصان
اذا رجعوا لم يضمنوا بحال لان الاحصان ليس بشرط فلم يتعلق به وجوب ولا وجود فلم يشبه العلل وعلى
هذا الاصل قلنا اذا شق الزق حتى سال ما فيه من الدهن ضمن الشاق لان علة الهلاك الميعان وشق
الزق وان كان شرط السيلان لان الزق كان مانعا عنه فالحكم يضاف اليه لان اضافة الوجوب الى
الميعان لا يمكن وكذلك حفر البئر بشرط في الحقيقة والثقل علة السقوط والمشى سبب محض الا أن
الارض كانت ممسكة مانعة عمل الثقل فكان حفر البئر ازالة للمانع وكذلك قطع جبل القنديل ازالة
للمانع لان علة السقوط ثقله والحبل مانع عنه فاذا قطع الحبل فقد زال المانع فعمل الثقل عمله لكن العلة
ليست بصالحة للحكم لان الثقل خلق لاعتدى فيه ولا اختيار له في ذلك فلا يمكن اضافة الحكم اليه لكونه
مخلوقا كذلك والمشى وان كان سببا للوقوع لكنه مباح وهذا ضمان العدو ان فلا يجب بدونه فلم يعارض
الشرط ما هو علة ولا شرط شبهه بالعلل لما مر فأقيم مقام العلة في ضمان النفس والمال جميعا ولهذا لم
يجب على حافر البئر كفارة ولم يحرم عن الميراث لانهم ما جزاء المباشرة ولم يوجب منه المباشرة فلا يدهمه
جزاؤها وأما وضع الحجر واشراع الجناح أو ميلان الحائط بعد الاشتهار فهو سبب في معنى العلة كقود
الدابة وسوقها على هذا الاصل وهو اقامة الشرط مقام العلة عند عدم امكان الاضافة الى العلة قلنا اذا
بذر الغاصب حنطة غيره في أرض غيره ان الزرع للغاصب وان كان التغيير لطبع الارض والهواء والماء
والالقاء شرط ولكن العلة لما كان معنى مستخرابا بتقدير الله تعالى ولا اختيار له لم يصلح لاضافة الحكم اليه
فجعل الالقاء الذي هو شرط خلقها في الحكم وجه الطريق يصير الزرع كسب الغاصب مضافا الى

(قوله بحفر البئر) فانه تخلل بينه وبين المشروط أى السقوط في البئر فاعل طبيعي خلق أى الثالثة (قوله فانه) أى فان الشرط الكذائي (قوله وعمّا اذا الخ) معطوف على قوله عمّا اذا تخلل الخ (قوله فانه) أى فان فتح باب قفص الطير والقفص يقتضين أنجه مرغ وحشى دران كند كذا فى المنتخب (قوله حتى يضمن الفاتح) لان فعل الطير هدر فاذا خرج على فور الفتح يجب الضمان على الفاتح فان النغار أمر طبيعي للطير فلا عبرة به فيضاف (٣٤٣) الحكم الى الفتح (قوله خلا فالهما)

أى للشيئين فانه عندهما لفتح باب قفص الطير فطار لا يضمن الفاتح لان فتح باب القفص شرط تخلل بينه وبين مشروط أى الطيران فاعل مختار أى خروج الطير عن القفص وليس هذا الفعل من لوازم الفتح وضرورياته فكان الفتح شرطاً فى حكم الاسباب فلا يجعل التلف مضافاً اليه (قوله وعمّا اذا لم يكن الخ) معطوف على قوله عمّا اذا تخلل الخ (قوله على الفعل) أى فعل الفاعل المختار (قوله فانه شرط محض) لخاوه عن معنى العلية والسببية (قال كما اذا حصل) أى انسان والحل بالفتح وتشديد اللام كسادن كره والقيد بند كذا فى المنتخب (قوله فانه) أى فان حل قيد العبد (قوله كان مانعاً) أى من الابق (قوله ولكن تخلل الخ) فان العبد فتر باختياره (قوله فعل فاعل) وهو الخروج والنصر (قوله ادلا يلزم

عمله فيكون ملو كاله) وشرط له حكم الاسباب) وذلك بأن يعترض عليه فعل مختار غير منسوب الى الشرط لثلاث يكون فى معنى العلة وان يكون الشرط سابقاً على ذلك الفعل الاختيارى ليكون فى معنى السبب (كما اذا حل قيد عبد حتى أبق) فانه لم يضمن قيمته عند أصحابنا رجحهم الله لان المانع من الابق هو القيد فكان حله ازالة للمانع من الابق فكان شرطاً الا أنه لما سبق الابق الذى هو علة التلف نزل منزلة الاسباب فسبب الشيء يتقدمه والشرط يتأخر عن صورة العلة ثم هو سبب محض فلا يمكن اضافة الحكم اليه لانه اعترض عليه ما هو علة قائمة بنفسها غير مدونة بالشرط لان الابق باختياره بقوة نفسه لم يحدث بالحل فصار سبباً محضاً لا لالهلاك فلا يضمن فكان هذا بمن أرسل دابته فى الطريق فجالت بينة أو بسرة عن سنن الطريق ثم أتلفت شيء لم يضمنه المرسل لان الارسال سبب محض لا تعدى فيه وقد اعترض عليه فعل مختار غير منسوب الى الارسال حيث لم يذهب على سنن ارساله حتى يكون سائقة اليه ابداً ذلك الارسال وفى حل القيد وان كان متعدياً لانه تخلل بينه وبين الحكم علة اختيارية غير منسوبة اليه بخلاف ما اذا لم تكن اختيارية كالبيعان مثلاً والفرق بين الارسال والحل أن المرسل صاحب سبب فى الاصل وهذا صاحب شرط جعل سبباً وهذا لان الارسال ليس بازالة للمانع لان الدابة لم تقيد لثلاث شيئاً فلا يكون فيه معنى الشرط وأما الحل فإزالة للمانع لان العبد انما قيد لثلاث ابقى وعلى هذا قلنا فى الدابة المنفلتة اذا أتلفت زرع انسان ليلاً أو نهاراً لم يضمن صاحبها شيئاً لان صاحب الدابة ليس بصاحب سبب ولا شرط ولا علة فلم يكن الاتلاف مضافاً اليه وعلى هذا قال أبو حنيفة وأبو يوسف رجحهما الله في فتح باب قفص فطار الطير أو باب اصطلب فندت الدابة فى فور ذلك أنه لا يضمن الفاتح شيئاً لان هذا شرط جوى مجرى السبب لما بيننا وقد اعترض عليه فعل مختار غير منسوب اليه فلم يصير التلف مضافاً اليه بخلاف السقوط

الخرق أيضاً (و) الثالث (شرط له حكم الاسباب) وهو الشرط الذى يتخلل بينه وبين المشروط فعل فاعل مختار لا يكون ذلك الفعل منسوباً الى ذلك الشرط ويكون ذلك الشرط سابقاً على ذلك الفعل واحترزه عمّا اذا تخلل فاعل طبيعي كحفر البئر فانه فى حكم العلة وعمّا اذا كان ذلك الفعل منسوباً الى ذلك الشرط كفتح باب قفص الطير اذ طيرانه منسوب الى الفتح فانه أيضاً فى حكم العلة عند محمد رحمه الله حتى يضمن الفاتح عند خلا فالهما وعمّا اذا لم يكن الشرط سابقاً على العلة كدحول الدار فى قوله أنت طالق ان دخلت الدار فهو مؤخر عن تكلم قوله أنت طالق فانه شرط محض داخل فى القسم الاول (كما اذا حل قيد عبد فابق) فانه شرط للابق اذ القيد كان مانعاً فإزالة الشرط ولكن يتخلل بينه وبين الابق فعل فاعل مختار وهو العبد وليس هذا الفعل منسوباً الى الشرط اذ لا يلزم أن يكون كل ما يحل القيد أبق البتة وقد تقدم هذا الحل على الابق فهو فى حكم الاسباب فلهذا لا يضمن الحال قيمة العبد بخلاف ما اذا أمر العبد بالابق حيث يضمن الأمر وان اعترض فعل فاعل مختار لان الأمر بالابق استعماله فاذا أبق بأمره فكانه غصبه بالاستعمال بخلاف ما اذا كانت الوسطة المتخللة مضافة الى السبب فانه يضمن صاحب السبب كسوق الدابة وقودها اذ فعل الدابة وهو التلف

الخ) فان حق المولى مانع من الخروج والابق (قوله وهو فى حكم لاسباب) أى التى ليس فيها معنى العلة (قوله فلهذا لا يضمن الحال الخ) أى ملك العبد وهو هذا اذا كان العبد عاقلاً وأما اذا كان مجنوناً فالحال ضامن قيمته للمالك عند محمد رحمه الله (قوله وان اعترض فعل فاعل الخ) وهو النفر وكلمة ان وصلية (قوله) أى للعبد (قوله فانه يضمن الخ) لان هذا السبب فى معنى العلة

في البرلانه لا اختياره في السقوط حتى لو وقع نفسه في البئر لم يضمن الحافر شيئا لأن ما اعترض عليه علة
 صالحة للحكم وهو فعل مختار ولهذا الوضئ على قنطرة واهية موضوعة بغير حق وهو عالم فانحسرت به
 لم يضمن الواضع شيئا وكذا اذا مشى في موضع من الطريق قد صب فيه الماء وهو عالم به فزالت رجليه
 هدر دمه الا ان محمدا رحمه الله يقول طبران الطير هدر شرعا وكذلك فعل كل دابة هدر شرعا فيجعل
 كالجراح بلا اختيار و صار كسيلان ما في الزق فاذا خرج على فور الفتح يضمن صاحب الشرط بخلاف
 ابا القبيس فان فعله صالح شرعا لاضافة الحكم اليه والجواب له سمان أن فعل الدابة لا يصلح لايجاب حكم
 به لان الوجوب يحمل الذمة ولان ذمة لها ولكن يصلح لقطع الحكم عن فعل العبد ألا ترى أنه اذا أرسل
 كلبه على صيد فتغير عن سنه ثم اتبعه واحده وقتله فانه لا يحمل لهذا المعنى وكذا اذا أرسل الدابة
 صاحبها في الطريق فجالت عتمة أو بسرة فان فعلها يعتبر في قطع حكم ارسال صاحبها حتى لا يجب الضمان
 على المالك اذا أتلفت شيئا في تلك الحالة ولهذا قلنا اذا اختلف طفر البئر مع ولي الواقعة فيها فقال الحافر
 أو وقع فيها نفسه وقال الولي بل وقع فيها ان القول قول الحافر استحسانا لان الحافر شرط جعل خلفا عن
 العلة لتعذر نسبة الحكم الى العلة فاذا ادعى صاحب الشرط أن العلة صالحة لاضافة الحكم اليها وأنكر
 خلافة الشرط عنها فقد تمسك بالاصل ومجدد كما ضروريا وهو اضافة الحكم الى الشرط فكان القول
 قوله بخلاف الجراح اذا ادعى أن المجرور مات بسبب آخر وقال الولي مات بتلك الجراحة فان القول
 قول الولي لان الجراح صاحب علة لا صاحب شرط فكان الولي متمسكا بالاصل هنا وعلى هذا قلنا
 لو أشلى كلبا على صيد ملوك لانسان فقتله الكلب أو على نفس فقتله أو على ثوب انسان فزقه لم يضمن
 شيئا لان الاشلاء سبب وقد اعترض عليه فعل مختار غير منسوب الى ذلك السبب لان الكلب يعمل بطبعه
 ويجرد الاشلاء لا يكون سائقا له ليكون فعله مضافا اليه لانه غير محمول على ذلك بخلاف سوق الدابة لانه
 يحمله على ذلك بخلاف ما اذا أشلى على صيد فقتله فان صاحبه جعل كانه ذبيحة بنفسه في حكم الحل لان
 الاصطيات نوع كسب فبني على نفي الجرح وقد دار الامكان فتحال باب المكاسب فاما ضمان العدو ان
 فدى على محض القياس وقد وقع الشك في السبب الموجب للضمان فلا يجب الضمان بالشك وعلى
 هذا قلنا اذا أتى نار في ملكه أو في الطريق فهبت بها الريح الى أرض جاره حتى أحرقت كدسه لم يضمن
 وكذا اذا أتى شيئا من الهوا في الطريق فتحركت وانتقلت من مكانها الى مكان آخر ثم ادغت انسانا لم
 يضمن الملقى شيئا لانه صاحب سبب والفعل الموجود بعده غير مضاف اليه لان هبوب الريح بعد ما أتى غير
 مضاف اليه وكذا ادغ الحية بعدما تحركت بخلاف ما اذا أحرقت قبل الوقوع على الارض أو ادغت قبل
 التحرك لانه مضاف اليه تسببا فيضمن (وشرط اسمها لاحكاما كقول الشرطين في حكم تعلق بهما كقوله
 ان دخلت هذه الدار وهذه الدار فانت طالق) وهذا لان حكم الشرط أن يضاف اليه الوجود والوجود

(قوله مضاف الخ) لان
 السوق والقود جعل على
 الذهاب كرها فانتقل فعل
 الدابة الى السائق والقائد
 (قوله بهما) أي بالدابة
 (قال شرط اسمها) أي صورة
 لوجود صيغة الشرط أو
 دلالة وتوقف المشروط
 على الشرط (قال لاحكاما)
 فان المشروط ليس مقارنا
 له وجودا بل هو متأخر الى
 وجود أمر آخر وهذا القسم
 يسمى شرطا مجازا (قال
 بهما) أي بالشرطين
 (قوله اسمها) لتوقف الحكم
 عليه في الجملة (قوله اذا
 الحكم) أي وقوع الطلاق
 مضاف الى آخر الشرطين
 وجودا وهو دخول الدار
 الثانية فانه يتحقق عند
 تحققه فهو أي آخر الشرطين
 شرطه اسمها الخ (قوله
 لا ينزل الجزاء) لعدم تمام
 الشرط (قوله بان أباها
 الزوج) أي قبل دخول الدار
 الاولى (قوله لان المدار
 على آخر الشرطين) فان
 الجزاء انما يترتب على تمام
 الشرط وتمامه انما هو
 بوجود الجزاء الآخر (قوله
 والملك) أي ملك النكاح

مضاف الى السائق والقائد فيضمنان ما تلف بهما (و) الرابع (شرط اسمها لاحكاما كقول الشرطين
 في حكم تعلق بهما كقوله لا امر أنه ان دخلت هذه الدار وهذه الدار فانت طالق) فان دخول الدار الذي
 يوجد أولا لا يكون شرطا لاحكاما اذا الحكم مضاف الى آخر الشرطين وجودا وهو شرطه اسمها واحكاما
 من جميع الوجوه فلو وجد الشرطان في الملك بان بقيت منكوحه له عند وجودهما فلا شك أنه ينزل
 الجزاء وان لم يوجد في الملك أو وجد الاول في الملك دون الثاني فلا شك أنه لا ينزل الجزاء وان وجد
 الثاني في الملك دون الاول بان أباه الزوج فدخلت الدار الاولى ثم تزوجها فدخلت الدار الثانية ينزل
 الجزاء وتطلق عندئذ لان المدار على آخر الشرطين والملك انما يحتاج اليه في وقت التعليق وفي وقت
 نزول الجزاء وأما فيما بين ذلك فلا وعند زفر رحمه الله لا تطلق لانه يقاس الشرط الآخر على الاول

يضاف الى آخرهما فلم يكن الاول شرطا الا اسما من حيث انه يقتصر الحكم اليه حتى لو اباها فدخلت احدي الدارين ثم نكحها ودخلت الدار الثانية تطلق عندنا خلافا لفرلان الملك انما يشترط لنزول الجزاء او لصحة الايجاب وعند وجود الشرط الاول لم يوجد أحدهما فلا يشترط الملك حينئذ وهذا لان الملك لم يشترط لعين الشرط بل لما ذكرنا لان عينه لا تقتصر الى الملك فانها لو دخلت الدارين بعد زوال الملك تحمل اليمين لا الى جزاء وحال وجود الشرط الاول حال بقاء اليمين والملك لا يشترط لبقاء اليمين كما قبل الشرط الاول فانه لو اباها وانقضت عدتها تبقى اليمين لان محل اليمين الذمة فكانت باقية ببقاء محلها والطهارة في باب الصلاة شرط اسما لاحكام لان الصلاة متعلقة بشرط منها النية والطهارة واستقبال القبلة (وشرط هو كالعامة الخالصة كالاحصان في الزنا) فانه علامة يعرف بظهوره ان الزنا موجب للرجم وليس بشرط لان الشرط ما يمنع ثبوت العلة حقيقة بعد وجودها صورة الى أن يوجد الشرط كما في تعليق الطلاق بدخول الدار وهذا لا يوجد في الزنا لان الزنا موجب للعقوبة بنفسه ولا يتوقف انعقاده موجبا للرجم على وجود الاحصان فانه اذا زنى ثم أحسن بعد ذلك لا يجب عليه الرجم فثبت أن الاحصان مظهر ومعترف لحكم الزنا أنه حين وجد كان موجبا للرجم فكان علامة لا شرطا ولهذا يضاف اليه الوجوب والوجود ولذا لم يجعل له حكم العلة بحال ولهذا لا توجب الضمان على شهود الاحصان اذا رجعوا بعد الرجم ولهذا يثبت الاحصان بشهادة رجل وامرأتين عندنا خلافا لفرلان لما كان معروفا ولم يضاف الرجم اليه وجوبا ولا وجودا صار كغير العقوبات من الاحكام فكما يثبت النكاح بشهادة رجل وامرأتين في غير هذه الحالة فكذا في هذه الحالة فان قال أنا أثبت النكاح بهذه الشهادة لكن لا يثبت التمكن للامام باقامة الرجم لانه كما لم يدخل لشهادة النساء في ايجاب الرجم فلا مدخل لشهادتهن في اثبات التمكن من اقامة الرجم ولهذا اذا كان الزاني عبدا مسلما نصراني فشهد عليه نصرانيان أن مولاه كان أعتقه قبل الزنا فانه يثبت العتق بهذه الشهادة ولا يثبت تمكن الامام من اقامة الرجم عليه لانه كما لم يدخل لشهادة الكفار في ايجاب الرجم فلا مدخل لشهادتهم في اثبات التمكن من اقامة الرجم على المسلم قلنا العتق ثم يثبت بشهادتهما وانما لا يثبت سبق التاريخ لانه ينكره المسلم وما ينكره المسلم لا يثبت بشهادة الكفار ولانه يتضرر به المسلم من حيث تغليظ العقوبة عليه ولا يجوز أن يتضرر المسلم بشهادة الكفار فالخاصل أن لشهادة النساء مع الرجال خصوصاً في المشهود به دون المشهود عليه أي أنها لا تصلح لايجاب عقوبة لكنها تقبل على الكافر والمسلم والمشهود به لايس الرجم أصلا ولشهادة الكفار خصوصاً في المشهود عليه دون المشهود به فان شهادتهم حجة في الحد على الكفار ولكنها ليست بحجة على المسلم وقد تضمنت الشهادة في الموضوعين تكثير محل الجنابة باعتبار الجنابة على نعمة الخيرية في أحد الموضوعين وعلى نعمة اصابة الحلال في الموضوع الآخر اذا الجنابة تعظم بكثره النعمة وتقل بقلتها والجزاء يختلف باختلافها وتكثير محل الجنابة يتضرر الجناني لا محالة والجناني مسلم وشهادة الكفار فيما يتضرر به المسلم ليست بحجة أصلا فاما شهادة النساء فيما يتضرر به الرجال فهي حجة وانما لم تكن حجة فيما تضاف اليه العقوبة وجوباً به أو وجوداً عنده وذلك لا يوجد في هذه الشهادة أصلا وعلى هذا قال أبو يوسف ومحمد جهما الله فيما اذا ولدت المعتدة وأنكر الزوج الولادة وشهدت القابلة أن النسب يثبت بشهادتهما وان لم يكن هنالك حبل ظاهر ولا فراس قائم ولا اقرار من الزوج بالحبل لان النسب يثبت بالفراس القائم عند العلق

اذ لو كان الاول يوجد في الملك دون الآخر لا تطلق فكذا عكسه (و) الخامس (شرط هو كالعامة الخالصة كالاحصان في الزنا) شرط للرجم في معنى العلامة وقد عدوا هذا تارة في الشرط وتارة في العلامة على ما سيجي ولذلك يعده صاحب التوضيح من هذه الاقسام ثم انهم بينوا ضابطه يعرف بها الفرق

(قوله فكذا عكسه) أي يوجد الاخر في الملك دون الاول (قال كالعامة الخالصة) أي التي لا يتعلق بها وجود حتى يكون شرطا ولا وجوب حتى يكون علة بل هي تعرف وجود الحكم (قوله شرط للرجم في معنى العلامة) فانه معروف ومظهر لحكم الزنا وهو أنه حين وجد كان موجبا للرجم والمعروف علامة (قوله ولذا لم يعده) أي الشرط الذي هو كالعامة (قوله من هذه الاقسام) أي من أقسام الشرط

والولادة شرط ظهور الولد فهي في حق النسب علم محض مظهر للنسب قد كان حيث لم يكن النسب مضافاً
 الى الولادة وجوباً بها ولا وجوداً عندها وشهادة القابلة بحجة في تعيين الولادة نفاً قائماً اذا شهدت حال
 قيام النكاح بان هذا الولد ولدت له هذه المرأة تقبل شهادتها بالاجماع فكذلك اهلنا لانه لم يوجد هنا الا التعيين
 لان النسب يثبت بالفراش الثابت عند الملقوق وقال أبو حنيفة رحمه الله اذا لم يكن الفراش قائماً ولا
 الحبل ظاهراً ولا اقرار الزوج بالحبل فالنسب انما يثبت بالولادة في حقنا لاننا بنى الحكم على الظاهر ولا
 نعرف الباطن ادعوا الباطن مفقوض الى اعلام الغيوب فشرط لاثباتها كمال الحجة ولا يثبت بشهادة
 القابلة لانها ليست بحجة على النسب بخلاف ما اذا كان الفراش قائماً لان الفراش مثبت للنسب
 ثم قبل الولادة فكانت الولادة معروفة محضنة وكذا اذا كان الحبل ظاهراً أو أقر الزوج بالحبل فقد وجد
 دليل قيام النسب وكانت الولادة معروفة وعلى هذا قال أبو يوسف ومحمد رحمه الله اذا علق طلاقاً أو
 عتاقاً بالولادة ولم تقر بانها حبلي ثم شهدت القابلة على ولادتها حال قيام الفراش وأنكر الزوج الولادة
 وقع ما علق بها لان الولادة تثبت بشهادتها الكوتها علامة محضنة فيثبت ما كان تبعاً لها وهو الجزاء المعلق
 بالولادة وكذلك قال في استهلال الصبي انه يثبت بشهادة القابلة حتى هل عليه فكذا في حق
 الارث وقال أبو حنيفة رحمه الله الولادة شرط والحكم يضاف الى الشرط وجوداً ولا يثبت شرط الحكم
 الا بكامل الحجة والولادة لم تثبت بشهادة القابلة مطلقاً بل تثبت ضرورة عدم اطلاع الرجال عليها وما ثبت
 ضرورة يتقدر به قدرها ولا يتعدى الى الغير كالبيع الثابت في ضمن الامر بالاعتاق لا يظهر في حق
 خيار العيب وغير ذلك وقال أيضاً في استهلال المولود في حق الارث انه لا يثبت بشهادة القابلة لان حياة
 الولد كانت غيباً عننا وانما تظهر عند استهلاله فيصير مضافاً اليه في حقنا والارث يبنى عليه فلا يثبت
 بشهادة القابلة كما لا يثبت حتى الرد بالعيب بشهادة المرأة انما يثبت وقد اشترطنا انما يثبت
 بل يستخلف البائع وان كان قبل القبض مع أن الرد فيه شبهة الامتناع عن القبول لان القبض يشبه
 العقد على ما عرف أما بعد القبض فقد تم البيع فيكون نقض الامتناع (وانما يعرف الشرط
 بصيغته كحروف الشرط) ولا تنفك كلمة الشرط عن معنى الشرط وأما الذي قاله بعض مشايخنا في قوله
 تعالى فكاتبوهم ان علمتم فيهم خيراً أي قدرة على الكسب أو أمانة وديانة انه مذكور على وفاق العادة
 أي العادة جرت بان المرء انما يكتب عبده اذا رأى فيه خيراً وليس لهذا الشرط حكم وكان ذكره والسكوت
 عنه بمنزلة وليس كذلك لانه يؤدي الى أنه لا فائدة في ذكره هذا الشرط وكلام الباري منزوع عن مثل ذلك
 ولكن الامر كما يكون للايجاب يكون للندب وهو المراد به هنا بدليل السياق وهو قوله تعالى وآوهم من
 مال الله الذي آتاكم فانه للندب دون الايجاب وعقد الكتابة مباح قبل أن يعلم فيه خيراً وانما يصير مندوباً
 اليه اذا علم فيه خيراً والندبية متعلقة بهذا الشرط لا توجد الا عنده وتوقف عليه وكذا قوله تعالى
 واذا ضربتم في الارض أي سافرتم منها فليس عليكم جناح أن تقصروا في أن تقصروا من الصلاة
 ان خفتم أن يفتنكم الذين كفروا ان خشيتم أن يقصدكم الكفار بقتل أو جرح أو أخذ انه ليس
 بشرط ذكره على وفق العادة بل أراد به حقيقة الشرط والمراد بالآية قصر الاحوال وهو أن يومئ على
 الدابة عند الخوف أو يخفف القراءة والركوع والسجود والتسبيح كما هو المروي عن ابن عباس رضي الله
 عنه الا ترى الى قوله تعالى فان خفتهم فربحاً لا أي فان كان بكم خوف من عدو فربحاً لا يفصلوا راجلين وهو
 جمع راجل كقائم وقيام أو ركبانا وحدانا بايماء فاذا أمنتكم فاذا زال خوفكم فاذا كروا الله كما علمكم
 بين الشرط وما في معناه على ما قال (وانما يعرف الشرط بصيغته كحروف الشرط) مثل قوله
 ان دخلت الدار فانت طالق وفيه تنبيه على أن صيغة الشرط لا تنفك عن معنى الشرط قط

(قوله وفيه) أي في ايراد
 كلمة الحصر (قوله عن معنى
 الشرط) وهو وجود
 الحكم عند وجود الشرط

(قال اولدلاته) بالجر معطوف على الجر وفي قوله بصيغته أي يدل الكلام على (٢٤٧) التعليق دلالة كلمة الشرط عليه (قال لوقوع

الوصف) أي التزوج (قوله أي الامرأة الخ) دفع دخل تقريره ان لفظ المرأة في المتن معرفة فكيف نفوه المصنف يكسونه نكرة (قوله وهو معتبر الخ) لتعرف الغائب بالصفة (قوله دلالة) أي دليلا (قوله فصار كانه الخ) لان ترتب الحكم على الوصف تعليق له به كالشرط (قال ولوقوع) أي الوصف (قوله فيلغوق في الاجنبية) أي فيلغوق هذا القول اذا أشار به الى الاجنبية لانها لاتصلح لمخيلة الطلاق فصادف الايقاع بغير محله فيلغوق (قال ونص الشرط) أي صريح الشرط وهو ما يكون بصيغته يجمع الوجهين بخلاف دلالة الشرط فانها لا تجمع الوجهين بل تختص بالنكرة لقصور هذه الدلالة فانها شرط معنى لاصيغة (قال والرابع) أي مما يتعلق به الاحكام (قال الوجود) أي وجود الحكم (قال به) الضمير راجع الى ما في قوله ما يعرف (قوله احتراز عن العلة) لتوقف وجوب المعالول على العلة (قوله احتراز عن الشرط) فانه يتوقف عليه وجود المشروط (قوله وهو) أي الاحصان (قوله مكلفا) أي عاقلا بالغيا (قوله فالتكليف) أي بالعباد (قوله والوط) (قوله لتكيب العقوبة) أي بصير أهلا للعقوبة الكاملة (قوله ههنا) أي في خصوص شرط الاحصان (قوله والوط) أي بامرأة هي مثله (قوله وانما جعلناه) أي الاحصان (قوله لا يتوقف الخ) أي كما يكون التوقف على حدوث الشرط

ما لم تكونوا تعلمون فصلا صلاة الامن كما علمكم كيف تصلون في حال الامن وقال تعالى فاذا اطمانتم فاقبوا الصلاة أي فاذا سكنت قلوبكم من الخوف فاتوها بركوعها ووجوها وقصر الاحوال بتعلق بقيام الخوف عيانا لا بنفس السفر اما قصر الاعداد فيتعلق بنفس السفر واما قوله تعالى وربائبكم اللاتي في حجوركم من نسائكم اللاتي دخلتم بين يديكم فلم يذكروا بغيركم والشرط وانما الشرط قوله تعالى فان لم تكونوا دخلتم بين فلابحاج عليكم وهو شرط اما حكا حتى ان الجواز لا يثبت الا عند وجود هذا الشرط (أودلته كقوله المرأة التي أتزوج طالق ثلاثا فانه بمعنى الشرط دلالة لوقوع الوصف في النكرة) حتى لو تزوج امرأة تطلق ثلاثا (ولو وقع في المعين لما صلح دلالة) وذلك بان يقول هذه المرأة التي أتزوج طالق ثلاثا لان هذا الوصف لم يجزى الشرط فبقى ايقاعا في الحال فيلغولانه صادف الايقاع المرأة الاجنبية والاصل في هذا ان الجزء اذا اضيف الى مسمى موصوف بصفة ان كان المسمى معرفا بالاشارة لا يتعلق بتلك الصفة بل ينعوذ كرا الصفة لان الصفة انما تذكرا لتعريف والمسمى معرف بالاشارة وهي ابلغ اسباب التعريف فلا يحتاج الى التعريف اذا المعرف لا يعرف وان لم يكن المسمى معرفا بالاشارة يتعلق بتلك الصفة لانه يحتاج هنا الى التعريف فيعتبر وهذا معنى من قوله سم ان الصفة في الحاضر لغو وفي الغائب معتبرة واذا الغاذ كرا الصفة في المشار كرها وعدم ذكرها بمنزلة ولو عدم ذكر الصفة يكون ايقاعا في الحال ويكون لغوا فكذا اذا صار ذكرها وعدم ذكرها بمنزلة واذا اعتبر ذكر الصفة في غير المشار صارت الصفة بمعنى الشرط لان الشرط ما يكون ملفوظا على حطر الوجود ويتوقف نزول الجزاء على وجوده وقد وجد هذا فيما نحن فيه الا انه يستقيم ذكر الجزاء هنا بغير الفاء وبدونه لان الصفة ليست بشرط صيغة لعدم حرف الشرط بل هي شرط معنى لما ذكرنا من حيث انما شرط معنى استقام ذكر الجزاء بغير الفاء ومن حيث انما ليست بشرط صيغة استقام ذكر الجزاء بدون حرف الفاء عملا بالشبهين (ونص الشرط يجمع الوجهين) أي اذا أتى بصيغة الشرط يتوقف وجود الطلاق على وجود الشرط في المعينة وغير المعينة بان قال ان تزوجت امرأة أو قال ان تزوجت هذه المرأة (والرابع العلامة وهو ما يعرف الوعد من غير ان يتعاقب به وجوب ولا وجود) مثل الميل فانه علامة للطريق أي معرفه وكذا المنارة علامة أي معرفة وذلك (كلاحصان

(أودلته) وهي الوصف الذي يكون في معنى الشرط (قوله المرأة التي أتزوجها طالق ثلاثا فانه بمعنى الشرط دلالة لوقوع الوصف في النكرة) أي الامرأة الغير المعينة بالاشارة لا النكرة النحوية اذ هي معرفة باللام فلما دخل وصف التزوج في النكرة وهو معتبر في الغائب يصلح دلالة على الشرط فصار كانه قال ان تزوجت امرأة فهي طالق (ولو وقع في المعين) بان يقول هذه المرأة التي أتزوج فهي طالق (لما صلح دلالة) على الشرط لان الوصف في الحاضر لغو اذا اشارة ابلغ في التعريف من الوصف فكانه قال هذه المرأة طالق فيلغوق في الاجنبية (ونص الشرط يجمع الوجهين) أي المعين وغير المعين حتى لو قال ان تزوجت امرأة فهي طالق أو ان تزوجت هذه المرأة فهي طالق يقع الطلاق بالتزوج في صورتين (والرابع العلامة وهي ما يعرف الوجود من غير ان يتعاقب به وجوب ولا وجود) فقوله ما يعرف الوجود احتراز عن السبب اذ هو مفضل لا يعرف وقوله من غير ان يتعاقب به وجوب احتراز عن العلة ولا وجود احتراز عن الشرط (كلاحصان) في باب الزنا فانه علامة للرجم وهو عبارة عن كون الزاني حراما مكلفا وطى بنكاح صحيح مرة فالتكليف شرط في سائر الاحكام والحريية لتكيب العقوبة وانما العمدته ههنا هي الاسلام والوط بانكاح الصحيح وانما جعلناه علامة لاشراط لان الزنا اذا تحقق لا يتوقف انعقاده علة للرجم

والبلوغ (قوله لتكيب العقوبة) أي بصير أهلا للعقوبة الكاملة (قوله ههنا) أي في خصوص شرط الاحصان (قوله والوط) أي بامرأة هي مثله (قوله وانما جعلناه) أي الاحصان (قوله لا يتوقف الخ) أي كما يكون التوقف على حدوث الشرط

(قوله بعده) أي بعد الزنا (قوله لا يثبت الخ) بل يجب الجلد (قوله وعدم كونه) أي الاحصان علة وسببنا ظاهر لانه ليس بمؤثر في الرجم ولا هو طريق مقض اليه (قوله عن حال الخ) وهو كون الزاني حرا مسلما الخ كما مر (قوله وهو معنى كونه) أي كون الاحصان (قوله انه شرط الخ) فشهود الاحصان اذا رجعوا يضمنون لاضافة التلف بالرجم الى هذه الشهود (قوله والاحصان بهذه المتابعة) فان وجوب الرجم يتوقف عليه (٣٤٨) (قوله بدون الاحصان) أي لان الاحصان

(قوله وجوب ولا وجود) أي وجوب الحكم وهو الرجم ولا وجوده (قوله بقوله ان دخلت الخ) أي بان الزوج علق طلاقها على دخول الدار وهي غير موطوءة (قوله فانهم يضمنون) أي الزوج ما أداه للمرأة من نصف المهر (قوله اليها) أي العلة (قوله به) أي بالشرط (قوله منهم) أي من شهود الشرط (قوله وعند شمس الأئمة وعامة المحققين) منهم أبو اليسر (قوله عليهم) أي على شهود الشرط (قوله فالضمان) أي ضمان ما أدى الزوج الى المرأة (على شهود اليمين) أي التعليق (خاصة لانهم) أي لان شهود التعليق شهود العلة لانهم أثبتوا قول الزوج أنت طالق وهو علة لوقوع الطلاق فلا يضاف الخ (قوله مع وجودهم) أي مع وجود شهود اليمين (قوله ذهبا الى أنه) أي الاحصان شرط والشرط والعلة سواء في اضافة الضمان اليها المتوقف الحكم على الشرط كما يتوقف على العلة (قوله علامة)

حتى لا يضمن شهوده اذا رجعوا بحال) قالوا العلامة أنواع علامة محضة وهي التي تكون دلالة على الوجود فيما كان موجودا قبله وعلامة هي شرط للوجود وعلامة هي علة لما مر أن العلة الشرعية علامات للاحكام غير موجبات بذواتها وعلامة تسمية مجازا كالعلة الحقيقية وقد جعل الشافعي رحمه الله عجز القاذف عن اقامة أربعة من الشهداء على زنا المقذوف علامة لبطلان شهادة القاذف لاشراط حتى أبطل شهادته بنفس القذف قبل ظهور عجزه عن اقامة الشهود لان سقوط الشهادة أمر حكى فجاز أن يظهر عند العجز أنه كان ثابتا قبله بخلاف الجلد لانه فعل حسى فلا يجوز أن يظهر أنه كان ثابتا قبل العجز فكان العجز فيه شرطاً فيثبت بعد العجز لا محالة ولما كان العجز معترفاً لسقوط الشهادة لانه أمر حكى يثبت بنفس القذف لانه كبيرة وهتك لعرض المسلم والاصل في المسلم العفة عن الزنا لوجود ما رده عنه فيه وهو العقل والدين لانهم ما يتبعانه عن ارتكابه والتمسك بالاصل واجب حتى يظهر خلافه واذا كان القذف كبيرة كان كسائر الكبائر في ثبوت سمة الفسق وسقوط الشهادة بنفسها ولكننا نقول الله تعالى رتب الجلد وابطال الشهادة على العجز عن اقامة أربعة من الشهداء وكما لا يثبت الجلد قبل العجز لا يثبت ابطال الشهادة قبله وهذا لان كل واحد منهما فعل مفوض الى الامام أما الجلد فظاهر **وكذا الثاني لان النهي عن القبول أمر برد الشهادة فاذا**

على احصان يحدث بعده اذ لو وجد الاحصان بعد الزنا لا يثبت بوجوده الرجم وعدم كونه علة وسببنا ظاهر فعلم أنه عبارة عن حال في الزاني يصير به الزاني تلك الحالة موجبا للرجم وهو معنى كونه علامة وهذا عند بعض المتأخرين ومختار الاكثر انه شرط لوجوب الرجم لان الشرط ما يتوقف عليه وجود الحكم والاحصان بهذه المتابعة اذا زنا لا يوجب الرجم بدون العلة كالسرق لا يوجب القلع بدون النصاب (حتى لا يضمن شهوده اذا رجعوا بحال) تفريع على كون الاحصان علامة لاشراطا يعني اذا رجع شهود الاحصان بعد الرجم لا يضمنون دية المرجوم بحال أي سواء رجعوا وحدهم أو مع شهود الزنا أيضا لانه علامة لا يتعلق بها وجوب ولا وجود ولا يجوز اضافة الحكم اليه بخلاف ما اذا اجتمع شهود الشرط والعلة بان شهدا اثنا بقوله ان دخلت الدار فأنت طالق وشهدا ثلثان بدخول الدار ثم رجع شهود الشرط وحدهم فانهم يضمنون عند بعض المشايخ لان الشرط صالح بخلاف العلة عند تعذر اضافة الحكم اليها يتعلق الوجود به وثبوت التعدي منهم وهو مختار فخر الاسلام وعند شمس الأئمة لا ضمان عليهم قياسا على شهود الاحصان وان رجع شهود اليمين وشهود الشرط جميعا فالضمان على شهود اليمين خاصة لانهم صاحب علة ولا يضاف التلف الى شهود الشرط مع وجودهم وعند زفر رحمه الله شهود الاحصان اذا رجعوا وحدهم ضمنوا دية المرجوم ذهبا الى أنه شرط والجواب أن الاحصان علامة لا تصلح للخلاف ولئن سلمنا أنه شرط فلا يجوز اضافة الحكم اليه لان شهود العلة وهي الزناصالحة للاضافة فلم يبق للشرط اعتبار اذا اعتبار للخلاف عند ما كان العمل بالاصل ولما فرغ عن بيان متعلقات الاحكام شرعا في بيان أهلية المحكوم عليه وهو المكلف ولما كان من المعلوم أن أهليته لا تكون بدون العقل فلذا بدأ بذكر العقل فقال

أي ليس بشرط فلا يجوز اضافة الحكم اليه (قوله للاضافة) أي لاضافة الحكم اليها (قوله متعلقات الاحكام) أي السبب والعلة والشرط والعلامة (قوله شرع الخ) فان الاحكام وما يتعلق به الاحكام لا تثبت بدون أهلية المحكوم عليه وهي صلاحية المكلف لوجوب الحقوق المشروعة (قال الأهلية) أي أهلية الخطاب (قوله بدون العقل)

فصل

لم يكن معترفا في حق الجلد لا يكون معترفا في حق رد الشهادة أيضا وانما يثبت أن العجز معرف اذا ثبت أن القذف كبيرة بنفسه وليس كذلك فان اقامة البيئة على ما نسبته الى الزنا مقبولة بحسبة ليقام حد الزنا فانه خالص حق الله تعالى والساعي في اقامته محاسب مقيم حق الله تعالى فكان فعله قربة فكيف يكون كبيرة مع هذا الاحتمال وهو وقوعه قربة على تقدير اختيار الحسبة نعم الاصل في المسلم العفة ولكنه لا يصلح علة للاستحقاق أي لاثبات العفة في حق القاذف حتى يصير مردود الشهادة بقذفه ولو صلح مثبتا لما قبلت البيعة على الزنا ابدوان كانت البيئة أقوى من الاصل وهو العفة لان الاصل وان كان مرجوحا في مقابلة البيئة لكن لا يخرج عن كونه دليلا على كذب القاذف والشهود قد تقبل البيئة مع هذه الشبهة في باب الحدود ولما قبلت دل أن الاصل لا يصلح موجبا ولا نه لما وقع كلامه كبيرة وعلة لرد الشهادة يثبت رد الشهادة بدليله فلا يسمع منه اقامة البيئة على زنا المقذوف لوقوع الحكم بذلك الدليل فيظهر أنه كاذب وشهوده كذبة ولما قبلت البيئة على الزنا بالاجماع دل على أنه ليس بكاذب بنفس القذف ولكنه لما أطلق في قوله يا زاني بشرط اختيار الحسبة واختيار الحسبة انما يحل بشهود حضوره وجب تأخير أمر القاذف الى ما يتمكن به من اقامة الشهود وذلك الى آخر المجلس أو الى ما يراه الامام فاذا ظهر العجز وجب الحد لوجود الشرط ولا يؤثر هذا الحكم الذي ظهر لاحتمال وجود الشهود بعد ذلك ولم يعتبر العدم في العمر كما يعتبر في عدم سائر الافعال مثل قوله ان لم أت البصرة وغير ذلك لانه لو اعتبر ذلك لما جلد قاذف ما لانه بعد الموت لا يمكن الجلد ورد الشهادة فاذا أقيم عليه الجلد ثم جاء القاذف باربعة يشهدون على زنا المقذوف تقبل الشهادة ويقام حد الزنا على المشهود عليه ويصير القاذف مقبول الشهادة هذا اذا لم يتقدم العهد فان تقدم العهد صار مقبول الشهادة أيضا وان كان لا يقام الحد على المشهود عليه لان سقوط شهادته بناء على تحقق عجزه وقد ظهر أنه لم يكن عاجزا حيث أقام الشهود على ذلك

فصل في بيان الاهلية * العقل معتبر لاثبات الاهلية وهو من أعز النعم لانه يمتاز به الانسان عن غيره من الحيوان وبه يعرف ربه وبه يبالي سعادة الدنيا والعقبى ولذا قال عليه السلام ما خلق الله خلقا أكرم عليه من العقل ولكن لا كفاية بالعقل نفسه بحال بدون اعانة الله وتوقيفه لانه عاجز بنفسه (وأنه خلق متفاوتا) في أصل القسمة فكلم من صغير يستخرج بعقله ما يحجز عنه الكبير وقد مر في باب بيان أقسام السنة تفسيره فلان عيبه (وقالت الاشعرية لا عبرة للعقل أصلا دون السمع واذا جاء السمع فله العبرة دون العقل) وهو قول بعض أصحاب الشافعي حتى أبطوا ايمان الصبي لعدم ورود الشرع به وعدم اعتبار عقله فصارا ايمانهم كإيمان صبي غير عاقل (وقالت المعتزلة انه علة موجبة لما استحسنته محرمة لما استجبته) على القطع (فوق العلل الشرعية

فصل في بيان الاهلية * والعقل معتبر لاثبات الاهلية اذ لا يفهم الخطاب بدونه وخطاب من لا يفهم قبيح وقد مر تفسيره في السنة (وانه خلق متفاوتا) فالأكثر منهم عقلا الانبياء والاولياء ثم العلماء والحكماء ثم العوام والامراء ثم الرساتيق والنساء وفي كل نوع منهم درجات متفاوتة فقد يوازي ألف منهم الواحد وكلم من صغير يستخرج بعقله ما يحجز عنه الكبير ولكن أقام الشرع البلوغ مقام اعتدال العقل واختلفوا في اعتباره وعدمه (وقالت الاشعرية لا عبرة للعقل دون السمع واذا جاء السمع فله العبرة دون العقل) فلا يفهم حسن شيء وقبحه واجبا به وتحريمه ولا يصح ايمان صبي عاقل لعدم ورود الشرع به وهو قول الشافعي رحمه الله واحتجوا بقوله تعالى وما كنا معذبين حتى نبعث رسولا (وقالت المعتزلة انه علة موجبة لما استحسنته ومحرمة لما استجبته) على القطع والاثبات (فوق العلل الشرعية)

(قال تفسيره) أي تفسير العقل (قال وانه) أي العقل خلق متفاوتا في الناس قوة وضعفا (قوله ثم الرساتيق) جمع رستاق بالضم معرب روستا كذا في المنتخب (قوله في اعتباره) أي العقل (قال لا عبرة) أي في معرفة الاحكام الشرعية (للعقل دون السمع) أي من الشارع (قال واذا جاء السمع) أي المسموع وهو الدليل الشرعي (قوله حسن شيء) أي كون الشيء قابلا لان يثاب على فعله (قوله وقبحه) أي كون الشيء قابلا لان يعاقب عليه (قوله به) أي بالعقل (قوله لعدم ورود الخ) فان الصبي العاقل لا يكلفه الشارع (قوله واحتجوا بقوله تعالى الخ) فان هذا القول يدل على نفي العذاب عنهم قبل البعثة وهذا الانتفاء حكم الكفر عنهم (قال انه) أي ان العقل علة موجبة لما حكم العقل بحسنه كشكر المسموع وعلة محترمة لما حكم العقل بقبحه ككفر ان نعم الله تعالى

(قوله أمارات) أي علامات قابلة للنسخ (قوله موجبة بنفسها الخ) فالولم يكن الشرع وارداً بإيجاب الأشياء وتحريرها بالحكم العقل
 بوجودها وحرمتها ولم يتوقف ثبوتها على السمع (قال فلم يثبتوا الخ) بناء على أن العقل أحال هذه الأمور ولما ورد النقل بهاردوه
 وقالوا إن العقل قرينة المجاز وهذا زعم فاسد منهم فإن العقل لا يحيل هذه الأمور نعم لا يدركها العقل والفرق بينهما بين ما يدركه
 العقل) أي من العقائد (قوله رؤية الله تعالى) أي بالبصر (قوله والميزان) الذي يوزن به أعمال العباد (قوله والصرط) أي
 الذي يعبر عليه المسلمون أحسن السيف وأدق من الشعر (قوله وكان هذا القول بالعقل) فالولم يكن العقل حجة موجبة بنفسه وكانوا
 معذورين لما كانوا في ضلال مبين (٢٥٠) (قال لمن عقل) صغيراً كان أو كبيراً (قال في الوقف) أي في الوقوف

فلم يثبتوا بدليل الشرع ما لا تدركه العقول أو تقبحه ويجعلوا الخطاب متوجهاً بنفس العقل وقالوا لا اعذر
 لمن عقل في الوقف عن الطلب وترك الإيمان) أي إذا عقل صغيراً كان أو كبيراً يجب عليه طلب الحق
 والاستدلال لوجود مناط التكليف (والصبي العاقل مكلف بالإيمان عندهم ومن لم تبلغه الدعوة
 إذا لم يعتقد إيماناً ولا كفراً كان من أهل النار) عندهم لوجود الموجب للإيمان وهو العقل (ونحن
 نقول في الذي لم تبلغه الدعوة أنه غير مكلف بمجرد العقل وإذا لم يعتقد إيماناً ولا كفراً كان معذوراً) وإذا
 وصف الكفر وعقده أو عقده ولم يصفه كان من أهل النار مخلداً (وإذا أعانته الله تعالى بالتجربة وأمهله
 لدركه العواقب لم يكن معذوراً وإن لم تبلغه الدعوة) كما قال أبو حنيفة رحمه الله في السفه إذا بلغ خسا
 وعشرين سنة يدفع إليه ماله لأنه قد استوفى مدة التجربة وقصار مجال معتبر جداً فيزداد رشد الاحتمال
 في دفع إليه ماله (وعند الأشعرية إن غفل عن الاعتقاد حتى هلك أو اعتقد الشرك ولم تبلغه الدعوة

عن الطلب أي طلب الحق
 والنظر لمعرفة الصانع
 وأحكامه (قال وترك الخ)
 معطوف على الوقف (قوله
 وإن لم يرد الخ) كقوله إن
 وصلية (قوله على شاهرقي)
 في المنتخب شاهرقي كونه بلند
 وبنائ بلند وما نسد أن
 (قوله وأما في الشرائع) أي
 الأحكام الشرعية (قوله
 موجب) أي للأحكام
 الشرعية (قوله ومعرفة)
 يعني أن الموجب هو الشرع
 والعقل معرفة للأحكام
 الشرعية (قال إنه غير
 مكلف) أي بالإيمان بمجرد
 العقل أي بدون مرور
 زمان التأمل والتجربة لأن
 العقل غير موجب بنفسه
 إنما هو آلة الإدراك فإذا لم
 يعتقد إيماناً ولا كفراً أي
 بدون مرور مدة التأمل
 كان معذوراً وإذا اعتقد
 كفراً لم يكن معذوراً فإنه
 كابر العقل واختار الكفر
 وما نظرت في الآيات الإلهية

لأن العمل الشرعية أمارات ليست موجبة بذاتها والعلل العقلية موجبة بنفسها وغير قابلة للنسخ
 والتبديل (فلم يثبتوا بدليل الشرع ما لا يدركه العقل) مثل رؤية الله تعالى وعذاب القبر والميزان
 والصرط وعمامة أحوال الآخرة وما كوفي ذلك بقصة إبراهيم عليه السلام حيث قال لا يبه أني أراك
 وقومك في ضلال مبين وكان هذا القول بالعقل قبل الوحي لأنه قال أراك ولم يقل أوحى الي (وقالوا لا اعذر
 لمن عقل في الوقف عن الطلب وترك الإيمان والصبي العاقل مكلف بالإيمان) لأجل عقله وإن لم يرد
 عليه السمع (ومن لم تبلغه الدعوة) بان نشأ على شاهرقي الجبل (إذا لم يعتقد إيماناً ولا كفراً كان من
 أهل النار) لوجوب الإيمان بمجرد العقل وأما في الشرائع فعذور حتى تقوم عليه الحجة وهذا مروى
 عن أبي حنيفة رحمه الله وعن الشيخ أبي منصور رحمه الله أيضاً وحينئذ لا فرق بيننا وبين المعتزلة إلا في
 التخريج وهو أن العقل موجب عندهم ومعرفة عندنا ولكن الصحيح من قول الشيخ أبي منصور ومذهب
 أبي حنيفة رحمه الله ما ذكره المصنف بقوله (ونحن نقول في الذي لم تبلغه الدعوة أنه غير مكلف بمجرد
 العقل فإذا لم يعتقد إيماناً ولا كفراً كان معذوراً) إذا لم يصادف مدة يتمكن فيها من التأمل والاستدلال
 (وإذا أعانته الله تعالى بالتجربة وأمهله لدركه العواقب لم يكن معذوراً وإن لم تبلغه الدعوة) لأن الامهال
 وإدراك مدة التأمل بمنزلة الدعوة في تنبيه القلب عن نوم الغفلة بالنظر في الآيات الظاهرة وليس
 على حد الامهال دليل يعتمد عليه لأنه يختلف باختلاف الأشخاص فرب عاقل يمتدى في زمان
 قليل إلى ما لا يمتدى غيره فيفوض تقديره إلى الله تعالى وقيل إنه مقدر بثلاثة أيام اعتباراً بامهال
 المرتد وهو ضعيف (وعند الأشعرية إن غفل عن الاعتقاد حتى هلك أو اعتقد الشرك ولم تبلغه الدعوة

من قيام السموات والأرضين كيف ومن نظر إلى البناء ينتقل علمه إلى الباني الآمن كابر عقله (قوله والاستدلال) كان
 أي بالآيات الإلهية على معرفة الصانع تعالى (قال وأمهله) في المنتخب امهال فرصت ومهلت دادن (قال وإن لم تبلغه الخ) كلمة
 إن وصلية (قوله الدعوة) أي دعوة الرسل (قوله على حد الامهال) أي تقدير زمان الامتحان والتجربة (قوله فيفوض تقديره
 إلى الله تعالى) إذ هو العالم بمقدار ذلك الزمان في حق كل شخص فيفوض عن لم يدرك ذلك الزمان وعاقب على من استوفاه (قوله اعتباراً
 بامهال المرتد) فإنه إذا استهل المرتد بمهل ثلاثة أيام كذا في الكشف (قوله وهو ضعيف) لتفاوت العقول كثيراً فكيف تقدر مدة
 الامهال (قال إن غفل) أي من لم تبلغه الدعوة مع وجدان مدة التأمل (عن الاعتقاد) أي اعتقاد الإيمان

(قال كان معذورا) وعندنا

لم يكن معذورا في الصورتين
 أما في الصورة الاولى فلائنه
 صادف مدة النظر وما نظر
 في مدة عمره فصار مقصرا
 وأما في الصورة الثانية
 فلائنه كابر العقل واتبع
 الهوى (قوله لان كفره
 معفو) فهو كالسلم في
 الضمان (قوله وعندنا لم
 يضمن) لاننا لم نجعل كفره
 عفوا بحال وان كان قتله
 حراما قبل الدعوة كقتل
 نساء أهل الحرب بعد الدعوة
 (قال ولا يصح الخ) اذ ليس
 دليل شرعي ولا عبرة للعقل
 عندهم فلو اقر بالايان
 في الصبا يجب عليه تجديده
 حال البلوغ (قال وعندنا
 يصح الخ) اعلم ان صحة ايمان
 الصبي العاقل متفق عليه
 بيننا فانه صلى الله عليه وسلم
 قبل ايمان الصبيان وأما
 عدم كونه مكلفا بالايان
 فهو قول فخر الاسلام
 وأتباعه وعن الشيخ أبي
 منصور المتريدي انه مكلف
 بالايان وهكذا يروى عن
 الامام الاعظم رحمه الله
 وقيل ان خلاف الاشعية
 انما هو في أحكام الدنيا وأما
 في أحكام العقبي فصحة ايمان
 الصبي العاقل متفق عليه
 بين الاشعية والمتريديين
 كذا قيل (قوله لان الخ)
 دليل لقوله لم يكن مكلفا به
 (قوله رفع القلم الخ)
 كذا رواه الحاكم وقدم

كان معذورا ولا يصح ايمان الصبي العاقل عندهم وعندنا يصح وان لم يكن مكلفا به) حتى اذا
 عقلت المراهقة ولم تصف الايمان بعدما استوصفت وهي تحت زوج مسلم بين ابي بن مسلم لم يجعل
 مرتدة ولم تبين من زوجها ولو بلغت كذلك لبانت من زوجها لانها صارت مرتدة حيث لم تصف
 الايمان بعد وجوبه ولو عقلت وهي مراهقة ووصفت الكفر صارت مرتدة وبانت من زوجها
 فعمل بالمسئلة الاولى انما غير مكلفة اذ لو كانت مكلفة لبانت من زوجها كما اذا بلغت كذلك قال فخر
 الاسلام وليس على الحد في هذا الباب دليل قاطع اى ليس في حد مدة التجربة والامهال ليخرج بذلك
 من أن يكون معذورا دليل قاطع اذ ذلك يختلف باختلاف العقلاء فرب عاقل يتمكن من التجربة
 والاستدلال في زمان قليل ورب عاقل يحتاج في ذلك الى زمان كثير فلامعنى لتقدير ذلك بزمان معين مع
 تفاوت العقلاء فيه واذا كان كذلك فنفض أمره الى علام الغيوب فان مضت مدة يعلم ربه بانه يقدر
 على ذلك ولم يؤمن يعاقب عليه والافلا وقوله في هذا الباب راجع الى العاقل الذي لم تبلغه الدعوة كذا
 فسر شيخنا رحمه الله كلامه وعندى أن مراده بقوله وليس على الحد في هذا الباب دليل قاطع اى ليس
 على الحقيقة في باب العقل دليل قاطع لانه يذ كر حقيقة الشيء وحدوه هذا لانه على ذلك التفسير وان كان
 يثبت من حيث انه يذ كر عقيب قوله لانه قد استوفى مدة التجربة والامتحان فلا يثبت من حيث انه يذ كر
 بعده فمن جعل العقل حجة موجبة يمتنع ورود الشرع بخلافه فليس معه دليل يعتمد عليه الى آخره
 وعلى هذا التفسير يكون ملتثما لانه يكون بيانا وتحقيقا لما ادعاه وهذا لان من جعل العقل حجة
 موجبة يمتنع ورود الشرع بخلافه فليس معه دليل يعتمد عليه سوى أمور ظاهرة تسلّمها له وهو معرفة
 حدوث العالم ودلالة البناء على الباني ومعرفة نفسه بالعبودية ومعرفة ربه بالالوهية وأن شكر المنعم
 حسن وأن كفره قبيح وكذا الجهل والظلم والغيث والسفه وهذه الامور لا تدل على أن العقل موجب
 بنفسه ويمتنع أن يثبت بدليل الشرع ما لا تدركه العقول فكثير من المشروعات مما لا تدركه العقول
 كأعداد الركنات ومقادير الزكوات والحدود وغير ذلك ومن الغاه من كل وجه فلا دليل له أيضا
 وهو مذهب الشافعي رحمه الله فانه قال في قوم من الكفار لم تبلغهم الدعوة اذا اقتلوا ضمنوا فجعل
 كفرهم عفوا حيث جعلهم كالمسلمين في الضمان وقال أصحابنا رحمه الله لا يضمنون لاننا لم نجعل
 كفرهم عفووا ومن كان فهم من جملة من يعذر لم يستوجب عصمة بدون دار الاسلام اى في الكفار الذين
 لم تبلغهم الدعوة من كان معذورا في الايمان بان بلغ في الحال ولم يجدهم مدة الامهال او كان صبيالم يستوجب
 عصمة النفس والمال عندنا لم يضمن بالقتل لان عصمته مقيدة بالاحراز بدار الاسلام ولم يوجد
 الا ترى أن الحربى اذا أسلم في دار الحرب ولم يهاجر اليها فقتله مسلم لم يضمن لما بينا فهذا أولى وذلك لانه
 لا يوجد في الشرع دليل على أن العقل غير معتبر للاهلية فاما يلغى العقل بالعقل بلا شرع لانه لا يجد دليلا
 شرعيا على ما ادعاه فيكون متناقضا وكيف يكون العقل حجة بنفسه وهو لا ينفك عن الهوى فما بالعقل
 وحده هداية الى حدود الهدى وما بعد العقل ولا شرع معه الا الهوى فان قلت لو لم يكن العقل حجة
 موجبة بنفسه لما أضيفت الاحكام الشرعية الى علاه وانما استخرجت العلة الشرعية بالعقل ولما
 أضيفت الاحكام العقلية الى علاها قلت انما وجبت نسبة الاحكام الى العلة في الشرعيات والعقليات

كان معذورا) لان المعتبر عندهم هو السمع ولم يوجد ولهذا من قتل مثل هذا الشخص ضمن لان كفره
 معفو وعندنا لم يضمن وان كان قتله حراما قبل الدعوة (ولا يصح ايمان الصبي العاقل عندهم وعندنا يصح
 وان لم يكن مكلفا به) لان الوجوب بالخطاب وهو ساقط عنه لقوله عليه السلام رفع القلم عن ثلاث عن الصبي
 حتى يحتلم وعن الجنون حتى يفريق وعن النائم حتى يستيقظ ولما فرغ عن بيان العقل شرع في بيان الاهلية

(قال بناء) أي مندبة (قوله الوجوب له وعليه) أي لوجوب الاحكام المشروعة للنفع أو الضرر فالام للنفع وكلمة على للضرر (قوله وهي) أي
الذمة ثم اعلم أن الذمة لغة العهد لان نقضه (٣٥٣) يوجب الذم والمراد بالذمة شرعاً نفس ورقبة لها ذمة تسمية للعقل باسم الحال كذا ذكره

فخر الاسلام كذا في التحقيق
(قوله يوم الميثاق) أي يوم
أخذ الله تعالى من بني آدم
فيه ميثاقاً على اقرار بوبئته
تعالى وهو يوم أخرج جميع
الذرية من ظهر آدم على قدر
الذم (قال وله ذمة الخ)
الاول والحال (قوله على ذلك
العهد) أي الذي جرى بين
العبد والرب (قوله بعبثها)
أي بعتق الام (قوله عليه)
أي على ضرره (قوله من
نفقة الخ) بيان للحق (قوله
له) أي لأجل الصبي (قوله
وان كانت الخ) كلمة ان
وصلية (قوله لما يجب له)
أي لنفقه (قوله من العتق
الخ) أي عتق الجنين وارثه
من مورثه والوصية له وثبوت
النسب له وهذا بيان لقوله
ما يجب له (قوله كانت صالحة
الخ) فكان ينبغي أن يجب
لنفقه واضرره الحقوق كلها
كما تجب على البالغ لكل
الذمة غير أن الوجوب
غير مقصود بنفسه أي
لا يقصده الشارع لنفسه
(قوله أدائه) أي أداء الواجب
بالاختيار تحمقاً لا ابتلاء
(قوله فلما لم يتصور ذلك الخ)
لعجز الصبي عن الاداء
بالاختيار (قال لعدم حكمه)
أي لعدم حكم الوجوب
وهو الاداء ولذا لا يجب على
الكافر شيئاً من الشرائع التي
هي الطاعات فان حكم الوجوب
الاداء وفائدة الاداء نيل

جميعه الا باعتبار أنهم اوجبة بذواتهم ابل الموجب في العقليات والشرعيات الباري جل وعز إلا أن ايجابه
لما كان غيباً عننا نسب الى العقل تيسيراً الى العباد والعقل آلة للمعرفة لا موجب (والاهلية نوعان
أهلية وجوب) اعلم أن أهلية الوجوب تنقسم فروعها بان تكون من حقوق الله تعالى خالصة ومن
حقوق العباد خالصة أو مما اشتمل عليهما وأصلها واحد وهو الصلاحية لحكم الوجوب فمن كان أهلاً
لحكم الوجوب بوجه اما أداء أو قضاء كان أهلاً للوجوب عليه والافلا (وهي بناء على قيام الذمة والا آدمي
يولد له ذمة صالحة للوجوب) اعلم أن أهلية الوجوب بناء على قيام الذمة لان محل الوجوب الذمة
ولهذا يضاف اليها يقال وجب في ذمته كذا ولا يضاف للوجوب الي غيرها والا آدمي يولد له ذمة صالحة
للو وجوب ولهذا الوان قلب الطفل على مال انسان فانلقه يضمن له ويلزمه مهر امرأته بعقد الولي عليه
ويلزمه عشر أرضه وخراجه بالاجماع ولو اشترى ولي الصبي للصبي شيئاً كما ولد لزمه الثمن والذمة في اللغة
العهد لان نقضه يوجب النتم قال الله تعالى لا يرقبوا فيكم الا ولا ذمة أي لا يراعوا حلفاً ولا عهداً وانما
نعني بقولنا محل الوجوب الذمة نفس لها ذمة وعهد ولكن لما كان اختصاصها لاهلية الوجوب بوصف
الذمة قالوا وجب في ذمته كذا والمراد بهذا العهد ما أشار الله تعالى في قوله واذا أخذت من بني آدم
من ظهورهم ذريتهم وأشهدهم على أنفسهم ألست بربكم قالوا بلى وجهور المفسرين على أن الله
أخرج ذرية آدم من ظهر آدم مثل الذر وأخذ عليهم الميثاق أنه ربهم بقوله ألست بربكم فاجابوه بلى
وقال وكل انسان ألتزمناه طائره في عنقه أي عمله في ذمته كذا قيل ومعنى الآية عند الجمهور أن عمله
لازم له لزوم الفلانة والغل للعتق لا يفك عنه وقبل الانفصال هو جزء من وجه لا يتفاله وقراره بانتقالها
وقرارها ويعتق بعتقها ويدخل في البيع الوارد عليها كسائر أجزائها ولكن لما كان نفساً لها حياة
ويمكن بقاءه حياً يدومها يوقف الارث لاجله ويعتق مقصوداً لم يكن جزءاً لم يكن له ذمة مطلقة فبالنظر الى
الوجه الثاني يكون أهلاً للوجوب الحق له من عتق وارث ونسب ووصية وبالنظر الى الوجه الاول
لا يكون أهلاً للوجوب الحق عليه واذا انفصل فظهرت له ذمة مطلقة فكان أهلاً للوجوب مطلقاً
(غير أن الوجوب غير مقصود بنفسه فجاز أن يبطل لعدم حكمه) اعلم أن الوجوب غير مراد لعينه بل لحكمه
وكما لا يثبت الوجوب اذا وجد السبب بدون المحل فكذا لا يثبت اذا وجد السبب والمحل بدون حكمه
اذا الوجوب بدون الحكم لا يعتمد في الدنيا والعقبى اذ فائدتها في الدنيا لا ابتلاء وفي الآخرة الجزاء ونعني
بهذا الحكم وجوب الاداء وجود الاداء عند مباشرة العبد عن اختيار حتى يظهر المطيع من العاصي
فيتحقق الابتلاء المذكور في قوله تعالى لياؤكم أي يكتم أحسن عملاً وكذا الجزاء في الآخرة ينبغي على
هذا كما قال جزاء بما كانوا يعملون وهذا لان الوجوب جبر بلا اختيار للعبد فيه وانما ينال العبد الجزاء

الموقوفة عليه فقال (والاهلية نوعان) النوع الاول (أهلية وجوب وهي بناء على قيام الذمة) أي
أهلية نفس الوجوب لا تثبت الا بعد وجود ذمة صالحة للوجوب له وعليه وهي عبارة عن العهد
الذي عاهدنا ربنا يوم الميثاق بقوله ألست بربكم قالوا بلى شهدنا فلما أقرنا ربنا بوبئته يوم الميثاق فقد أقرنا
بجميع شرائعه الصالحة لنا وعلينا (والآدمي يولد له ذمة صالحة للوجوب له وعليه) بناء على ذلك
العهد الماضي وما دام لم يولد كان جزءاً من الام يعتق بعبثها ويدخل في البيع تبعا لها ولم تكن ذمته
صالحة لان يجب عليه الحق من نفقة الاقارب وعن المبيع الذي اشتراه الولي له وان كانت صالحة لما يجب
له من العتق والارث والوصية والنسب واذا ولد كانت صالحة لما يجب له وعليه (غير أن الوجوب غير
مقصود بنفسه) وانما المقصود أدائه فلما لم يتصور ذلك في حق الصبي (جاز أن يبطل) الوجوب (لعدم حكمه
الثواب في الآخرة حكما من الله تعالى والكافر مع صفة الكفر ليس أهلاً للثواب عقوبة له كذا قيل

(قال فما كان الخ) شروع في تفصيل الاحكام المشروعة بان أي حكم يلزم الصبي وأي حكم لا يلزمه (قال من الغرم) بالضم هرجه ادايش لازم باشد و تاوان كذا في منتهى الارب (قال كضمان المتلفات) بان انقلب الطفل على مال انسان فالتلفه يجب عليه الضمان (قال والعوض) بالجر معطوف على الجور في قوله من الغرم (قال والاقرار) (٣٥٣) في التلويح ان نفقة الاقارب صلة

بما له فيه اختيار فظهر ان الوجوب بدون حكمة غير معتد فلا يجوز القول بثبوته شرعا فيصير هذا القسم أي أهلية الوجوب منقسما بانقسام الاحكام كما مر في قوله جملة ما ثبت بالخبر التي سبق ذكرها شيان الاحكام المشروعة وهي حقوق الله تعالى خالصة وحقوق العباد خاصة وما اشتمل عليهما ثم شرع في بيانها بقوله (فما كان من حقوق العباد من الغرم والعوض ونفقة الزوجات لزمه) اعلم ان ما كان من حقوق العباد كالغرم والعوض فالصبي من أهل وجوبه فيكون الوجوب ثابتا في حقه وان لم يكن عاقلا لوجود سببه وثبوت حكمه وهو وجوب الاداء لان المال مقصود هنادون الاداء فالغرض رفع الخسران بما يكون جبرائلا أو حصول الربح وذلك بالمال يكون وأداء وليه كادائه في حصول هذا المقصود وما كان صلة لها شبه المؤنة كنفقة الزوجات والاقرار فالوجوب ثابت في حقه عند وجود سببه أما نفقة الزوجات فلها شبه بالاعراض لانها تجب عوضا عن الاحتباس فإذا حصل الحبس يجب عوضه وهو النفقة وأما نفقة الاقارب فمؤنة اليسار ولهذا لا تجب على من لا يسار له والمقصود ازالة حاجة المنفق عليه بوصول كفايته اليه وذلك بالمال يكون وأداء الولي فيه كادائه وكان الوجوب غير خال عن حكمه وما كان صلة لها شبه بالاجزية لم يكن الصبي من أهله فلا يجب عليه وذلك كتحمل العقل فانه صلة ولكنها تشبه الجزاء على ترك حفظ النفس والاخذ على بد الظالم ولذلك اختص به رجال العشرة الذين هم من أهل هذا الحفظ دون النساء والصبي ليس من أهل الجزاء لانه ليس من أهل العقوبة (وما كان عقوبة أو جزاء) كالعصا وحرمان الارث (لم يجب عليه) لانه لا يصلح لحكمه وهو المطالبة بالعقوبة أو جزاء الفعل (وحقوق الله تعالى تجب متى صح القول بحكمه كالعشر والخراج ومتى بطل القول بحكمه لا تجب كالعبادات الخالصة والعقوبات) فالايان لا يجب على الصبي قبل أن يعقل لعدم أهلية الاداء واداعقل واحتمل الاداء قلنا لوجوب أصل الايمان دون أدائه حتى صح الاداء ويقع فرضا ولا يجب عليه تجديدا لايمان بعد البلوغ لانه ليس في نفس الوجوب تكليف وخطاب وانما ذلك في وجوب الاداء وذلك موضوع عنه حتى يبلغ ولكن صحة الاداء تبتني على كون الشيء مشروعا على قدرة الاداء لا على الخطاب ألا ترى أن المسافر يؤدي صوم رمضان ويقع فرضا وان لم يكن مخاطبا به وكذا اذا أدى الجمعة تقع فرضا وان لم يكن الخطاب متوجها عليه وكذا العبادات الخالصة المتعلقة بالبدن كالصلاة والصوم أو بالمال كالزكاة أو بهما كالخروج لا يجب عليه وان وجد سببها ومحلها لعدم الحكم وهو

بما له فيه اختيار فظهر ان الوجوب بدون حكمة غير معتد فلا يجوز القول بثبوته شرعا فيصير هذا القسم أي أهلية الوجوب منقسما بانقسام الاحكام كما مر في قوله جملة ما ثبت بالخبر التي سبق ذكرها شيان الاحكام المشروعة وهي حقوق الله تعالى خالصة وحقوق العباد خاصة وما اشتمل عليهما ثم شرع في بيانها بقوله (فما كان من حقوق العباد من الغرم والعوض ونفقة الزوجات لزمه) اعلم ان ما كان من حقوق العباد كالغرم والعوض فالصبي من أهل وجوبه فيكون الوجوب ثابتا في حقه وان لم يكن عاقلا لوجود سببه وثبوت حكمه وهو وجوب الاداء لان المال مقصود هنادون الاداء فالغرض رفع الخسران بما يكون جبرائلا أو حصول الربح وذلك بالمال يكون وأداء وليه كادائه في حصول هذا المقصود وما كان صلة لها شبه المؤنة كنفقة الزوجات والاقرار فالوجوب ثابت في حقه عند وجود سببه أما نفقة الزوجات فلها شبه بالاعراض لانها تجب عوضا عن الاحتباس فإذا حصل الحبس يجب عوضه وهو النفقة وأما نفقة الاقارب فمؤنة اليسار ولهذا لا تجب على من لا يسار له والمقصود ازالة حاجة المنفق عليه بوصول كفايته اليه وذلك بالمال يكون وأداء الولي فيه كادائه وكان الوجوب غير خال عن حكمه وما كان صلة لها شبه بالاجزية لم يكن الصبي من أهله فلا يجب عليه وذلك كتحمل العقل فانه صلة ولكنها تشبه الجزاء على ترك حفظ النفس والاخذ على بد الظالم ولذلك اختص به رجال العشرة الذين هم من أهل هذا الحفظ دون النساء والصبي ليس من أهل الجزاء لانه ليس من أهل العقوبة (وما كان عقوبة أو جزاء) كالعصا وحرمان الارث (لم يجب عليه) لانه لا يصلح لحكمه وهو المطالبة بالعقوبة أو جزاء الفعل (وحقوق الله تعالى تجب متى صح القول بحكمه كالعشر والخراج ومتى بطل القول بحكمه لا تجب كالعبادات الخالصة والعقوبات) فالايان لا يجب على الصبي قبل أن يعقل لعدم أهلية الاداء واداعقل واحتمل الاداء قلنا لوجوب أصل الايمان دون أدائه حتى صح الاداء ويقع فرضا ولا يجب عليه تجديدا لايمان بعد البلوغ لانه ليس في نفس الوجوب تكليف وخطاب وانما ذلك في وجوب الاداء وذلك موضوع عنه حتى يبلغ ولكن صحة الاداء تبتني على كون الشيء مشروعا على قدرة الاداء لا على الخطاب ألا ترى أن المسافر يؤدي صوم رمضان ويقع فرضا وان لم يكن مخاطبا به وكذا اذا أدى الجمعة تقع فرضا وان لم يكن الخطاب متوجها عليه وكذا العبادات الخالصة المتعلقة بالبدن كالصلاة والصوم أو بالمال كالزكاة أو بهما كالخروج لا يجب عليه وان وجد سببها ومحلها لعدم الحكم وهو

(كالعبادات الخالصة) أي التي لا تؤدي ولا تصح الا بالنية كالصلاة والزكاة (والعقوبات) كالحدود (قوله فان المقصود من العبادات الخ) قبل والزكاة وان تنأدى بالنائب لكن ايجابها الا بتسلا بالاداء بالاختيار وليس الصبي من أهلها (قوله ولا يتصور ذلك الخ) لعجز الصبي عن الاداء بالاختيار (قوله هو المؤاخذة بالفعل) بجزاء جنابة الاحرام وكفارة نقض الصوم

الاداء اذا الاداء هو المقصود في حقه وفي الله تعالى وهو فعل يحصل عن اختيار على سبيل التعظيم لله
 تعالى ليتحقق معنى الابتلاء ولا يتصور ذلك من الصبي الذي لا يعقل بنفسه ولا يحصل ذلك باداءه واية
 لان ثبوت الولاية عليه بطريق الخبر لا بطريق الاختيار فلا يصلح طاعة فلو جعلنا أداء الولي كادائه
 فيما هو مالى يظهر أن المقصود هو المال لا الفعل وهو باطل في جنس القرب اذ حق الله تعالى
 في المالى ليس عين المال وانما المال آتاه وانما يقصد عين المال في حقوق العباد لانهم ينتفعون به
 بل ينفقون اولدفع ضرر الله تعالى منزه عن ذلك وما يشوبه معنى المؤنة كصدقة القطر لم تلزمه عند
 محمدرجه الله سبحانه معنى العبادة فيها والمرجوح في مقابلة الراجح كالمعدوم فصارت كالزكاة
 ولزمه عندهما اكتفاء بالاهلية القاصرة والاختيار القاصر الذي يكون بواسطة الولي مضافا اليه فيما
 هو عبادة قاصرة وما كان مؤنة في الاصل كالعشر والخراج لزمه لان حكمه وهو أداء العين يحتمل
 النيابة لان المال مقصود لا الاداء فيكون أداء الولي في ذلك كادائه وما كان عقوبة لم يجب أصلا لعدم
 حكمه وهو المأخذة بالعقوبة وباعتبار الاصل الذي بينا وهو أن من كان أهلا لحكم الوجوب كان
 أهلا للوجوب والافلا قلنا ان الكافر أهلا لاحكام لا يرايها وجه الله تعالى لانه أهلا لادائها فكان
 أهلا للوجوب له وعليه ولما لم يكن أهلا لثواب الآخرة لم يكن أهلا للوجوب بشئ من الشرائع
 يعنى العبادات لانه ليس بأهل لها هو فائدة الاداء وهو نيل الثواب به في الآخرة بخلاف الحرمان ولان
 الصلاة ان وجبت على الكافر فلا يخلوها وان وجبت في حال الكفر أو بعد الكفر لا يجوز الاقل
 لان الصلاة في حال الكفر باطلة فلا يكون مأورا بها وكذا الثاني بدليل عدم وجوب القضاء بعد
 الاسلام ولانها لو وجبت على الكافر لوجب قضاؤها كما في المسلم استندرا كالمصلحة الفائتة ولزمه
 الايمان بالله تعالى لانه أهلا لادائه ووجوب حكمه وهو نيل السعادة الابدية ولم يجعل مخاطبا
 بالشرائع بشرط تقديم الايمان اقتضاء لانه رأس أسباب أهلية أحكام نعيم الآخرة وأهلها فلا يجوز
 أن يجعل شرطامقتضيا لغيره ألا ترى أن المولى اذا قال لعبدته تزوج أربعين امرأة لا يصير حر الان الحرية أصل
 لصلاحية تزوج أربع نسوة فلا يجوز أن يكون شرطاً تابعا وقد قال بعض شايخنا بوجوب كل
 الاحكام والعبادات على الصبي لقيام الذمة وتقرر الاسباب فأثبت الوجوب باعتبار السبب والمحل
 اذ الوجوب يثبت جبرائيس للعبودية فيه اختيار حتى يعتبر عقله وتمييزه بل يثبت عند وجود السبب علينا
 شئنا أو أيننا ثم قال بالسقوط باعتبار الحرج لكن الصحيح ما قلنا لان الوجوب غير مراد لعينه بل
 لحكمه فلا يكون الوجوب بدون الحكم مفيدا وهذا أصل الطريقين صورية لان وجوب الاداء غير ثابت
 فكذا نفس الوجوب ولان عدم كان ثابتا فيبقى ومعنى لان نفس الوجوب غير مفيد لانه ليس بمقصود
 لذاته وتفيدا أى اقتداء بالسلف لان الصحابة رضوا الله عنهم لم يقولوا بالوجوب عليه أصلا ووجه أى
 استدلالا بالمتفق عليه وهو أنه لو كان الوجوب عليه ثابتا ثم كان السقوط للحرج لوقع عن الغرض اذا
 أدى كالصوم والجمعة في حق المسافر ولان الوجوب لو كان ثابتا ثم يسقط لكان الوجوب خاليا عن
 الفائدة فيصير عبثا وقلنا في الصبي اذا بلغ في بعض شهر رمضان انه لا يقضى ماضى وهذا دليل على
 أن الوجوب غير ثابت في حقه أصلا اذ لو كان ثابتا لكان ماضى كالمجنون والمغنى عليه وباعتبار ما ذكرنا
 أن من كان أهلا لحكم الوجوب كان أهلا له والافلا قلنا ان الصوم يلزم الحائض لانه أهلا لحكم
 الوجوب لان احتمال الاداء ثابت اذا الحيض كالجنبابة وهي غير منافية للصوم فكذا الحيض فانه قد
 السبب للاداء ثم انتقل الى البدل وهو القضاء للمحز الحالى لعدم الحرج وهو كالحلف على مس السماء
 وأما الصلاة فلا تلزمها لما فيها من الحرج فبطل الوجوب لعدم حكمه مع وجود محل الوجوب وسببه

والجنون في الصوم والصلاة اذا امتد بان استوعب الشهر أو زاد على يوم وليس له الا يلزمه الفضا لان
الوجوب لم يثبت في حقه لعدم أهلية حكم الوجوب وهو الاداء بسبب الحرج الذي يطعنه في ذلك واذا لم
يمتد كان الوجوب ثابتا لوجود حكمه وهو الاداء في الحال ان تصور أوفى الثاني وهو بعد الافاقه حتى اذا
قوى الصوم بالليل ثم جن ولم يتناول شيئا حتى مضى اليوم كان مؤديا للقرض والانعام لما ينافى حكم
وجوب الصوم وهو الاداء في الحال حتى اذا قوى الصوم ثم أغشى عليه ولم يتناول شيئا صح صومه أوفى الثاني
بلا حرج لانه لا يستغرق شهرا عاده لم يناف وجوبه وكان منافيا لحكم وجوب الصلاة اذا امتد أما في
الحال فاعدم الطهارة وأما في الثاني فلو جرد الحرج فكان منافيا لوجوبه والنوم لما يمكن منافيا لحكم
وجوب الصوم أو الصلاة اذا انتبه وهو القضاء بلا حرج لم يكن منافيا للوجوب أيضا (وأهليته أداء
وهي فوعان قاصرة تبتني على القدرة القاصرة من العقل القاصر والبدن الناقص كالصبي العاقل والمعتوه
البالغ وتبني عليها صحة الاداء وكاملة تبتني على القدرة الكاملة من العقل الكامل والبدن الكامل وتبني
عليها وجوب الاداء وتوجه الخطاب) اعلم أن أهلية الاداء نوعان كاملة تصح للزوم العهدة
وذلك يكون للبالغ العاقل وقاصرة لا تصح للزوم العهدة وذلك يكون للصبي العاقل وللمعتوه بعد البلوغ
فانه بمنزلة الصبي العاقل من حيث انه أصل العقل وليس له صفة الكمال وتبني على القاصرة صحة الاداء
وعلى الكاملة وجوب الاداء وتوجه الخطاب لان في الزام الاداء قبل كماله حرجا يمتد وهو منفي بالنص
وبقوله عليه السلام رفع القلم عن ثلاث والمراد بالقلم الحساب والحساب انما يكون بعد لزوم الاداء
فدل أن ذلك لا يثبت الا بالأهلية الكاملة ثم أمسّل العقل يعرف بدلالة العيان وذلك بان يختار المرء
ما يكون أنفع له في أمر دنياه وأفعياه ويعرف مستورا عاقبة الامر فيما يأتيه ويذره وكذلك نقصانه
يعرف بالتجربة والامتحان بان يتطرق في أفعاله فان كانت على سنن واحد كان معتدلا العقل وان كانت
متفاوتة كان قاصرا العقل وأحوال البشر متفاوتة في صفة كمال العقل فأقام الشرع اعتدال الحال
بالبلوغ عن عقل مقام كمال العقل في بنائه الزام الخطاب عليه تيسيرا على العباد ثم صار صفة الكمال الذي
يتوهم وجوده قبل هذا الحد ساقط الاعتبار وتوهم بقاء المقصود بعده الحد كذلك لما عرف أن
السبب الظاهر متى قام مقام المعنى الباطن تيسيرا اذ الحكم معه وجودا أو عدما (والاحكام منقسمة
في هذا الباب الى ستة أقسام

(قوله لذلك) أي للواحدة
بالفعل (قال أهلية أداء)
أي أهلية أداء العبادات
بحيث لو أدها يعتد بها شرعا
(قال من العقل) أي
الناشئة من العقل (قوله به)
أي بالخطاب (قوله بهما)
أي بالعقل والبدن (قوله
بكمالهما) أي بكمال العقل
والبدن (قوله عديم
القدرتين) أي قدرة فهم
الخطاب وقدرة العمل
بالخطاب (قوله قاصر) أي
من احتمال الافعال الشاقة
(قوله وان كان الخ) كلمة
ان وصلية (قال والمعتوه)
الغته آفة توجب خللا في
العقل فيصير صاحبه مختلط
الكلام ومختلط الافعال
(قوله وان لم يجب عليه) كلمة
ان وصلية (قال من العقل)
أي الناشئة من العقل (قوله
يكون حرجا) لانه يخرج في
الفهم بنقصان عقله ويثقل
عليه الاداء بادنى قدرة
البدن (قوله كماله) أي
كمال العقل وكمال البدن
(قوله أقام الشارع) أي
في بناء الزام الخطاب عليه
(قوله صحة الاداء) أي أداء
تلك الاحكام (قوله التي
ذ كرت الخ) صفة لقوله
صحة الاداء

لذلك (و) النوع الثاني (أهلية أداء) وهي فوعان قاصرة تبتني على القدرة القاصرة من العقل القاصر
والبدن القاصر) فان الاداء يتعلق بقدرتين قدرة فهم الخطاب وهي بالعقل وقدرة العمل به وهي بالبدن
فاذا كان تحقق القدرة بهما يكون كمالهما كمالهما وقصورهما بقصورهما فان الانسان في أول أحواله عديم
القدرتين ولكن له استعدادهما فحصلان له شيئا فشيئا الى أن يبلغ (كالصبي العاقل) فان بدنه قاصر
وان كان عقله يحتمل الكمال (والمعتوه البالغ) فان عقله قاصر وان كان بدنه كاملا (وتبني عليها)
أي على الأهلية القاصرة (صحة الاداء) على معنى أنه لو أدى يكون صحيحا وان لم يجب عليه (وكاملة
تبتني على القدرة الكاملة من العقل الكامل والبدن الكامل) وتبني عليها وجوب الاداء وتوجه
الخطاب) لان في الزام الاداء قبل الكمال يكون حرجا وهو منتهى لما لم يكن ادراك كماله الا بعد
تجربة عظيمة أقام الشارع البلوغ الذي يعتدل عنده العقل في الاغلب مقام اعتدال العقل
تيسيرا (والاحكام منقسمة في هذا الباب) أي باب ابتناء صحة الاداء على الأهلية القاصرة دون
الأهلية الكاملة التي ذ كرت عن قريب (الى ستة أقسام) أشار المصنف اليها على الترتيب فقال

(قال لا يحتمل غيره) أي لا يحتمل غير الحسن ولا يسقط حسنه بحال (قال من الصبي) أي العاقل بل لزوم أداءه ولو بعد الضرر في لزوم الاداء (قوله طرا) في المنتخب (٣٥٦) طرا بالضم وتشديد راهمه وجميع وفي منتهى الارب حل بالضم جاع كردن در خواب

(قوله فيرث) أي الصبي المسلم بعد الاسلام (قوله منه) أي من الصبي الذي أسلم (قوله لانه) أي لان صحة ايمان الصبي في حق أحكام الدنيا ضرر ويمكن أن يقال ان حرمان الميراث من المورث الكافر وبينونة المرأة المشركة ليس مضافا الى اسلام الصبي بل الى كفر المورث وتلك المرأة بسبب انقطاع الولاية بينهما والسبب القاطع كفر الكافر لا اسلام المسلم فلا يلزم الضرر من اسلام الصبي تأمل (قوله وان صح) أي ايمانه (قوله لانه) أي لان صحة ايمان الصبي في حق أحكام الآخرة محض نفع (قوله لكان امتناعه الخ) فتبين امراته وهذا ضرر في حقه (قال وان كان) أي حق الله تعالى (قبحا لا يحتمل غيره) أي غير القبح ولا يسقط قبحه (بحال كالكفر لا يجعل عفوا) فوجب القول بصحته من الصبي (قوله والآخرة) فلومات الصبي العاقل على ارتداده كان مخلدا في النار كذا في النهاية وقال ابن المالك فان قيل الصبي كان مرفوع القلم فكيف اعتبرت رده قلت انه

حق الله تعالى ان كان حسنا لا يحتمل غيره كالايمن وجب القول بصحته من الصبي بل لزوم أداءه اعلم ان الايمان بالله تعالى صحيح من الصبي العاقل في أحكام الدنيا والآخرة لوجود حقيقته وهو التصديق بالجنان والاقرار باللسان بعد وجود أهلية أدائه ولئن منع الأهلية فنقول قوله تعالى وآتيناها الحكم صبيا أي النبوة فالنقل يقتضي أن يكون هاديا داعيا لغيره الى الله تعالى واذا صلح أن يكون هاديا للغير وداعيا له فالولي له أن يصلح أن يكون مهتديا وبجيب الداعي وبعد وجود حقيقة الشيء انما يمنع ثبوته حكما لغيره وذا لا يليق بالايمان أصلا لما مر أنه حسن لا يحتمل غيره فلو صار محجورا عنه لكان قبيحا من ذلك الوجه ولا عهدة فيه الا في لزوم الاداء وذلك موضوع عنه فاما الاداء فلا عهدة فيه فكان النظر في الحكم لصحة أدائه لانه ينال به الفوز والسعادة في الدارين وحرمان الميراث من أقاربه الكفار ووقوع الفرقة بينه وبين امراته الكافرة مضاف الى كفر الباقي على كفره لا الى اسلام من أسلم لان الاسلام شرع عاصما للحقوق لا قاطعا ولان ذلك ليس بقصود بالايمان بل ذلك من ثمراته وانما يتعرف صحة الشيء من حكمه الذي وضع له وهو سعادة الآخرة لان ذلك مشترك فقد يصير به مستحقا للارث من أقاربه المسلمين وتقرر نكاحه اذا كانت زوجته أسلمت قبله على أنها تلزمه اذا ثبت له حكم الايمان تبعا لغيره فلم يعد عهدة لانه لم يصدر عنه فعل صالح للزوم العهدة والدليل على عدم لزوم الاداء قبل البلوغ ما ذكره في الجامع أنه اذا استوصف فلم يصف الاسلام بعد ما عقل لم تبين منه امراته ولو لم يرضه الاداء لكان امتناعه من ذلك كفرا فتبين منه امراته كما بعد البلوغ فامعارض الاسلام عليه عند اسلام امراته فلصحة الاداء منه لا لوجوب الاداء عليه والتفريق بينهما اذا امتنع على وجه النظر لخصمه اكتفاء بالاهلية القائمة لذلك ففيما يرجع الى حق الزوجة يكتفي بالاهلية القاصرة كلزوم النفقة ولهذا قلنا اذا كان الزوج مجنون او له أب فاسلمت امراته فانه يعرض الاسلام على أبيه فيفرض بينهما اذا أبي أن يسلم ومعلوم أن الاب لا يقوم مقامه فيما يضر به ومع ذلك يكتفي باباه من هو قائم مقامه في صحة الاداء لو أداءه دفعا للضرر عن الزوجة (وان كان قبيحا لا يحتمل غيره كالكفر لا يجعل عفوا) اعلم أن ما يكون قبيحا على وجه لا يحتمل غيره كالردة فابو يوسف رحمه الله لا يحكم بصحة من الصبي في أحكام الدنيا لانها تتحضر ضررا وانما حكمنا بصحة ايمانه لانه تخمس منفعة ولكنهما يقولان كما وجد منه حقيقة الايمان بوجود منه حقيقة الردة وهذا لانه اذا اعتبر علمه بابويه في رجوعه اليهما فلا بد أن يعتبر علمه بوحداية الله تعالى وكذا الجهل بغير الله تعالى لا يعد منه علما فكذا الجهل بالله تعالى والردة

(فحق الله تعالى ان كان حسنا لا يحتمل غيره كالايمن وجب القول بصحته من الصبي بل لزوم أداءه) وهذا هو القسم الاول وانما قلنا بصحة لان علمنا برضى الله عنه افتخر بذلك وقال سبقتكم الى الاسلام طرا * غلاما ما بلغت أو ان حلي وعند الشافعي رحمه الله لا يصح ايمانه قبل البلوغ في حق أحكام الدنيا فيرث أباه الكافر ولا تبين منه امراته المشركة لانه ضرر وان صح في حق أحكام الآخرة لانه محض نفع في حقه وانما قلنا بل لزوم أداء لانه لو استوصف الصبي ولم يصف الاسلام بعد ما عقل لم تبين امراته ولو لم يرضه الاداء لكان امتناعه كفرا (وان كان قبيحا لا يحتمل غيره كالكفر لا يجعل عفوا) وهذا هو القسم الثاني والمراد بالكفر هو الردة يعني لو ارتد الصبي تعبير رده عند أبي حنيفة ومحمد رحمه الله في حق أحكام الدنيا والآخرة حتى تبين منه امراته ولا يرث من أقاربه المسلمين ولكن لا يقتل لانه لم يوجد منه المحاربة قبل البلوغ ولو قتله

مرفوع القلم فيما يمكن أن يهدر ويجعل عفوا والردة ليست كذلك (قوله امراته) أي المسلمة (قوله لانه) أي لان القتل ليس من أحكام نفس الردة الا يرى أن المرأة اذا ارتدت لا تقتل بل هو يجب بالمحاربة والصبي لم يوجد منه الخ أحد

جهل بالله تعالى وقد وجدت حقيقة تمانه فلا يمنع ثبوتها بعد وجودها منه حقيقة في حق أحكام الآخرة وما يلزمه من أحكام الدنيا بالردة كحرمان الميراث ووقوع الفرقة فانما يلزمه لضرورة الحكم بصحتها لا مقصودا بنفسه ألا ترى أنه انما ثبت في حقه بطريق التبعية للابوين بان ارتدا ولحقا بدار الحرب وفيما يضرب مقصودا لا ولاية للابوين عليه (وما هو غير الامرين كالصلاة ونحوها يصح الاداء من غير لزوم عهدة) اعلم أن ما يتردد من حقوق الله تعالى بين أن يكون حسنا وبين أن لا يكون حسنا في بعض الاوقات فانه يصح الاداء منه قبل البلوغ باعتبار الاهلية القاصرة كالصلاة والصوم والزكاة والحج لانها تحتل النسخ والتبديل فلا يبقى حسنا بلا وجوب الاداء لان في وجوب الاداء الزام العهدة وفي صحة الاداء نفع محض لانه يعتاد اداها فلا يشق عليه ذلك بعد البلوغ ولهذا صح التنفل منه بهذه العبادات بلا لزوم مضى ووجوب قضاء لانها شرعت كذلك فالبالغ اذا شرع في صوم أو صلاة على ظن أنه عليه ثم تبين أنه ليس عليه تبطل صفة اللزوم حتى اذا أفسد لا يلزمه القضاء وكذا اذا شرع في الحج بالظن ثم تبين أنه ليس عليه تبطل صفة اللزوم حتى اذا أحصر فقتل لم يلزمه القضاء واذا حرم الصبي صح منه بلا عهدة حتى اذا ارتكب محظورا لم تلزمه الكفارة لان في ذلك ضررا يبتنى على الاهلية الكاملة واذا ارتد الصبي لا يقتل وان صحت رده عند أبي حنيفة ومحمد رحمهما الله لان القتل ليس من حكم عين الردة بل هو من حكم المحاربة ولم توجد المحاربة قبل البلوغ ولهذا لا يثبت في حق النساء ولان القتل جزاء على الردة بطريق العقوبة وما يجب جزاء يبتنى على الاهلية الكاملة فلا يثبت في حق الصبي بالاهلية القاصرة فان قلت أليس أنه يعزرا اذا أساء الادب بالضرب وذلك نوع جزاء وقد وردت السنة المعروفة وفيما هو محض حق الله تعالى فانه عليه السلام قال هو واصبيانكم بالصلاة اذا بلغوا سبعا واضربوهم عليها اذا بلغوا عشرة وهذا الضرب بطريق الجزاء على الامتناع من أداء الصلاة عقوبة قلت الضرب عند اساءة الادب تأديب وليس بجزاء على الفعل الصادر منه بطريق العقوبة كضرب الدواب للتأديب وقد ورد التسريع به حيث قال وتضرب الدابة على النفار ولا تضرب على العنار (وما كان من غير حقوق الله تعالى ان كان نفعاً محضاً كقبول الهبة والصدقة تصح مباشرة منه) لانه محض منفعة فيثبت في حقه بناء على الاهلية القاصرة وذلك مثل قبول بدل الخلع من العبد المحجور فانه يصح بغير اذن المولى لانه محض منفعة وكذا اذا أجر الصبي المحجور نفسه للعمل ومضى على العمل وجب الأجر استحسانا بدون شرط السلامة من العمل لانه نفع محض ولو أجر العبد المحجور نفسه يجب الاجر بشرط السلامة من العمل لان المستأجر يصير غاصباله من وقت الاستئجار فنجب قيمته ويملك العبد من حين الغصب فلا يجب أجر مناعه وكذا العبد أو الصبي اذا قاتل بغير اذن المولى أو الولي استوجب الرضخ وقيل انه قول محمد لانه ذكره في السير الكبير وهو مخصوص بقوله ولهذا صحنا عبارة الصبي في بيع مال غيره وطلاق غيره وعتاق غيره اذا كان وكيلاً لانه محض منفعة في حقه لانه يصير به مهتدياً في التجارات عارفاً بوضع الغبن والتسيران واليه أشار الله تعالى بقوله وابتلوا اليتامى أي اختبروا عقولهم ومعرفتهم

أحد يهدر دمه ولا يجب عليه شيء كالمتردد وعند أبي يوسف والشافعي رحمهما الله لا تصح رده في حق أحكام الدنيا لانها ضرر محض وانما حكمنا بحكمة ايمانه لكونه نفعاً محضاً (وما هو دائر بين الامرين) أي بين كونه حسناً في زمان وقبيحاً في زمان وهذا هو القسم الثالث (كالصلاة ونحوها يصح منه الاداء من غير لزوم عهدة ونسيان) فان شرع فيه لا يجب اتمامه والمضى فيه وان أفسده لا يجب عليه القضاء وفي صحة هذا الاداء بلا لزوم عليه نفع محض له من حيث انه يعتاد اداها فلا يشق ذلك بعد البلوغ (وما كان من غير حقوق الله تعالى ان كان نفعاً محضاً كقبول الهبة والصدقة تصح مباشرة منه) أي مباشرة الصبي من

(قال الوصية) جعلها من الضرر المحض مع أن فيها نفعاً باعتبار حصول الثواب في الآخرة فنفس الاستغناء عن المال بالموت بخلاف الهبة والصدقة (٣٥٨) فان فيها ضرر زوال الملك في الحياة ويمكن أن يقال ان

بالتصرفات قبل ابلاغ ولان في اهدار عبارته الحاقه بالبهائم وبالبيان بان الانسان من الحيوان وبه من الله تعالى على الانسان فقال خلق الانسان على البيان وقال عليه السلام المرء باصغريه بقلبه ولسانه وقال الفائل

اسان الفتى نصف ونصف فؤاده * فلم يبق الا صورة اللحم والدم

(وفي الضرر المحض كالطلاق والعناق والوصية تبطل أصلاً) اعلم أن ما هو ضرر محض لا يشوبه منفعة في العاجل فهو غير مشروع في حقه فبطلت مباشرته كالطلاق والعناق والهبة والصدقة والقرض لانه يبطل ملكه بهذه التصرفات ولم يملك عليه ذلك غيره ما خلا القرض فان القاضي يملكه عليه لانه التحق بالنافع المحض في حقه لقدرته على استيفائه لانه يتمكن منه بمجرد علمه بخلاف الاب فانه لا يتمكن منه الا بشهود وليس كل شاهد يعدل والعين تعرض للتوى والتلف بخلاف الدين (وفي الدائر بينهما كالبيع ونحوه يملكه برأى الولي) اعلم أن ما يتردد بين النفع والضرر كالبيع والاجارة والنكاح ونحو ذلك فانه يملكه برأى الولي ولا يملكه بنفسه لانه قد صار أهلاً لمباشرته حتى اعتبرت عبارته في حق الغير اذا عمل لغيره فلان يعتبر في حق نفسه أولى وفي القول بصحة مباشرته برأى الولي اصابة بمنزل ما يصاب بمباشرة الولي مع فضل نفع البيان وتوسيع طريق الاصابة لانه يتمكن من تحصيل مقصوده بطريقين مباشرة نفسه وبمباشرة وليه فكان ذلك أنفع له ثم عند أبي حنيفة رجه الله لما صار رأيه القاصر مجبوراً بانضمام رأى الولي اليه التحق بالبالغ حتى ينفذ تصرفه بالغبن الفاحش مع الاجانب كما ينفذ من البالغ ولا يملكه الولي ذلك وعنده ما لم يكن له وهذا التصرف منه باعتبار رأى الولي وجب اعتبار رأيه العام وهو ما اذا اذن للولي لينتقل لتعديده عن موضعه برأيه الخاص وهو ما اذا باشر بنفسه وكما لا ينفذ تصرف الولي بالغبن الفاحش بمباشرة فكذلك لا ينفذ بمباشرة الصبي بعد اذن وليه وما قاله أبو حنيفة رجه الله أصح فان اقرار الصبي بعد اذن الولي له صحيح وان لم يملك الولي الاقرار عليه بنفسه وفي تصرفه مع الولي بغبن فاحش روايتان عن أبي حنيفة رجه الله في رواية يصح لما قلنا انه صار كالبالغ عنده بانضمام رأى الولي الى رأيه وفي رواية لا يصح لان شبهة النيابة قائمة في تصرفه لانه في الملك أصيل وفي الرأى أصيل من وجه دون وجه وهذا ان الرأى باعتبار العقل وله أصل العقل دون وصف الكمال وكان هو باعتبار الاصل متصرفاً بنفسه كالبالغ وباعتبار الوصف هو كالتائب فثبت شبهة النيابة باعتبار وصف الرأى فلو كان نائباً من كل وجه لم يجز تصرفه معه أصلاً كالوكيل فاذا كان نائباً من وجه دون وجه اعتبرت في موضع التهمة وهو التصرف مع الولي بغبن فاحش ولم يعتبر في غيره موضع التهمة وهو التصرف بمنزلة القيمة أو مع الاجانب وباعتبار أن ما كان نفعاً محضاً يملكه الصبي بدون اذن الولي وما كان متردداً لا يملكه

غير رضا الولي واذنه وهذا هو القسم الرابع (وفي الضرر المحض) الذي لا يشوبه نفع دينوى (كالطلاق والوصية) ونحوهما من العناق والصدقة والهبة والقرض (يبطل أصلاً) فان فيها ازالة ملك من غير نفع يعود اليه ولكن قال شمس الأئمة ان طلاق الصبي واقع اذا دعت اليه حاجة ألا ترى أنه اذا أسلمت امرأته يعرض عليه الاسلام فان أبي فرق بينهما وهو طلاق عند أبي حنيفة وعند محمد رجهما الله واذا ارتد وقعت الفرقة بينه وبين امرأته وهو طلاق عند محمد رجهما الله واذا كان مجبوراً بانضمام امرأته وطلبت التفريق كان ذلك طلاقاً عند البعض فعلم أن حكم الطلاق ثابت في حقه عند الحاجة وهذا هو القسم الخامس منه ثم القسم السادس هو قوله (وفي الدائر بينهما) أي بين النفع والضرر (كالبيع ونحوه يملكه برأى الولي) فان البيع ونحوه من المعاملات ان كان راجحاً كان نفعاً وان كان خاسراً كان ضرراً

ضررها أكثر من نفعها لان نقل الملك الى الاقارب أفضل عقلاً وشرعاً ما فيه من صلة الرحم ولان ترك الوارثة أغنياء خيرون تركهم فقراء بالنص وترك الافضل في حكم الضرر المحض كذا في فتح الغفار نقلاً عن التلويح (قال يبطل) فان الصبي لقصور عقله لا يعرف الضرر ضرراً (قوله فان فيها) أي في الطلاق واضرابه (قوله قال شمس الأئمة) أي السرخسي في أصول الفقه (قوله واقع) كيف فان ملك الطلاق من لوازم ملك النكاح وليس ضرر في ملك الطلاق انما الضرر في ايقاع الطلاق فالصبي يملك تطليقه ويقع طلاقه اذا دعت الخ (قوله وهو) أي التفريق بطلاق عند أبي حنيفة رجه الله (قوله وهو) أي هذه الفرقة طلاق عند محمد رجه الله (قوله محبوا) أي مقطوع الذكروا والخصيتين كذا قال العيني (قوله كان ذلك) أي التفريق (قال كالبيع ونحوه كالاجارة والنكاح) فانه ان كان باقلاً من مهر المثل

وأبضا

كان نفعاً وان كان با أكثر منه كان ضرراً (قال يملكه الخ) لان الصبي أهل لهذه الامور وقصوره ينحصر بانضمام رأى الولي

(قوله وأيضاهو) أي البيع (سالب) أي البيع (وجالب) أي الثمن (قوله فينفذ تصرفه) بيعا كان أو شراء بالغبن الفاحش في المنتخب غيب بالفتح زيان كردن وفاحش هر بدی که از حد در کدرد (قوله كما ينفذ) أي التصرف بالغبن الفاحش (قوله فلا ينفذ) أي فلا ينفذ تصرف الصبي بالغبن الفاحش مع الاجانب وان أذن الولي فان أذنه متبر نظرا أو شفقة وفي هذا النفاذ ضرر فلا يعتبر هذا الاذن (قوله وان بائنه) أي الصبي المأذون (قوله وفي رواية ينفذ) أي هذا (٢٥٩) البيع بالغبن الفاحش لانه كالبالغ باذن الولي فتصرفه مع الولي

بدون اذنه قلنا الصبي المحجور اذا صار وكيلام تلتزمه العهدة لان في الزام العهدة عليه ضررا به فتلتزم الموكل و باذن الولي تلتزمه لانه لما ملك التزام الثمن في ذمته بتصرفه لنفسه فكذا يجزم الوكيله واذا أوصى الصبي بشئ من وصايا البر بطلت وصيته عندنا وان كان فيه نفع ظاهر لانه يصرفه الى نفسه في نيل الرزق ولو لم تنفذ تبقى على غيره لانه تبرع وهو ليس من أهله فان قيل ان ملكه يزول عنه بموته وان لم يوص فكانت الوصية أنفع في حقه من تركها لانه لو أنقضه البر يصرفه الى مطلبه الحالى ولو مات يتحقق مقصده المالى ولا كذا اذا تركها قلنا الارث شرع نفعه للورث لقوله عليه السلام لان تدع ورثتك أغنيا خير لك من أن تدعهم حاله يتكفون الناس ولان نقل أملاكه الى أهله عند استغنائه عنه يكون أولى عندنا من النقل الى الاجانب فهو بالايضا يتروك هذا الاصل فكان ضررا في حقه ولهذا شرع الارث في حق الصبي الا أن البالغ يملك الايضاء كما يملك الطلاق بعد النكاح والصبي لا يملك ذلك وعلى هذا قلنا اذا وقعت الفرقة بين الزوجين وبينهما صبي مميز فانه لا يخير الصبي ولا تعتبر عبارته في هذا الاختيار شرعا لانه من جنس ما يتردد بين النفع والضرر والغالب من حاله أن يختار من لا يؤاخذ به بالأداب ويتبرك خلع العذر لقلة نظره في العواقب وكما لا يعتبر اختياره في هذا لا يعتبر اختياره لوليه لان وليه في هذه الحالة أبوه وأبوه في هذا الاختيار يعمل لنفسه فلا يصلح أن يكون ناظرا فيه لولده (وقال الشافعي رحمه الله كل منفعة يمكن تحصيلها له مباشرة وليه لا تعتبر عبارته فيه كالاسلام والبيع وما لا يمكن تحصيله له مباشرة وليه تعتبر عبارته فيه كالوصية واختيار أحد الابوين) وأصله أن من كان موليا عليه لا يصلح أن يكون وليا لان كونه موليا عليه سمة العجز وكونه وليا آية القدرة وهما متضادان

وأيضاهو سالب وجالب فلا بد أن ينضم اليه رأى الولي حتى ترجح جهة النفع فيلحق بالبالغ فينفذ تصرفه بالغبن الفاحش مع الاجانب كما ينفذ من البالغ عند أبي حنيفة رحمه الله خلافا لهما فانه لا يكون كالبالغ عندهما فلا ينفذ بالغبن الفاحش وان باشر البيع بالغبن الفاحش مع الولي فعن أبي حنيفة رحمه الله روايتان في رواية ينفذ وفي رواية لا ينفذ وهذا كله عندنا (وقال الشافعي رحمه الله كل منفعة يمكن تحصيلها له مباشرة وليه لا تعتبر عبارته) أي عبارة الصبي فيه (كالاسلام والبيع) فانه يصير مسلما باسلام أبيه ويحولى الولي يبيع ماله وشراءه فتعتبر فيه عبارة وليه فقط (وما لا يمكن تحصيله له مباشرة وليه تعتبر عبارته فيه كالوصية) فانه لا يتولاه الولي ههنا فتعتبر عبارته في الوصية باعمال البر لانه يستغنى عن المال بعد الموت وعندنا هي باطلة لانها ضرر محض وازالة الملك بطريق التبرع سواء كانت بالبر أو غيره وسواء مات قبل البلوغ أو بعده (واختيار أحد الابوين) وذلك فيما اذا وقعت الفرقة بين أبويه وخلصت الام عن حق الحضانة الى سبع سنين فبعد ذلك يخير الولد عنده يختار أيهما شاء لان النبي عليه السلام خير غلاما بين الابوين وهذه المنفعة مما لا يمكن أن تحصل بمباشرة الولي فتعتبر عبارته فيه وعندنا ليس كذلك بل يقيم الابن عند الاب ليتأدب بأداب الشريعة والابنت عند الام لتعلم أحكام الحياء

ومع الاجانب سيان (قوله وفي رواية لا ينفذ) لمكان التهمة فان فيه تهمة أن الولي انما أذن له ليحصل مقصوده ولم يقصد الولي بالاذن النظر والشفقة بخلاف ما اذا بايع الاجنبي فانه لا تهمة هنالك (قاله) أي الصبي (قال كالاسلام) يفهم من ههنا أن اسلام الصبي لا يصح الا بتبعية الولي فلو كان وليه كافرا أو أسلم الصبي لا يصح اسلامه وهذا يخالف لما نقل الشارح عن الشافعي رحمه الله سابقا من أن ايمانه صحيح في حق أحكام الآخرة وان لم يصح في حق أحكام الدنيا (قوله فانه لا يتولاه الولي الخ) فان الوصية في البر نفع محض يحصل له الشواب جهات الآخرة (قوله باعمال البر) انما قيد بهذا لان الخلاف بيننا وبين الشافعي رحمه الله انما هو في هذه الوصية وآما الوصية بغير أعمال البر فباطلة بالانقضاء (قوله لانه يستغنى عن المال الخ)

ويحصل له بالوصية فواب أخرى فيجوز وصيته وهذا بخلاف الهبة والصدقة فان فيها ضرر زوال المالك في الحياة فلا تصحان من الصبي العاقل (قوله هي) أي الوصية (قوله بطريق التبرع) فلا تجوز الوصية من الصبي كالأجوز الهبة والصدقة منه لان هذه الامور كلها ضرر وتبرع وأهلية الصبي قاصرة فلا تليق لاداء هذه الامور (قوله الحضانة) هو القيام بأمر من لا يستقل بنفسه ولا يهتمدى بمصالحه كذا في المعدن شرح الكنتز نقل من المفاتيح (قوله يخير الولد) ذكرنا كان أو انثى (قوله لان النبي عليه السلام الخ) كذا أورده ابن الملك في شرحه للنفار (قوله عبارته) أي عبارة الصبي (قوله ليس كذلك) أي لا يخير الصبي فانه يجب اللعب ويختاره وفيه ضرر

(قوله وتخيير النبي الخ) جواب عن دليل الشافعي رحمه الله (قوله كان لاجل الخ) يعني أن النبي عليه السلام دعا ذلك الغلام بغيره دعائه اختار ما هو الانظر أي الانفع له ولا يوجد مثله في غيره كذا قيل ناقلا عن البسوط (قوله الامور المعترضة بكسر الراء) أي الامور التي تعترض وتطرأ على الاهلية وتمنع الاهلية عن بقائها على حالها كلوت فانه ينزل اهلية الوجوب وكان نوم فانه ينزل اهلية الاداء والاعتراض ماثل شذن ييش جيزى و ييش آمدن (٣٦٠) جيزى رابقصدوى كذا في المنتخب (قوله بلا اختيار الخ) فهو خارج عن قدرة العبد

نازل من السماء ولذا نسب الى السماء (قوله وهو أحد عشر) وأما الحمل والارضاع والشيوخوخة القريبة الى الفناء فدخلة في المرض فلذا لم يذكرها على حدة وأما الجنون والاعماء فمع دخولهما في المرض انما تعرض لهما لاخصاصهما بأحكام كثيرة تحتاج الى بيانها (قوله والعته) أي اختلاط العقل (قوله وبعبده) أي بعد ذكر السماوى (قوله الذى ضد السماوى) أي ما كان لاختيار العبد فيه مدخل (قوله انما ذكر الخ) دفع دخل مقدر وهو أن الصغر ثابت بأصل الخلقة ليس من الامور التي تعترض على الاهلية فلم ذكره هنا (قوله ليس بداخل الخ) فصاعداً عن حالها (قال وهو) أي الصغر في أول أحواله كالجنون أي لا يستأهل للإداء كالجنون فلا يصح ايمانه لعدم العقل المميز كما لا يصح ايمان الجنون (قوله بل أدنى) أي أنزل (قوله على أبويه الخ) أي أبوي ذلك الصبي (قوله فيعرض عليه)

فلا يجوز اجتماعهما فهذا اعتبر عبارته في اختيار أحد الابوين وفي الاصابة لانه لا يمكن تحصيلهما له مباشرة الولى فتعتبر عبارته فيما وكذا في العبادات وأبطل الايمان والرذة لانهما يشتان بطريق التبعية للابوين فلا تعتبر عبارته فيما وقبول الهبة في قول يصح منه دون الولى وفي قول عكسه ولا فقه فيه لانه لم يبين الامر على دليل الصحة والعدم من الصبي اذ لا منافاة بين تحصيل منفعة له بواسطة الولى في حالة وبين تحصيل تلك المنفعة له مباشرة بنفسه في حالة أخرى وانما تحقق هذه المنافاة في حالة واحدة ونحن اذا جعلنا مسلماً باسلام نفسه لانجعله تبعاً في تلك الحالة وفي الحالة التي يكون تبعاً لا يكون مسلماً باسلام نفسه وهذا لانها كان قاصر الاهلية صلح أن يكون مولياً عليه ولما كان صاحب أصل الاهلية صلح أن يكون ولياً ومتى جعلناه ولياً لم نجعله فيه مولياً عليه ومتى جعلناه مولياً عليه لم نجعله ولياً فيه وانما هذا عبارة عن الاحتمال أي يحتمل أن يكون مولياً عليه ويحتمل أن يكون ولياً لانه مولى عليه في حال كونه ولياً فيه وفيما قلنا توسيع طرق الاصابة وهو المقصود اذ المقصود من الاسباب أحكامها فوجب احتمال هذا التردد في السبب وهو كونه ولياً ومولياً عليه لسلامة الحكم على التردد لانه لا يكون الا بطريق واحد وانما الامور بعواقبها ولا تردد في العاقبة لما قلنا وانما التردد يكون في الابتداء ولا عبرة به

فصل * والامور المعترضة على الاهلية نوعان أي الامور التي تعترض عن الاهلية التي بينها وبينها بناء على قيام الذمة نوعان (سماوى) أي يكون من قبل صاحب الشرع بلا اختيار للعبد فيه (وهو الصغر وهو في أول أحواله كالجنون) لانه عديم العقل والتمييز (لكنه اذا عقل فقد أصاب ضرباً من اهلية الاداء) لكن الصبا عذر مسقط مع ذلك بواسطة نقصان عقله (فيسقط به) أي بالصبا (ما يحتمل السقوط عن البالغ) بالعدو كالصلاة والصوم فهما يحتملان السقوط عن البالغ بالجنون وغيره

وتخيير النبي عليه السلام له كان لاجل دعائه بالانظر فوق لاختيار الانفع له ولما فرغ عن بيان الاهلية شرع في بيان الامور المعترضة على الاهلية فقال (والامور المعترضة على الاهلية نوعان سماوى) وهو ما ثبت من قبل صاحب الشرع بلا اختيار للعبد فيه وهو أحد عشر الصغر والجنون والعته والنسيان والنوم والاعماء والرق والمرض والحيض والنفاس والموت وبعده ياتي المكتسب الذي هو ضد السماوى وهو سبعة الجهل والسكر والهزل والسفر والسفه والخطأ والا كراه واذا عرفت هذا فالان يدكر أنواع السماوى فيقول (وهو الصغر) انما ذكره في الامور المعترضة مع أنه ثابت بأصل الخلقة لانه ليس بداخل في ماهية الانسان ولان آدم عليه السلام خلق شاباً غير صبي فكان الصبا عارضاً في أولاده (وهو في أول أحواله كالجنون) بل أدنى حالته ألا ترى انه اذا أسلمت امرأة الصبي لا يعرض الاسلام على أبويه بل يؤخر الى أن يعقل الصبي بنفسه فيعرض عليه واذا أسلمت امرأة الجنون يعرض الاسلام على بويه قال أسلم أحداهما يحكم باسلام الجنون تبعاً وان أبيا يعرض بينهما وبين امرأته ولا فائدة في تأخير العرض لان الجنون لانهاية له فيلزم الاضرار بامرأة مسلمة تكون تحت كفر وذ لا يجوز (لكنه اذا عقل) أي صار عقلاً (فقد أصاب ضرباً من اهلية الاداء) يعني القاصر الذي الكاه له لبقاء صغره وهو عذر (فيسقط به ما يحتمل السقوط عن البالغ) من سفر الله تعالى كالعبادات ركاحل ودود والكهارات فاما

فان أسلم فيها والافرق بينهما (قوله وان أبيا) أي أبوا الجنون (قوله في تأخير العرض) أي الى أن يعقل الجنون (قوله لانهاية له) بخلاف الصغر فان له حداً وتمامه (قوله وذ) أي الاضرار (قال لكن) أي الصغير (قوله وهو) أي صغره عذر له عدم بلوغ العقل غاية الاعتدال (قوله من حقوق الخ) بيان ما (قوله كالعبادات) من الصلاة والصوم وشبههما

(قوله بالأعذار) كالجنون (قال فرضية الايمان) أي وجوب الايمان لانه لا يحتمل السقوط بحال (قال كان فرضاً) أي لانفلا فلا حاجة الى تجديد أداء الايمان بعد البلوغ ولو كان سقطت فرضية الايمان لكان أداءه من الصغير نفلاً واذ ليس فليس (قال عليه) أي على ايمان الصبي (قوله من وقوع الخ) بيان للاحكام (قوله منها) أي من زوجته (٣٦١) المشركة (قال ووضع عنه الخ) أي

ليس عليه لزوم الاداء لانه ليس عقمله كافياً لتوجه الخطاب والتكليف به فليس عليه تكليف وجوب الاداء لكن اذا أداءه يقع فرضاً لتحقق نفس الوجوب عليه وهذا كما سافر ليس عليه وجوب أداء صوم رمضان واداء أدى يقع فرضاً (قال العهدة) أي لزوم ما يوجب المواحدة والعهدة بالضمان وتاوان كذا في منتهى الأرب (قوله أي خلص) بالكسر دست وكرينه كذا في منتهى الأرب (قوله أن تسقط عنه الخ) لان الصبا من أسباب المرحمة طبعاً وشرها (قوله العفو) أي السقوط عن البالغ بوجه ما (قوله ما سوى الردة الخ) فان الردة لا تحتمل العفو أصلاً (قوله من العبادات الخ) بيان ما في قوله ما يحتمل العفو (قوله منه) أي من الصبي (قال بالقتل) أي بقتل المورث (قوله لانه عقوبة الخ) أي لان حرمان الميراث بالقتل عقوبه الخ ولان موجب القتل يحتمل السقوط بالعفو وباعذار كثيرة فيسقط بعذر اصبا فكان مورثه مات حتف أنفه كذا قيل (قوله اذا كان

فلا يسقط عنه فرضية الايمان حتى اذا أداءه كان فرضاً) لانفلا ولو كانت الفرضية ساقطة عنه لكان نفلاً لفرضاً كما في الصلوات والزكوات ألا ترى انه اذا آمن في صغره لم ينسأ الاحكام التي تثبت تبعاً للايمان الفرضي كحرمان الارث ووقوع الفرقة بينه وبين امرأته الكافرة واستحقاق الارث من أقاربه المسلمين وصلاح الجنانزة عليه ولو بلغ كذلك ولم يقل كلمة الشهادة لم يجعل مرتداً ولو كان الاول نفلاً لما أجزأ عن الفرض كما لو صلى في أول الوقت ثم بلغ في آخره وكما لو حج ثم بلغ (ووضع عنه الزام الاداء) والتكليف بالايمان لانه ليس باهل للزوم العهدة فان قلت كيف يكون الاداء فرضاً مع عدم لزوم الاداء عليه قلت قديماً الاداء فرضاً وان لم يجب عليه كالمسافر اذا صام يقع فرضاً وان كان لزوم الاداء متأخراً الى ادراكه عدته من أيام آخر وكذا العبد والمريض والمسافر لا تجب عليهم الجمعة واذا أتوها تقع فرضاً (وجله الامر أن توضع عنه العهدة ويصح منه وله ما لا عهدة فيه) لان الصبا من أسباب المرحمة بالحديث فجعل سبباً للعفو عن كل عهدة تحتمل العفو بخلاف الردة لما بينا انه اقبیح اعينها لا تحتمل العفو فلا تحتمل العدم بعد تحققها (فلا يحرم عن الميراث بالقتل عندنا) لانه جزء على الجنائية وفعله لا يوصف بالجنائية (بخلاف الكفر والرق) لان الحرمان بهما لعدم الاهلية لا باعتبار الجزاء وهذا لانهم ينافيان أهلية الارث لان انتفاء الولاية بهما والارث منى عليها وعدم الحق لعدم سببه أو لعدم أهليته لا بعد جزاء والعهدة نوعان خالصة لانتم الصبي بحال كما في الطلاق ونحوه ومشوبة بتوقف وجوبه على رأى الولي كما في البيع والاحادة ونحوهما ولما كان الصبا عجزاً كان سبباً للثبوت ولاية الغير عليه ولسلب ولايته عن الغير وانما عدا الصبا من العوارض وهو ملازم للانسان من حين الولادة لان الكلام في الامور المعترضة على الاهلية وقد بينا أن أهلية الوجوب بناء على قيام النعمة والادعى بولدولة نعمة صالحة للوجوب باجماع الفقهاء فكانت أهلية الوجوب ثابتة في حق الصبي وقد سقط الوجوب عنه باعتبار الصبا فكان من الامور المعترضة على الاهلية (والجنون

يحتمل السقوط بالأعذار) ويحتمل النسخ والتبديل في نفسه (ولا تسقط عنه فرضية الايمان حتى اذا أداءه كان فرضاً) فيترتب عليه الاحكام المترتبة على المؤمنين من وقوع الفرقة بينه وبين زوجته المشركة وحرمان الميراث منها وجريان الارث بينه وبين أقاربه المسلمين (ووضع عنه الزام الاداء) أي رفع عن الصبي الزام أداء الايمان فالويل يقر في أوان الصبا ولم يعد كلمة الشهادة بعد البلوغ لم يجعل مرتداً (وجله الامر أن توضع عنه العهدة) أي خلص الامر الكلي في باب الصغير وحاصل احكامه أن تسقط عنه عهدة ما يحتمل العفو يعني ما سوى الردة من العبادات والعقوبات (ويصح منه) لو فعله بنفسه من غير عهدة ومطالبة (وله ما لا عهدة فيه) أي جاز للصبي ما لا ضرر فيه من قبول الهبة والصدقة ونحوه مما فيه نفع محض وقد مر هذا في بيان الاهلية ثم قوله (فلا يحرم عن الميراث بالقتل عندنا) تفریح على قوله ان توضع عنه العهدة يعني لو قتل الصبي مورثه عمداً أو خطأ لا يحرم عن ميراثه لانه عقوبة وعهدة لا يستحقها الصبي وأورد عليه أنه اذا كان كذلك فلا ينبغي أن يحرم عن الميراث بالكفر والرق فأجاب عنه بقوله (بخلاف الكفر والرق) لان حرمان الميراث بهما ليس من باب الجزاء بل لعدم الاهلية اذا الكفر والرق ينافيان أهلية الميراث من المسلم الحر (والجنون) عطف على قوله الصغير وهو آفة نحل

كذلك) أي اذا كان لا يحرم الصبي عن الميراث بقتل مورثه (قوله فلا ينبغي أن يحرم) أي الصبي عن الميراث بالكفر والرق فيرث الصبي الكافر من المسلم والصبي الرقيق من الحر كما يرث الصبي القتال من القتول (قوله بهما) أي بالكفر والرق (قوله بل لعدم الاهلية) فان الورثة خلافة الملك ولايته والرق ينافي الملك فينافي الارث والكفر ينافي أهلية الولاية على المسلم (قوله وهو) أي الجنون

(قوله بحيث يبعث على أفعال خلاف مقتضى الخ) فتحتل القوة المميزية بين الامور الحسنة والقبیحة والبعث بالفجر وانكحفتن (قال وتسقط به للعبادات الخ) كالصلاة والصوم لفوات الاهلية بزوال العقل بالجنون فلا يفهم الخطاب (قوله لاضمان المتلفات) فان هذه الامور لا تسقط بالجنون كما لا تسقط بالصغر (قوله والديه) أى وجوب الدية (قوله من المضار) كالهبة والصدقة (قال الحق بالنوم) يجامع أن كل واحد منهم معذر عارض (٢٦٢) زال قبل الامتداد (قوله العبادات) أى المتروكة في الجنون الغير الممتد

(قوله وهذا في الجنون العارضى) فان هذا الجنون قد حصل بعد كمال الاعضاء فصار معتزضا على المحل بل هو في آفة فاذا لم يمتد الحق بالنوم وجعل عدما كذا قيل (قوله هو بمنزلة الصبا) فيسقط عنه الوجوب وان قل لان هذا الجنون الحاصل قبل البلوغ حصل في وقت نقصان الدماغ لآفة أبقته على ما خلق عليه من الضعف الاصلى فكان هذا الجنون أمرا أصليا فلا يمكن أن يلحق بالعدم كذا قيل (قوله أو قبل تمام الخ) أى من وقت البلوغ (قوله القضاء) أى قضاء ماضى من صوم الشهر وما فاته من الصلاة (قوله هو) أى الاصلى بمنزلة العارضى فغير المتمدن الجنون أصليا كان أو عارضيا جعل كالعدم لان الجود الحاصل قبل البلوغ من قبيل العارضى لانه لما زال فقد دل ذلك على حصوله عن أمر عارض على اصل الخلق لمقصان جبل عليه دماغه فكانه مل العارض بعد البلوغ كذا

ويسقط به كل العبادات) لانه ينافى القدرة أى القدرة على النية للعبادة لانها لا تكون بلا عقل وقصد وهو منافي لهما فتفوت القدرة على الاداء فيفوت الوجوب ضرورة (لكنه اذا لم يمتد الحق بالنوم) وجعل كأن لم يكن وهذا لانه لما كان منافيا للاهلية الاداء لان الانبياء عليهم السلام عصوا عنه إذ لا يجوز أن لا يكونوا أهلا للعبادة في زمان فن لم يكن أهلا لها يكون ملحقا بالهائم ألا ترى انه تعالى قال لنبينا عليه السلام فذكر فما أنت بنعمة ربك بكاهن ولا مجنون أى فأنبت على تذكير الناس وموعظتهم فما أنت برجة ربك وانعامه عليك بالنبوة ورجاحة العقل بكاهن ولا مجنون كما زعموا والتقدير است كاهنا ولا مجنونا ملتبسا بنعمة ربك كان القياس فيه ما قلنا وهو أن تسقط به كل العبادات لكنه اذا لم يمتد لم يكن موجبا حرجا ألحقناه بالنوم وهو لا يمنع الوجوب لاحتمال الاداء لتوقع الانتباه عن النوم في كل ساعة وقد اختلفوا في الجنون الذى يباحكه انه في القياس كذا فقال أبو يوسف رحمه الله هذا اذا كان عارضا بان يكون بعد البلوغ حتى يلحق بالعوارض ويقول اذا كان مقضيا الى الحرج يسقط الوجوب والافلا فاما اذا كان أصليا بان بلغ الصبي مجنونا حكه حكم الصبي فيسقط الوجوب وان قل وقال محمد رحمه الله الجنون الاصلى والعارضى سواء واعتبر حال الجنون الاصلى فيما يزول عنه أى في الجنون الذى يزول لان كلا منافي الجنون الزائل ويلحق بأصله أى يلحق بمحمد الجنون الاصلى اذا زال بأصل الجنون وهو أن يكون عارضيا لان الاصل فى الجملة السلامة وفواتها بعارض والجنون يفوتها فيعود الاصل فيه أن يكون عارضا والحكم فى العارضى أنه اذا امتد يمنع الوجوب والافلا ونفس الجنون فى أصل الخلق متفاوت بين مسديد وقصير ويلحق بمحمد هذا الاصل أى الجنون الاصلى فيما اذا لم يستوعب بالجنون العارضى وذلك أى الاختلاف فى الجنون الاصلى اذا زال قبل انسلاخ شهر رمضان فعند أبي يوسف رحمه الله يسقط وان لم يمتد وعند محمد رحمه الله لا يسقط لانه لم يمتد (وحد الامتداد فى الصلوات أن يزيد على يوم وليلة) اعلم أن حد الامتداد يختلف باختلاف الطاعات فى الصلوات أن يزيد على يوم وليلة باعتبار بالذماغ بحيث يبعث على أفعال خلاف مقتضى العقل من غير ضعف فى أعضائه (وتسقط به العبادات المحتملة للسقوط) لاضمان المتلفات ونفقة الاقارب والديه كفى الصبي بعينه وكذا الطلاق والعتاق ونحوهما من المضار غير مشروع فى حقه (لكنه اذا لم يمتد الحق بالنوم) عند علمائنا الثلاثة فيجب عليه قضاء العبادات كما على النائم اذا خرج فى فضاء القليل وهذا فى الجنون العارضى بان بلغ عاقلا ثم جن وأما فى الجنون الاصلى بان بلغ مجنونا فعند أبي يوسف رحمه الله هو بمنزلة الصبا حتى لو أفاق قبل مضى الشهر فى الصوم أو قبل تمام يوم وليلة فى الصلاة لا يجب عليه القضاء وعند محمد هو بمنزلة العارضى فيجب عليه القضاء وقيل الاختلاف على العكس ثم أراد أن يبين حد الامتداد وعده ليمتنى عايمه وجوب القضاء وعده وما كان ذلك أمرا غير مضبوط بين ضابطة بالحرج فى كل العبادات فقال (وحد الامتداد فى الصلوات أن يزيد على يوم وليلة) ولكن باعتبار الصلاة عند محمد رحمه الله يعنى ما لم تصر الصلوات مستلابا يسقط عنه القضاء باعتبار الساعات عندهما حتى لو جن قبل الزوال ثم أفاق فى اليوم

أى عند - الجنون الاصلى بمنزلة الصبا وعند أبي يوسف هو بمنزلة العارضى فينعكس الثانى الحكم حينئذ (قوله ذلك) أى حد الامتداد (قال أن يزيد الخ) فاذا زاد على اليوم والليله تكرر الصلوات وفى قضاء ما خرج (قوله لا يسقط الخ) لان التكرار الحرج يتحقق بصيرورة الصلوات ستا (قوله وباعتبار الخ) معطوف على قوله باعتبار الصلاة الخ وهذا لان الوقت سبب في مقام الصلاة كما أقيم السفر مقام المسقة تيسيرا

الصلوات عند محمد رجه الله أي ما لم تصر الصلوات ستا لا يسقط عنه القضاء وان كان من حيث
الساعات أكثر من يوم وإيلة وباعتبار الساعات عندهما حتى لو جاز قبيل الزوال ثم أفاق في الغد بعد
دخول وقت الظهر لا قضاء عليه عندهما لأنه من حيث الساعات أكثر من يوم وإيلة وعند محمد يلزمه
القضاء ما لم يمتد إلى وقت العصر حتى تصير الصلوات ستا فيدخل في حد التكرار وهو القياس لكنهما
أقاما الوقت مقام الواجب كما في المستحاضة (وفي الصوم باستغراق الشهر) ولم يعتبر التكرار لأن ذلك
لا يثبت إلا بحول وحينئذ يصير التسبع زائدا على الأصل وهذا لأن ذلك يحصل إلا بحول واحد عشر شهرا
ولا يجوز أن يكون التسبع زائدا على الأصل (وفي الزكاة باستغراق الحول وأبو يوسف رجه الله أقام أكثر
الحول مقام الكل) كما هو أبه فإذا زال قبل هذا الحد وهو أصلي كان على هذا الخلاف أي إذا بلغ الصبي
مجنونا وهو مالك للنصاب فمضى بعد البلوغ ستة أشهر ثم زال الجنون وتم الحول وهو مفيق فعليه
الزكاة عند محمد رجه الله ولا زكاة عليه عند أبي يوسف رجه الله ما لم يتم الحول من وقت الأفاقه لأن
عنده هو ملحق بالصبي ولو كان عارضا لم يجز الزكاة أبجاء لأنه لم يمتد فأما إذا زال الجنون بعد ماضى
أحد عشر شهرا فكذلك عند محمد لعدم الامتداد وعند أبي يوسف لا تجب لو جرد الزوال بعد حد
الامتداد وقد مر أن أهلية الوجوب بالذمة والآدمي بولد وله ذمة صالحة للوجوب فكان الجنون غير
مناف لأهلية الوجوب لأنه لا ينافي الذمة ولا ينافي حكم الواجب أي فائدتها وهو الثواب في الآخرة على
تقدير الأداء أي إذا أدى الواجب وأداء الصوم في حقه محتمل كما مر وهو أهل للثواب لكونه مسلما
ألا ترى أن المجنون يرث ويملك وثبوت الإرث والملك لا يكون بدون الذمة والوراثته والثلاث نوع ولاية قال
الله تعالى فهب لي من ذلك وليا يرثني والولاية لا تكون بدون الذمة فعلم بما ذكرنا أن له ذمة صالحة
للو جوب إلا أن يفوت الأداء فيصير الوجوب عدما بناء على عدم الأداء وذابان يكون مفضيا إلى الخرج
ولهذا كان المجنون مؤاخذا بضممان الأفعال في الأموال على سبيل الكمال لأنه أهل للحكم وهو أداء
المال بأداء الرئي لأن فعله غير مقصود وهذا لأن الجنون وإن كان من أسباب الحجر لكن الحجر عن الأقوال
صحيح لأن اعتبارها بالشروع والشرع قد أهدر أقواله دون الأفعال فيؤاخذ بضممان الأفعال دون الأقوال
حتى لا يعتبر إقراره وقبح ذلك ولا يصح إيمانه لعدم ركنه وهو التصديق بالجنان والإقرار باللسان لأن إذا
انما يكون بالعقل وهو عدم العقل لا لكونه محجورا عن الإيمان لأن عدم الحكم لعدم الركن ليس
من باب الحجر ولهذا كان الإيمان مشروعا في حقه تبعالا بوجه لأنه من المنافع المحضة ولم يصح التكليف
بوجه لعدم العقل إلا في حقوق العباد حتى إن امرأة المجنون إذا أسلمت عرض الإسلام لم يولى
المجنون فإن أسلم وليه فقد أقر عليه وإن أبي يفرق بينهما ما دفع الضرر عن المسلمة بالفدر للممكن
وما كان ضررا يحتمل السقوط كالحدود والكفارات فأنه ما تحتمل السقوط عن البايع بالشبهات
والعبادات فأنه تحتمل السقوط عن البالغ بالأعذار فغير مشروع في حقه وما كان قبيحا لا يحتمل

الثاني بعد الزوال لا قضاء عليه عندهما لأنه من حيث الساعات أكثر من يوم وإيلة وعند محمد عليه القضاء ما لم
يمتد إلى وقت العصر حتى تصير الصلوات ستا فيدخل في حد التكرار (وفي الصوم باستغراق الشهر) حتى
لو أفاق في جزء من الشهر ليلا أو نهارا يجب عليه القضاء في ظاهرها رواية وعن شمس الأئمة الخلواني أنه لو
كان مفيقا في أول ليلة من رمضان فأصبح مجنونا ثم استوعب باقي الشهر لا يجب عليه القضاء وهو الصحيح
لأن الليل لا يصام فيه فكانت الأفاقة والجنون فيه سواء ولو أفاق في يوم من رمضان فلو كان قبل الزوال
يلزمه القضاء ولو كان بعده لا يلزمه في الصحيح (وفي الزكاة باستغراق الحول) لأنه لا تدخل في حد التكرار
ما لم تدخل السنة الثانية (وأبو يوسف رجه الله أقام أكثر الحول مقام الكل) تيسيرا ودفع الخرج

(قوله بعد الزوال) أي قبل
دخول وقت العصر (قوله
عندهما) أي عند الشيخين
(قوله وعنده) أي عند محمد
رجه الله (قال باستغراق
الشهر) أي شهر رمضان
ثم أعلم أنه لا يعتبر التكرار
في حق الصوم بحيث يمضي
بعض من رمضان العام
القابل كما اعتبر التكرار في
الصلاة لأن وقت الصلاة
قليل في نفسه فيحتاج إلى
التكرار وأما وقت الصوم
وهو الشهر فكثير في نفسه
فلا يحتاج إلى التكرار
فتأمل (قوله فلو كان قبل
الزوال) أي في وقت النية
(قوله لا يلزمه) أي القضاء
لأن الصوم لا يفتح فيه
لعدم وقت النية (قال
باستغراق الحول) هذا
عند محمد رجه الله وهو
الأصح كذا في التنكف
(قوله لا يلزمه) أي الزكاة
(قال أكثر الحول) أي أزيد
من النصف وأما نصف
السنة فهو غير متمد (قوله
تيسيرا) فإنه أقرب إلى سقوط
الواجب من اعتبار تمام
الحول

(قوله على ما قبله) أي قوله الصغر (قوله مختلط الكلام) وذلك كما مختلط الأفعال (قال في كل الأحكام) أي في عدم التكليف في جميع الأحكام وصحة الاداء (قوله واعتاق عبده) أي عبده غيره وهذا معطوف على الجور في قوله يبيع الخ (قال يمنع العهدة) أي ما يوجب الزام شيء ومضرته فان (٣٦٤) نعمته ليست صالحة للجزاء والتكليف (قوله أصلاً) أي لا باذن الولي

ولا بدونه (قوله ولا يبيعه ولا شرأؤه الخ) وما في مسير الدائر ولا يصح اعتاق عبد نفسه باذن الولي وبدونه ولا يبيعه ويشرأؤه باذنه لان كل ذلك من المضار والعنه يمنعها أنتهى فنجيب فان يبيعه وشرأؤه يصح باذن الولي كما يصح باذن الولي في الصبي (قوله في الو كالة) أي بالبيع (قوله ولا يرث) أي المبيع (قوله اذا كان كذلك) أي منع العته العهدة فينبغي أن لا يؤخذ المعتوه الخ لان هذه المتواخذة من العهدة (قال أو معتوها) أي بالغامعتوها (قال المحل) أي المال الذي استملكه لان عصمته ثابتة لحاجة العبد اليه لان قوامه صالحه متعلق به (قوله ليس بطريق العهدة) فانه ليس بجزء الفعل (قوله ما فوته) أي المعتوه وقوله من المال الخ بيان لما في ما فوته (قوله حقوق الله تعالى) كالزنا (قوله وهو) أي جزء الأفعال (قال عنه) أي عن المعتوه (قوله حتى لا تجب عليه) أي وجوب أداء (قال ويؤلى عليه) أي يثبت للغير الولاية على المعتوه والتولية والى كرد ان يدن وكرد كردن كسى كردن يقال ولاء الامير على كذا كذا في منتهى (وهو

العفو قنابت في حقه حتى يحكم برده تبعدا رة أبو به (والعنه بعد البلوغ) اعلم أن المعتوه من اختلط كلامه فكان بعضه ككلام العقلاء وبعضه ككلام المجانين وذلك الاختلاط لنقصان عقله (وهو كالصبا مع العقل في كل الأحكام حتى لا يمنع صحة القول والفعل) فانه لو أسلم ليصح اسلامه ولو أتلف مال الغير يضمن ولو توكل من انسان صح ويتوقف بعبه واجارته على اجازة الولي (لكنه يمنع العهدة) تطراه ومرحمة عليه (وأما ضمان ما استملك من الاموال فليس بعهدة) ولكنه شرع جبر الفاسد وذات يعتمد عهدة المحل (وكونه صديقه مذكوراً أو معتوها لا ينافي عصمة المحل) فيجب عليهما ضمان ما استملكا (ويوضح عنه الخطاب كالصبي) دفعا للعرض عنهم (ويؤلى عليه ولا يلى على غيره) لان الولاية المتعدية فرع للولاية القائمة وليس له ولاية على نفسه لعجزه فكيف يكون له ولاية على غيره وانما يقترب الجنون والصغر في أن عارض الجنون غير محدود ودفقنا اذا أسلمت امرأه المجنون يعرض الاسلام على أبيه أو أمه ولا يؤخر الى وقت الافاقه دفعا للضرر عن المسئلة والصباحدود لانه غاية معلومة فوجب تأخير العرض الى أن يعقل بيانه ما قال في الجامع لو أن رجلا نصرانيا زوج ابنة الصغير امرأة نصرانية فأسلمت المرأة وطلبت الفرقه لم يفرق بينهما وتر كاعليه حتى يعقل الصبي لان عقل الصبي في أو انه معه هو فاذا عقل عرض القاضي عليه الاسلام فان أسلم والا ترق بينهما وانما صح العرض وان كان لا يحاطب الصبي بالاسلام عندنا لان ذلك وضع عنه رجة عليه وهنا وجب العرض له خصوصاً حقوق العباد لا تسقط بعذر الصبا فلذلك يعرض عليه اعتبار الحق العباد بخلاف ما لو كان مجنوناً فانه يعرض الاسلام على أبيه أو أمه فان أسلم أو أسلم أحدهما والافرق بينهما لانه ليس له غاية معلومة فلا وجه الى تركه تحت قيد الكافر ولا يصح اسلامه بنفسه فيعرض الاسلام على أحد أبويه ضرورة وأما الصبي العاقل والمعتوه العاقل فلا يفرقان أي في كل الأحكام أو في عرض الاسلام عليهما أو في صحة الاسلام منهما والاول أظهر (والنسيان

في حق المكلف (والعنه بعد البلوغ) عطف على ما قبله وهو آفة توجب خللا في العقل فيصير صاحبه مختلط الكلام يشبه بعض كلامه بكلام العقلاء وبعضه بكلام المجانين فهو أيضاً كالصبا في وجود أصل العقل وتمكن الخلل على ما قال (وهو كالصبا مع العقل في كل الأحكام حتى لا يمنع صحة القول والفعل) فتصح عباداته واسلامه وتوكله يبيع مال غيره واعتاق عبده ويصح منه قبول الهبة كما يصح من الصبي (لكنه يمنع العهدة) فلا يصح طلاق امرأته ولا اعتاق عبده أصلاً ولا يبيعه ولا شرأؤه بدون اذن الولي ولا يطالب في الو كالة بتسليم المبيع ولا يرث عليه بالعيب ولا يؤمر بالخصومة ثم أو رد عليه أنه اذا كان كذلك فينبغي أن لا يؤخذ المعتوه بضمن ما استملكه من الاموال فأجاب عنه بقوله (وأما ضمان ما استملكه من الاموال فليس بعهدة وكونه صديقا أو عبداً أو معتوها لا ينافي عصمة المحل) يعني أن ضمان المال ليس بطريق العهدة بل بطريق جبر ما فوته من المال المعصوم وعصمته لم تزد من أجل كون المستملك صديقا أو معتوها بخلاف حقوق الله فان ضمانها انما يجب بجزاء للأفعال دون المحال وهو موقوف على كمال العقل (ويوضح عنه الخطاب كالصبي) حتى لا تجب عليه العبادات ولا تثبت في حقه العقوبات (ويؤلى عليه) كما يؤلى على الصبي نظراً له وشفقة عليه (ولا يلى على غيره) بالانكاح والتأديب وحفظ أموال اليتامى كما ان الصبي كذلك (والنسيان) عطف على ما قبله

المعتوه والتولية والى كرد ان يدن وكرد كردن كسى كردن يقال ولاء الامير على كذا كذا في منتهى (وهو الارب (قوله وشفقة عليه) فانه ناقص العقل (قال ولا يلى على غيره) اذ لا ولاية له على نفسه فكيف على غيره (قوله على ما قبله) أي قوله الصغر

(قوله يخرج الجنون) فانه جهل ضروري بما كان يعلم قبله لكنه باقفة (قوله النوم) أي يخرج النوم والانعفاء فان التام والمغنى عليه ليسا بعالمين لامور كانوا عالميا قبل النوم والانعفاء (قوله بل يلزم القضاء) لتحقق سبب الوجوب (قال لكنه الخ) لما كان يتوهيم مما سبق أن النسيان لا ينافي الوجوب أن النسيان لا يجعل عفوفا مستدرك بقوله لكنه أي النسيان اذا كان غالبا أي في حق من حقوق الشرع بان لا يكون معه مذكر (قال وسلام الناسي) أي بعد الركنين بظن تمام الصلاة (قوله فأوجب ذلك نسيانا) أي للصوم لان النفس اذا اشتغلت بشئ تكون غافلة عن غيره عادة (قوله

وهو لا ينافي الوجوب في حق الله تعالى) لانه لا يعدم العقل والذمة (لكن النسيان اذا كان غالبا كما في الصوم والتسمية في الذبيحة وسلام الناسي يكون عفوفا ولا يجعل عذرا في حقوق العباد) لان حقوق العباد محترمة لحقهم جبر الفرائض لا ابتلاء وحقوق الله تعالى شرعت ابتلاء لاستغنائها عن الخلق ولكنه ابتلاءهم لانه الهنا ونحن عبده والمالك أن يتصرف في مملوكه كيف يشاء واعلم أن الناسي والخطاطي مخاطبان عندنا خلافا للعترة وهو بناء على أن حقيقة العلم ليست بشرط لتوجه الخطاب وسبب العلم كاف عندنا وهو موجود في حقهما لان لهما قدرة حفظ النفس عن الوقوع في الفعل ناسيا وخطاطي في الجملة لكن فيه نوع حرج فيكون فعل الناسي والخطاطي جائزا المؤاخذه لنوع تقصير منهما وانما رفعت المؤاخذه في بعض المواضع رجة وفضلا وعندهم لا تحوز المؤاخذه أصلا فهذا قلما يعذر المرء في النسيان فيما يميم وقوعه ويكثر وجوده كالنسيان في باب الصوم فانه غالب يلزم الطاعة لدعوة الطبع باعتبار الجوع والعطش والنسيان في التسمية على الذبيحة فانه يعذره باعتبار الهيئة الخاصة لانه هكذا لان النسيان أمر جبل عليه الانسان فجعل سببا للعفو في حقه لانه اعترض عليه من جهة من له الحق ولا يعذر في الكلام ناسيا في الصلاة ولا بالجماع ناسيا في الحج لان لهما أحوال المذكرة فكان بناء على تقصيره وسلام الناسي لما كان غالبا عذرا وألحق بالمنصوص عليه وأما السلام على غيره فليس بغالب في الصلاة فلم يكن عفوفا حتى لو سلم على غيره في صلواته تفسد صلواته ولهذا عوتب آدم عليه السلام لانه لم يكن مبتلي بأفواج مختلفة يتعذر عليه الحفظ والذكر وانما ابتلي بالانتهاء عن شجرة معينة فيسهل عليه حفظه فلذا صار مؤاخذا وهذا بخلاف حقوق العباد لان النسيان ليس بعذر من جهتهم فلا يعذر المرء فيها (والنوم وهو عجز عن استعمال القدرة) لفترة عارضة مع قيام عقله أي انه لا يقدر على استعمال الادراك الحسية ليدرك المحسوسات ولا يقدر أيضا على استعمال نور العقل ليدرك المعقولات ولا يقدر أيضا على أفعاله الاختيارية التي هي أحواله كالقيام والقعود والركوع والسجود

وهو جهل ضروري بما كان يعلمه لا باقفة مع علمه بامور كثيرة فبقولنا لا باقفة يخرج الجنون ويقولنا مع علمه النوم والانعفاء (وهو لا ينافي الوجوب في حق الله تعالى) فلا تسقط الصلاة والصوم اذا نسيهما بل يلزم القضاء (لكنه اذا كان غالبا كما في الصوم والتسمية في الذبيحة وسلام الناسي يكون عفوفا) ففي الصوم تميل النفس بالطبع الى الاكل والشرب فأوجب ذلك نسيانا فيعني ولا يفسد صومه به وفي الذبيحة يوجب الذبح هيبية وخوفا فينفر الطبع وتتغير حالته فتكثر الغفلة عن التسمية فيعني النسيان فيه عندنا وفي سلام الناسي تشبه القعدة الاولى بالثانية غالبا فيسلم بالنسيان فيعني ما لم يتكلم فيه وانما قيد بقوله اذا كان غالبا ليخرج السلام والكلام في الصلاة ناسيا لانه لا يغلب فيها ذلك اذحالة الصلاة وهيئتها مذكرة لهذا النسيان فلا يعنى عندنا (ولا يجعل عذرا في حقوق العباد) فان أتلف مال انسان ناسيا يجب عليه الضمان (والنوم) عطف على ما قبله (وهو عجز عن استعمال القدرة) تعريف بالحكم والاثرو حده الصحيح انه فترة طبيعية

(قوله على ما قبله) أي قوله الصغر (قال عن استعمال القدرة)

(٣٤ - كشف الاسرار ثاني)

أي على الادراك الحسية والعقلية والافعال الاختيارية بفترة عارضة مع قيام عقله (قوله تعريف بالحكم الخ) وحينئذ فلا ضرر في صدق هذا التعريف على الانعفاء فانه ليس حادا جامعامنا حتى يضر صدقه عليه (قوله أنه فترة طبيعية) والانعفاء ليس فترة طبيعية فانه ما جبل الانسان عليه والفترة بالثناء سستى كذا في منتهى الارب

(قال فأوجب تأخير الخ) أي إلى الانتباه لا يجب عليه أداء شيء من العبادات فإن القصد بشرط التكليف والنائم مادام هو نائم ليس بمقدور فليس هو بالتأخير في ترك الصلاة ويجب عليه قضاؤها لتحقيق نفس الوجوب (قال وينافي الخ) لأن النوم ينافي الرأي لتصل القوى المدركة ولا اختيار بدون (٣٦٦) الرأى لأن مداره على التمييز وهو مفقود (قوله لا يثبت) أي لا في اليقظة

(فأوجب تأخير الخطاب) للإداء لجزءه عن فهم مضمون الخطاب (ولم يمنع الوجوب) لاحتمال الأداة وقد مر أن الوجوب يدور مع احتمال الأداة وهذا لأن النوم لا يعتد بالبال فلم يكن في وجوب القضاء عليه مرجع فلم يسقط الوجوب لوجود فائدته يؤيده قوله عليه السلام من نام عن صلاة أو نسيها فليصلها إذا ذكرها فإن ذلك وقتها (وينافي الاختيار أصلاً حتى بطلت عبارته في الطلاق والعقاق والاسلام والردة ولم يتعلق بقراءته وكلامه وقهقهته في الصلاة حكم) حتى إذا قرأ في صلواته وهو نائم في حال قيامه لم تصح قراءته وإذا تكلم النائم في صلواته لم تفسد صلواته ولا تكون قهقهته حدثاً لأن القهقهة إنما جعلت حدثاً لقيصها في موضع المناجاة إذا المصلي ينادي ربه ولهذا لم تكن حدثاً خارج الصلاة وسقط ذلك بالنوم ولا تفسد الصلاة أيضاً لسقوط معنى الحدث عنها وقيل تفسد صلواته وتكون حدثاً لأن الشارع لما جعلها حدثاً في الصلاة كانت حدثاً في الأحوال كلها كالبول وإذا كانت حدثاً كانت مفسدة للصلاة وقيل تفسد صلواته ولا تكون حدثاً بالقصور ما عن التي تكون في اليقظة فصارت كالضحك وهو يفسد الصلاة لا الوضوء وقيل تكون حدثاً ولا تفسد صلواته حتى يقدر على البناء والوجه قد اندرج فيما ذكرنا والصحيح هو الأول (والانغماء وهو ضرب مرض يضعف القوى ولا يزال الجلي بخلاف الجنون فإنه يزيد) ولهذا كان النبي عليه السلام غير معصوم عن الانغماء كما لم يعصم عن الأمراض وهو معصوم عن الجنون لما تلونا (وهو كالنوم) في فوت الاختيار وفوت استعمال القدرة (حتى بطلت عبارته بل أشد منه) لأن النوم فترة أصلية لا يخلو الإنسان عنه والانغماء عارض فقد يعترض إنساناً دون إنسان فكان الانغماء في العارضية أقوى من النوم وأشد منه في فوت القوى لأن النائم إذا نبت عليه ولا كذلك المنغمى عليه (فكان حدثاً بكل حال) بخلاف النوم ومنع البناء بكل حال لأنه من العوارض النادرة وهو فوق الحدث فلا يلحق به في جواز البناء كالجنازة ويختلفان فيما يجب من حقوق الله تعالى لأن الانغماء منافي للقوة أصلاً (وقد يحتمل الامتداد

ولا في القضاء) قوله لم يصح الخ) لفوت الاختيار (قوله) لأنه ليس بكلام الخ) أصدره عن لا تمييزه (قوله لا يكون حدثاً الخ) فإن كون القهقهة حدثاً ناعماً هو باعتبار معنى الجناية وقد زال بالنوم (قوله على ما قبله) أي قوله الصغر (قال يضعف القوى الخ) فيمتنع العقل عن أفعاله بسبب ضعف القوى المدركة والحركة والجلي بالكسر عقل وزيركي كذا في المنتخب (قال فإنه يزيد) أي العقل ولذا كان الأنبياء معصومين عن الجنون وما كانوا معصومين عن الانغماء فإن نبينا صلى الله عليه وسلم أنغمى عليه في مرضه كما شهدت به أحاديث الصحاح (قال وهو) أي الانغماء (قال عبارته) أي في الطلاق والعقاق والاسلام والردة على ما مر (قوله أشد من النوم الخ) لأن النائم إذا نبت عليه والمنغمى عليه لا ينتبه إلا بشدة (قال فكان حدثاً الخ) لتحقيق استرخاء الأعضاء على الشدة فاحتمال خروج الناقض أشد في الانغماء

فحدث للإنسان بلا اختيار (فأوجب تأخير الخطاب ولم يمنع الوجوب) فيثبت عليه نفس الوجوب لأجل الوقت ولا يثبت عليه وجوب الأداة لعدم الخطاب في حقه فإن انتبه في الوقت يؤدي واليقضى (وينافي الاختيار حتى بطلت عبارته في الطلاق والعقار والاسلام والردة) فلوطلق أو أعتق أو أسلم أو ارتدى في النوم لا يثبت حكم شيء منه (ولم يتعلق بقراءته وكلامه وقهقهته في الصلاة حكم) فإذا قرأ النائم في صلواته لم تصح قراءته ولا يعتد بقيامه وركوعه وسجوده لصدرها لا عن اختيار وكذا إذا تكلم في الصلاة لم تفسد صلواته لأنه ليس بكلام حقيقة وإذا قهقهة في الصلاة لا يكون حدثاً ناقضاً للوضوء (والانغماء) عطف على ما قبله ولما كان مشتبهاً بالجنون عرفه للامتياز فقال (وهو ضرب مرض وقوت قوة يضعف القوى ولا يزال الجلي) أي العقل (بخلاف الجنون فإنه يزيد وهو كالنوم حتى بطلت عبارته بل أشد منه) أي بل الانغماء أشد من النوم في فوت الاختيار (فكان حدثاً بكل حال) أي سواء كان مضطجعاً أو متكئاً أو قائماً أو قاعداً أو راكعاً أو ساجداً بخلاف النوم فإنه لا ينقض إلا إذا كان مضطجعاً أو متكئاً أو مستنداً إلا ما إذا كان قائماً أو قاعداً أو راكعاً أو ساجداً (وقد يحتمل الامتداد) وإن كان أصله فيه عدم الامتداد فإن لم يمتد الخلق بالنوم في وجوب قضاء الصلاة وإن امتد فليخلق

في كل حال (قوله مضطجعاً) الاضطجاع بر به لو خفتن كذا في المنتخب (قوله أو متكئاً أو مستنداً) بالجنون الاستناد هو ارتكابه الظاهر لا غير كذا في المضمهرات والاتكاء أعم منه والمراد بالاستناد الاستناد إلى ما لو أزيل لسقط كذا قال العلوي (قوله وإن كان الأصل الخ) كلمة إن وصلية

(قال فيسقط به) أي بالامتداد (الاداء) ولا يجب القضاء فإنه اذا سقط الاداء وهو مقصود عن الوجوب والشئ اذا خلا عن المقصود لغايفيغوالوجوب فيسقط الوجوب والقضاء مبني على الوجوب واذا ليس فليس (قوله لا يجب القضاء) فان وجوب القضاء مبني على وجوب الاداء واذا ليس فليس وفرق بين النوم

(٣٦٧)

فقط لان النوم عن اختيار والانتفاء من غير اختيار (قوله لان عمار بن ياسر الخ) كذا اورد ابن الملك في شرحه (قال وامتداده في الصوم) أي لجميع الشهر (نادر) لان الانتفاء لا يمتد شهرا ولا يستوعبه عادة فلا يعتبر لان بناء أحكام الشرع على ما عم لا على ما ندر وشذ (قوله على ما قبله) أي قوله الصخر (قوله لا يقدر الخ) ولا يملك الاموال ولا تقبل شهادته بل هو مملوك الغير كسائر الاموال (قوله وان كان الخ) كلمة ان وصلي وهذا بيان فائدة قد حكى (قوله فجعلهم الله تعالى الخ) والحقوا بالبهائم في المملوكية والابتذال والاستنكاف ننگ داشتن ارجيزي (قوله وهذا) أي كون الرق جزاء الكفر (قوله وان أسلم الخ) كلمة ان وصلي (قوله ان اشترى المسلم) أي من ذمي (أرض خراج بقى الخراج) أي على المسلم (قال عرضة) في المنتخب عرضة بالضم درميان انداخته شده كه هر كس اورا متعرض شود

فيسقط به الاداء) دفعا للخرج واذا بطل الاداء بطل الوجوب لما مر (كما في الصلاة اذا زاد على يوم وليلة باعتبار الصلوات عند محمد رجه الله وباعتبار الساعات عندهما) وقد مر تقريره وكان القياس أن لا يسقط به شئ من الواجبات لانه لا يتناقى العقل فصار كالنوم (وامتداده في الصوم نادر فلا يعتبر) لان أحكام الشرع تبني على ما عم وغلب لا على ما شذ ونادر وكذا في الزكاة ما في الصلاة فغير نادر فيعتبر وقد جاءت السنة في الصلاة فان عمار بن ياسر رضي الله عنه أنعم عليه أربع صلوات فقضاهن وعبد الله ابن عمر رضي الله عنهما أنعم عليه ثلاثة أيام وليالها فلما أفاق لم يقض (والرق وهو عجز حكى) لاحقيق قرب عبد يكون أقدر من حر حمالا كنه عاجز عما يقدر عليه الحر من الاحكام شرعا كالشهادة والقضاء والولاية ومالكية المال (شرع حزاء في الاصل) على الكفر لان الكفار لما استنكفوا أن يكونوا عبيد الله تعالى فجازاهم الله تعالى بان جعلهم عبيد عبيده (لكنه في البقاء صار من الامور الحكمية) أي في حالة البقاء عير مضاف الى الكفر ولا يراعى فيه صفة كونه جزاء حتى يبقى رقيقا وان أسلم ويسرى الى المتولد من مسلمين وان لم يوجد منه سبب ثبوت الرق كالخراج فإنه جزاء في الاصل لاق حاله البقاء حتى اذا اشترى مسلم أرضا خراجية من ذمي تبقى خراجية (به يصير المرء عرضة للتملك والابتذال وهو وصف لا يتجزأ) لاستعماله أن يكون بعضه شائعا قويا متصفا بالمالكية وأهلية الشهادة والولاية وبعضه ضعيفا زائل المالكية والولاية والشهادة وقال محمد رجه الله في الجامع في مجهول النسب اذا أقر أن نصفه عبد فلان انه يجعل عبدا في شهادته وفي جميع أحكامه ولم يجعل نصفه را ونصفه عبدا حتى لو انضم اليه مثله يكونان كحر كما أقام الشرع امرأين

بالجنون (فيسقط به الاداء كما في الصلاة اذا زاد على يوم وليلة باعتبار الصلاة عند محمد رجه الله وباعتبار الساعات عندهما) كما بينا في الجنون وعند الشافعي رجه الله اذا أنعم عليه وقت صلاة كاملة لا يجب القضاء ولكن استثنى بالفرق بين الامتداد وعدمه لان عمار بن ياسر أنعم عليه يوما وليلة فقضى الصلاة وابن عمر أنعم عليه أكثر من يوم وليلة فلم يقض الصلاة (وامتداده في الصوم نادر) فلا يعتبر حتى لو أنعم عليه في جميع الشهر ثم أفاق بعد مضيه يلزمه القضاء واذا كان امتداده في الصوم نادرا ففي الزكاة أولى أن يندراستغرافه الحول (والرق) عطف على ما قبله (وهو عجز حكى) أي بحكم الشرع وهو عاجز لا يقدر على التصرفات وان كان بحسب الحس أقوى وأجسم من الحر (شرع جزاء على الكفر) لان الكفار استنكفوا عبادا لله تعالى فجعلهم الله عبيد عبيده (وهذا في الاصل) أي أصل وضعه وابتدائه اذ الرقية لا ترد ابتداء الاعلى الكفار ثم بعد ذلك وان أسلم بقى عليه وعلى اولاده ولا يتنقل عنه ما لم يعتق كالخراج لا يثبت ابتداء الاعلى الكافر ثم بعد ذلك ان اشترى المسلم أرض خراج بقى خراج على حاله ولا يتغير واليه أشار بقوله (لكنه في البقاء صار من الامور الحكمية) أي صار في البقاء حكما من أحكام الشرع من غير أن يراعى فيه معنى الجزائية (يصير المرء عرضة للتملك والابتذال) أي بسبب هذا الرق يصير العبد محلا لكونه مملوكا ومبتذالا والعرضة في الاصل خرقة القصاب التي يسهج بها سومة يده (وهو وصف لا يتجزأ) ثبوت او زواله لانه حق الله تعالى فلا يصح أن يوصف العبد

ويش كشد وفي القاموس الابتذال ضد الصيانة (قوله خرقة العصاب الخ) في المنتخب قصاب بالفتح وتشديد صاد ناي زن وبرنده كوشت وروده وفي منتهى الاربع دسم محرکه چربش وچربش كوشت وچرب شدن وريم وچرول (قوله ثبوتا) فلوقح الامام بلدة ورأى المصلحة في استرقاق أنصاف أهل البلدة فشايعا لانه ذلك منه فان الرق أثر الكفر وهو لا يتجزأ فالرق أيضا لا يتجزأ (قوله فلا يصح الخ) لانه يمنع أن يكون البعض مقبول الشهادة والبعض غير مقبول الشهادة

(قوله له) أي لارق (قوله جاز بالاجماع) وبثبت الملك أنجل واحد منهم أي النصف (قوله وهو) أي الملك (قوله به) أي بكونه معلوماً (قوله وهو قوة حكيمية) أي بحكم الشارع والرق ضعف حكمي فصارت العتق والرق متضادين للتضاد بين القوة والضعف وهذه القوة لا تجزأ فان ثبوتها لا يتصور في (٣٦٨) البعض الشائع دون بعض (قوله أيضاً) أي كاعتق لا تجزأ فليالم يكن الاعتاق

متجزئاً فباعاقتاق البعض يعتق الكل عندهما (قوله أثره) أي أثر الاعتاق (قوله فلو كان الخ) خلاصته ان الاعتاق لو كان متجزئاً بان أعتق البعض أي نصف عبده مثلاً ولم يكن العتق متجزئاً بل ثبت العتق في الكل لزوم وجود الأثر أي العتق بدون المؤثر أي الاعتاق لعدم اعتاق الكل يفرض اعتاق البعض ولو كان الاعتاق متجزئاً ولم يثبت العتق في شيء لزوم وجود المؤثر أي الاعتاق بدون الأثر ولو كان الاعتاق متجزئاً ويكون العتق أيضاً متجزئاً لم تجزأ العتق وهو باطل اتفاقاً وما في مسير الدائر من أنه يلزم وجود الأثر بدون المؤثر اذا تجزأ العتق دون الاعتاق ويلزم وجود الأثر اذا تجزأ الاعتاق دون العتق فما لأفهمه (قال لثلا يلزم الأثر الخ) واللازم باطل لأنه لا يجوز الانفكاك بين المؤثر والأثر مع لزوم اللزوم بينهما (قوله وفي بعض الفسخ الخ) واختار بحر العلوم رحمه الله هذه الفسخة وقال في تحرير

مقام رجل (كاعتق الذي هو ضده) اعلم أن العتق ضد الرق لان الرق ضعف حكمي والعتق قوة حكيمية وهو لا تجزأ أيضاً ولو كان متجزئاً لثبت تجزؤ الرق وهذا لأنه لو ثبت العتق في بعض المثل فالبعض الآخر ان كان عتبه فافظاهروان كان رقيقاً ثبت تجزؤهما حتى ان معتق البعض لا يكون حراً أصلاً عند أبي حنيفة رحمه الله في شهاداته وسائر أحكامه وانما هو كالمكاتب حتى يكون أحق بكسبه ولا يجوز بيعه لأنه لا يقبل الفسخ بخلاف الكتابة القصدي (وكذا الاعتاق عندهما مثلاً يلزم الأثر بدون المؤثر والمؤثر بدون الأثر) وهذا لأنه اذا أعتق البعض فلا يلزم ان يثبت العتق في المثل أولاً فان لم يثبت العتق في المثل يلزم المؤثر بدون الأثر وهو متسع وان ثبت فاما ان ثبت كله أو بعضه فان ثبت بعضه فلا يلزم ان يزول الرق عنه أو لا فان لم يزول يلزم اجتماع الضدين وان زال فلا يلزم ان يثبت بعضه أو كله فان زال بعضه يلزم تجزؤ الرق وان زال كله يلزم خلق بعض المثل عن أحد الضدين (ولأنه يلزم تجزؤ العتق) وقد مر أن العتق والرق لا تجزأ وان ثبت كله يلزم الأثر بدون المؤثر فلما كان القول بتجزؤ الاعتاق مستلزماً لهذه الامور المتعنة كان القول بتجزؤ الاعتاق ممنعا ضرورة وبهذا يتضح ما قررناه من الاسلام رحمه الله وهو أن الاعتاق انفعاله العتق أي لازمه ومطاوله يقال أعتقته فعتق كما يقال كسرتنه فانكسر فلا يتصور بدونه أي لا وجود للثمة حتى بدون الأثر كالكسر لا يتحقق بدون الانكسار واذا لم يكن الانفعال أي العتق متجزئاً لم يكن الفعل أي الاعتاق متجزئاً ولا يلزم ما ذكرنا وهذا كالتطبيق والطلاق (وقال أبو حنيفة رحمه الله انه ازالة الملك متجزئاً لاسقاط الرق واثبت العتق حتى يتوجه ما قلتم) اعلم أن الاعتاق عنده ازالة الملك وهو متجزئاً وثبوتاً وزوالاً للماعرف في بيع النصف وشراء النصف لكن تعلق به حكم لا تجزأ وهو العتق وهو كغسل الاعضاء الاربعة فانها متجزئة تعلق بها اباحة الصلاة وهي غير متجزئة وكاعداد الطلاق للحرمة الغليظة وهذا لان الأصل أن التصرف بلا حق المتصرف لاحق غيره والملك حقه لانه المنتفع به على الخصوص فاما الرق فحق الشرع لانه جزء الاستنكاف كما بينا والجزء ما يجب لله تعالى على مقابله فعل العبد فكان حقه ولهذا سمي القطع جزءاً لانه خاص حقه وكذا العتق الذي هو قوة حكيمية به يصير المرء أهلاً للكرامات لا يعد غير موكول اليه حتى يكونه مرفوق البعض دون البعض بخلاف الملك اللازم له فانه حق العبد يوصف بالتجزؤ والوثبوتاً فان الرجل لو باع عبده من اثنين جاز بالاجماع ولو باع نصف العبد يبي الملك في النصف الآخر بالاجماع وهو أعم من الرق اذ قد يوصف به غير الانسان من العروض دون الرق (كاعتق الذي هو ضده) فانه أيضاً لا يقبل التجزئة وهو قوة حكيمية يصير بها الشخص أهلاً للسكينة والولاية من الشهادة والقضاء ونحوه (وكذا الاعتاق عندهما) أي عند أبي يوسف ومحمد رحمه الله أيضاً لا تجزأ لان الاعتاق اثبات العتق فالعتق أثره فلو كان الاعتاق متجزئاً وأعتق البعض فلا يلزم ان يثبت العتق في الكل فيلزم الأثر بدون المؤثر أو لم يثبت العتق في شيء فيلزم المؤثر بدون الأثر أو يثبت العتق في البعض فيلزم تجزؤ العتق وهذا معنى قوله (ثلا يلزم الأثر بدون المؤثر والمؤثر بدون الأثر وتجزؤ العتق) وفي بعض النسخ لم يوجد قوله أو تجزؤ العتق وتحريره لا يلزم عن العمل (وقال أبو حنيفة رحمه الله انه ازالة الملك وهو متجزئاً لاسقاط الرق واثبت العتق حتى يتجه ما قلتم) وذلك لان المعتق لا يتصرف الا فيما

اللازمة اكراعتاق تجزئاً بشد يس اكر باعتاق بعض عتق بعض يبدان شود مؤثر في اثر ما ندوا كريدوا هو شود أثر بي مؤثر ما ند انتهي ولا يذهب عليك ما في الشرطية الثانية (قال وهو) أي الملك (متجزئ) فزالته أيضاً متجزئة فلو أعتق البعض لا يعتق الكل بل يفسد الملك في الباقي ويصير كالمكاتب

(قوله هو حق الله تعالى الخ) فان الرق بزوال الكفر وحرمة الكفر حتى الله تعالى في جزاؤه ايضا حتى الله تعالى (قوله وبزواله) اي بزوال الرق (يبعث العتق عقبيه) اي عقيب زوال الرق (قال ينافي مالكية المملوك) حتى لا يملك العبد شيئا من المال وان ملكه المولى (قوله فلا يجتمعان) لان المالكية والمملوكية ضدان (قوله سمة القدرة) اي علامتها (قوله وقيل فيه بحث الخ) اجاب عنه في مسير الدائر بما يحمد له ان المالكية تنبئ عن القدرة والمملوكية تنبئ عن العجز وهما متنافيان واستحالة اجتماع القدرة والعجز لا يخفى على أحد فلا تجتمع المالكية والمملوكية وفيه على ما أقول ان اجتماعهما أيضا من جهتين جائز كما لا يخفى على أحد وقال البعض اجيب بأنه لو قيل بمالكية من حيث انه أدى بيلزم منه (٣٦٩) أن يكون المال مالكا للمال وذلك

لا يجوز لان المالك مبتذل للمال والمال مبتذل ولا يجوز أن يكون المبتذل مبتذلا في حالة واحدة بخلاف مالكية ما ليس بمال لان الضرورة داعية الى نباتها كذا في شروح الحسامي فانهم انتهى وفيه أنه يجوز أن يكون المبتذل مبتذلا في حالة واحدة من جهتين ولعمري ما قال صاحب التحقيق ان الاولي أن يتمسك في هذا الحكم بالاجماع فان الدليل غير تام (قوله أن يجتمعان) اي المالكية والمملوكية (قوله فيه) اي في العبد (قوله من جهة الأتمية الخ) وقطيره المكاتب حر ومملوك من جهتين فانه مملوك باعتبار الرق وحر باعتبار اليد (قال حتى لا يملك العبد الرقيق والمكاتب) لبقاء رقبتهما اما الاول فيسدا ورقبة واما الثاني فرقبة

يتصرف فيه بل الله تعالى يشته في المثل عند زوال كل المثل عنه فلو كان الاعتناق اسقاط الرق أو اثبات العتق قصد الكان متصرفا في حق الغير قصد اولو جعلناه ازاله للملك قصد او ثبت في ضمن زوال كل الملك زوال الرق وثبوت العتق لكان فيه ابطال حق الغير ضمنا والمره لا يتمكن من ابطال حق الغير قصدًا ويمكن من ابطال حق نفسه قصدًا ثم يبطل به حق الغير ضمنا ألا ترى أن العبد اشترك اذا اعتق أحدهما نصيب صاحبه لم يجز ولو اعتق نصيبه جازو بتعدى الى نصيب صاحبه بالعتق أو الفساد ضمنا (والرق ينافي مالكية المال لقيام المملوكية مالا) أي هو مملوك من حيث انه مال لامن حيث انه أدى فلا يتصور أن يكون مالكا للمال لمنافاة بين المالكية والمملوكية لان احدها ماسة العجز والاخرى سمة القدرة ولان المال مبتذل ومالكه مبتذل وبينهما منافاة (حتى لا يملك العبد والمكاتب التسرى) لانه مختص بملك الرقبة وليس لها ذلك بل للمولى (ولا تصح منها حجة الاسلام) لعدم أصل القدرة وهي البدنية لانها للمولى لان ذاته ملك المولى وملك الذات علم الملك الصفات القائمة بها بتعالها فكانت القدرة التي يحصل بها الفعل ملك المولى والعبادة لا تتأدى بملك الغير لغوات معنى الابتلاء الا ما استثنى عليه في سائر القرب البدنية كالصلاة والصوم فان الاستطاعة التي يحصل بها الصوم والصلاة ليست ملك المولى بالاجماع لانه في حقه ما بقي على أصل الحرية يؤيده قوله عليه السلام أجمع عديج عشر حجج فاذا اعتق فعليه حجة الاسلام وحصل الفرق بما ذكرنا بين العبد والفقير اذا حجج لانه مالك لمنافعه فلم يكن مؤديا بملك الغير وانما شرط الزاد والراحلة وجوب الاداء تيسيرا عليه ودفع العرج عنه ولم يرد به اليسر الذي يصير به سمها سهلا هو خالص حقه وحقه هو الملك القابل للتجزى دون الرق أو العتق الذي هو حق الله تعالى ولكن بازالة الملك يزول الرق وبزواله يثبت العتق عقبيه بواسطة كسراء القرب يكون اعتاقا بواسطة الملك (والرق ينافي مالكية المال لقيام المملوكية) فيه حال كونه (مالا) فلا يجتمعان لان المالكية سمة القدرة والمملوكية سمة العجز وقيل فيه بحث لانه لم لا يجوز أن يجتمع عاقبه من جهتين مختلفتين فالمملوكية تكون فيه من جهة المالية والمالكية من جهة الأتمية (حتى لا يملك العبد والمكاتب التسرى) أي الاخذ بالسرية وهي الامة التي بوأتها وأعدتها الوطء وان أذن لهما المولى بذلك وانما خص المكاتب بالذك كرمع أن المدبر أيضا كذلك لانه صار أحق بمكاسبه يدافيوهم ذلك جواز التسرى فأزال الوهم بذك (ولا تصح منها حجة الاسلام) حتى لو جابقع نضلا وان كان باذن المولى لان منافعهما في الصلاة والصيام تنبئ للمولى ولا تكون لهما قدرة على أدائه بخلاف الفقير اذا حجج

فقط (التسرى) أي أخذ الامة للجماع والوطء لانه من أحكام الملك وهما لا يصلحان للمالكية والتسرى سرية كزك را وسرية بالضم وتشديدا ورا كزك كبراي خانه بسازند وازا وتقع بكي زك اي كزك فراشي كذا في المنتخب (قوله بوأتها) في منتهى الارب وبأمنزلا جادا وفرد آورد اورا بجاي (قوله لهما) أي للعبد والمكاتب (قوله كذلك) أي لا يملك التسرى (قوله لانه) أي المكاتب (قوله ذلك) أي كونه حرا يدا (قال حجة الاسلام) أي الحجية التي افترضت بسبب الاسلام (قوله يقع نفلا الخ) ولا يقع عن الفرض فبعد الاعتناق لو استطاع يفرض عليه حج آخر وكلية ان في قوله وان كان الخ وصلية (قوله لان منافعهما) أي المنافع البدنية والمالية (قوله ولا تكون لهما قدرة الخ) فان القدرة على الحج بالبدن والمال ومنافعهما البدنية والمالية للمولى فقد وجد الحج بدون شرطه وهو القدرة على الزاد والراحلة

(قوله وانما شرط للتمكن الخ) فباي طريق (٣٧٠) وصل الى بيت الله وبيد عليه الاداء فاذا وقع عن الفرض والسرمان

مناقع الفقير حقه ومنافع العبد حق لمولاه فالعبد اذا أدى فكانما أدى بملك غيره لا بملك نفسه فلا يتأدى به الفرض واذن المولى لا يخرج المتفوعة عن ملكه (قال ولا ينافي) أي الرق (قوله للسخ) أي لنفس السخ (قوله) أي للعبد (قوله) أي العبد (فيه) أي في المهر (قوله وفي ذلك) أي في بيعه (قوله الابن) أي بدمه (قوله لا يملك للمولى الخ) فسلا يصح اقرار المولى على عبده بأمر فيه إتلاف يمه كالحلود والقصاص اذ لا ملك للمولى في دمه (قال وينافي الخ) فان كمال الحال بالشرف والرقية ذل فلا يجتمعان (قوله الموضوع للبشر) أي في الدنيا وأما الكرامات الاخرية فبناؤها على التقوى والحل والعبد فيه يتساويان (قال والولاية) أي تنفيذ القول على الغير شاء الغير أو أبي (قوله لا يقبل الخ) وان التزم الدين (قوله أولم يكاتب) فالمكاتب وان وجب على ذمته دين لكتبه برضا المولى بسبب عقد الكتابة وأما المأذون فليس على ذمته دين بل الدين على مالته ومالته ملك السيد (قوله ولا ولاية له الخ) فانه لا ولاية له على غيره

كافي الزكاة لان ذلك لا يكون الا بخدم ومراكب وأعوان وذاليس بشرط اجسا فلذا لم يجب عليه الاداء لفقده شرطه وصح الاداء لوجود السبب وهو البيت وقيام الذمة (ولا ينافي مالكية غير المال) لانه غير ملوك من ذلك الوجه فلا تتحقق المساقاة (كالنكاح) فانه مالك له لانه من خواص الآدمية ولهذا ينعقد بدون اذن المولى ويشترط الشهود عند النكاح لاعند الاذن وانما يتوقف عند عدم الاذن من المولى لان النكاح ما شرع الا بالمال بالنهس وفي ايجابه بدون اذنه اضرار به ألا ترى أن المولى اذا أجاز يكون المالك لبضع المرأة العبد للمولى (والدم) والحياة حتى لا يملك المولى اتلافه لان فيه تقويت حياته (ويصح اقراره بالقصاص) لانه اقرار بالدم (وينافي كمال الحال في أهلية الكرامات) الموضوع للشر في الدنيا (كالذمة والولاية) فانه ما من كرامات البشر أما الولاية فظاهرة لان تفسيرها فاذا قول الانسان على الغير شاء الغير أو أبي وكذلك الذمة لانه يصيرها ممتازا عن الحيوانات وأهلالتوجه الخطابات ألا ترى الى ما روى عن بعض الصديقيين انه قرئ عنده قوله تعالى اخسوا فيها ولا تكلمون فقال مرحبا بمن له هذا الخطاب فقيل له هذا في أهل النار فقال أليس هذا خطاب الحبيب فنظر الى من قال لا الى ما قال حتى ان ذمته ضعفت برقه فلم يحتمل الدين بنفسه واوصت اليها مالية الرقية والكسب حتى يباع فيه الا أن يختار المولى أن يفديه واعايت باع رقبته في دين الاستملاك ودين التجارة اذا كان مأذونا لان الاذن انما يحتاج اليه ليظهر في حق المولى ثم لا بد من استيفائه من موضعه وهو الرقية اذا وصل استيفاء الحق من المحل الثابت فيه الا اذا تعذر كالمهر واذا لم يثبت في حق المولى يطالب به بعد العتق ولم يتعلق برقبته وكسبه مثل دين ثبت باقرار المحجور ومثل أن يتزوج امرأه بغير اذن مولاه ويدخل بها لان النكاح القاسد له شبهة العقد الصحيح والمولى ما رضى بتعلق الدين برقبته لانه لم يأذن له وانما وجب باعتبار أن الوطء في المحل المعصوم سبب للضمان الجائر أو الحد الزاجر وتعذر ايجاب الحد لشبهة فتعين الضمان (والحل) أي حل النساء فهو من كرامات النحر ولهذا حل لتبيننا عليه السلام التسع أو الى ما لا يتناهي لفضله على غيره فيتمتع بالحرية وينتقص بالرق الى النصف لان الحرية سبب لاستحلاب الكرامات فلا ينسكح العبد الا امرأته وكذا حل النساء ينقص بالرق الى النصف حتى لا يصح نكاح الامه طالة الانضمام الى الحرية ويصح عند عدم الانضمام اليها والعدة تنتصف أما اذا كانت بالاشهر فظاهر وكذا اذا كانت بالحيز لان الحيز لا تجزأ فتتكمّل احتياطا وكذا الطلاق وينتصف لكن الطلقة الواحدة لا تقبل التنصيف وتتكمّل ترجيحاً لحباب الوجود على جانب العدم لكن عدد الطلاق لما كان عبارة عن اتساع المملوكية اعتبر بانفساء اذا الكلام وقع في قدر المملوك للزوج فيتعرف مقداره من محله وتزداد الحلية بالحرية وتنقص بالرقية وازدياد الطلاق بناء ذلك (٢) ألا ترى أن من ملك عبداً يملك اعتاقاً واحداً ومن ملك عبدين يملك اعتاقين وعدد الاسكحة لما كان عبارة عن اتساع المالكية لان النكاح يثبت الملك له عليها اعتبر به رق الرجال وحريةهم وتنصف الحدود والقسم بالرق لانه منصف يؤيده قوله تعالى

ثم استغنى حيث يقع ما أدى عن الفرض لان ملك المال ليس بشرط لذاته وانما شرط للتمكن من الاداء (ولا ينافي مالكية غير المال) كالتكاح والدم) فانه مالك للنكاح لان قضاء شهوة الفرج فرض ولا سبيل له الى التسمري فتعين النكاح ولكنه موقوف على رضا المولى لان المهر يتعلق برقبته فيباع فيه وفي ذلك اضرار للمولى فلا بد من رضاه وكذلك هو مالك لدمه لانه يحتاج الى البقاء ولا بقاء الابن ولهذا لا يملك المولى اتلاف دمه (وصح اقراره بالعبد بالقصاص) لانه في ذلك مثل الحر (وينافي كمال الحال في أهلية الكرامات) الموضوع للبشر (كالذمة والولاية والحل) فان ذمته ناقصة لا تقبل أن يجب عليه دين مالم يعتق أولم يكاتب ولا ولاية له على أحد بالنكاح ولا يحمل له من النساء مثل ما حل للعرفان

للغير

(٢) قوله بناء ذلك كذا بالاصل وحرره اه محممه

فعليه نصف ما على المحصنات من العذاب وانتقص بدل دمه عن الدية اذا قتل خطأ لانتقاص مال كيته
 كما انتقصت بالاقوثة لكن نقصان الاقوثة في أحد ضربي المال كية بالعدم فوجب التنصيف وهذا
 نقصان في أحدهما لا بالعدم فوجب التنقيص بيانه أن يدل الشيء بتقديره ولما كان الحر أقوى
 في المال كية لم يكونه مال الكال وماليس بمال وجبت ديتيه على الكال لانه اتلاف من هو مال للنوعين
 ولما كانت الحرقة غير ملكة لأحد النوعين أعني النكاح والطلاق وتملك النوع الآخر وهو المال
 على الكال وجب نصف دية الرجل على قاتلها ولما كان العبد مال الكال أحد النوعين أعني ماليس بمال
 على الكال وتملك النوع الآخر ناقصا لانه يملك المال تصرفا ويأيد دليل انه ليس للمولى أن يسترد ما أودعه
 العبد من يد المودع لارقبته وجب نقصان بدل دمه عن الدية بماله خضر في الذريعة وهو العشرة لانه يملك
 بها البضع المحترم وتقطع به اليد المحترمة اعتبارا لنقصان حاله وهذا بناء على أن الاذن اسقاط الحق وقت
 الحجر والعبد بعد ذلك يتصرف لنفسه بأهليته لانه بقي بعد الرق أهلا للتصرفات بلسانه الناطق وعقله
 المميز وانما منع عن التصرفات لحق المولى وبعد الاذن تظهر مال كية العبد ويلتحق بالاحرار تصرفا
 ولهذا لا يرجع بماله من العهدة على المولى ولو كان الاذن اناية وتوكيلا كما قال الشافعي رحمه الله
 لرجع كالوكيل ولا يقبل التوقيت حتى لو أذن لعبد يوما كان مأذونا أبدا لان الاسقاطات لا تتوقت
 ولو أذن له في نوع ونهاه عن التصرف في نوع آخر كان مأذونا في جميعها الا أنه يشبه له بالاذن يد غير لازمة
 حتى يملك حجره بدون استطلاع رأيه لانه بلا عوض ويثبت بالكتابة يد لارمته حتى لا يملك الفسخ بنفسه
 لانه بعوض فصار كالاجارة والاعارة وقال الشافعي رحمه الله لما استفاد الولاية من جهة المولى
 والتصرف لا يراد لنفسه وانما يراد لحكمه وهو الملك الثابت للمولى دون العبد لم يكن هو أهلا للتصرف أصالة
 بل نيابة ولم يكن أهلا لاستحقاق اليد لان ذانما يكون بالملك وهو معدوم وقنانا أهلية التكلم غير
 ساقطة اجماعا لان ذان يكونه آدميا وهو مكرم بالبيان والعبد فيه مثل الحر ولهذا قبلنا روايته في الاخبار
 واخباره بماله رمضان وبالله ديا وغير ذلك وكذا الذمة مما لو كة للعبد قابله للدين حتى يصح اقرار
 المحجور بالدين وانما يطالب بالدين بعد العتق لعسره في الحال ولهذا لو أراد المولى ان يتصرف في ذمته
 بان يشتري شيئا على أن يجب الثمن على العبد لا يصح كالمشرطه على أجنبي ولو كانت مملوكة للملكه كما
 اذا شرط على نفسه واذا ثبت انه مالك للذمة وأثره ان يتصرف فيها كان أهلا للشغل ذمته بالدين اذا
 لا يتهيأ له التصرف الا بثبوت الدين في ذمته واذا صار أهلا لهذه الحاجة كان أهلا لقضاء الدين تفريغا
 لذمته عن الدين وأدنى طرق القضاء اليد وانما جعلنا اليد أدنى طرق القضاء لان أعلى الطرق ملك اليد
 وملك الرقبة وملك اليد حكم أصلي لان المقاصد انما تحصل به لملك الرقبة وانما شرع للضرورة ليقطع
 طمع الاعيار عنه ويكون الفائز بالسب فائزا بالحكم دفعا للتقابل والتغالي ولا يقال بان العبد لما كان
 مملو كما لا يتصور أن يكون مال الكال يدا لان ملك اليد بنفسه غير مال ألا ترى أن الحيوان يثبت
 دين في الذمة في الكتابة والحاصل للكاتيب بعقد الكتابة ملك اليد ولو كان ملك اليد مال الكال كان الحيوان
 ثابتا في الذمة مقابلا للمال ولا يجوز أن يثبت الحيوان دين في الذمة بدلائعها مال كما في البيع ونحوه
 بلهاته ومبناه على المضايقة وانما يثبت دين في الذمة في النكاح بدلائعها ليس بمال كما في الطلاق والخلع
 لجريان المساهلة في ذلك ولا يقال الحيوان يثبت دين في الذمة في النكاح والبضع عند الدخول مال
 لان البضع ليس بمال حقيقة واذا ثبت أن للعبد ذمة وله ولاية التصرف كان العبد أصلا فيما هو حكم
 للعقد أصلا وهو ملك اليد والمولى يخلفه فيما هو من الزوائد وهو ملك الرقبة حتى كان له أن يصرفه الى
 قضاء الدين والنفقة وما استغنى عنه يخلفه المالك فيه ولما ثبت أن العبد أصلا في التصرف والمولى

(قوله تصرف) أي باحاطا حقه في الغنمة أي الرضخ (قوله في حق غيره) أي من الغائبين (قوله لأنه لاحق له الخ) ولا شركة له في الغنمة (قوله حق نفسه) أي في الغنمة (قوله فيه) أي في الأمان (قال واقرار) معطوف على قول المصنف أمان بالحدود والقصاص) أي بما يوجب اجراء الحدود والقصاص عليه (قوله (٣٧٣)) وان كان يشترك فيه المحجور أيضا -

فان اقرار المحجور بما يوجب الحدود والقصاص صحيح وكلمة ان وصليية (قوله لان اقراره) أي اقرار العبد المأذون بما يوجب اجراء الحدود والقصاص (قوله وان كان) أي هذا الاقرار وكلمة ان وصليية (قال وبالسرقة) معطوف على قول المصنف بالحدود والمراد بالسرقة المسروقة مجازا (قوله فيجب الخ) لصحة الاقرار فانه في دمه ونفسه كالحر (قوله ويرد الخ) لانه أقرب بانه سرقة من فلان (قوله في المأذون) أي بالتجارة (قوله وان كان) أي المال (قوله قطع) أي يد العبد لثبوت السرقة بأقراره (قوله ويرد) أي المال الى المأذون منه لانه اذا قطع يده بثبوت السرقة فكان المال للمالكه (قوله وان كذبه المولى) ويقول ان المال مالي (قوله يقطع) أي يده لصحة اقراره على الحدود (ويرد) أي المال الى المأذون منه (قوله يقطع) لصحة اقراره بالحدود (ولا يرد) أي المال لان ما في يد العبد هو للمولى فهذا الاقرار من العبد اقرار على

الحكم في رواية الاخبار وكذا بطل أمان العبد المحجور عند أبي حنيفة وأبي يوسف رجهما الله لانه يتصرف على الناس ابتداء بالامتناع من الاسترقاق والاستغنام والقتل اذ لاحق له في الجهاد حتى يكون مسقطا حق نفسه قصدا ثم يتعدى الى الغير ضمنا كما في المأذون وهذا مقتضى الولاية فهي نفاذ قول الانسان على الغير شاء أو أبى كالشهادة فان قول الشاهد ينفذ على الخصم بدون أن يتعدى اليه ولانه غير مالك للجهاد لان استطاعته للجهاد غير مستثناة على ملك المولى فلا يصح أمانه لان الأمان من الجهاد بمعنى لانه شرع لما شرع له القتال وهو دفع الشر فاذا لم يملك القتال لم يملك ما هو من توابعه ولهذا اذا قاتل يرضخه ولا يستوجب السهم الكامل لان الرق أو جيب نقصا في الجهاد حتى لا يملك بدون اذن المولى فيثبت يستوجب السهم الكامل (واقرار بالحدود والقصاص) أي صح اقراره بالحدود والقصاص لما مر أن الرق لا ينافي مالكية غير المال وهو النكاح والدم والحياة نعم حق المولى يبطل به ولكنه بطريق الضمن (والسرقة المستهلكة والقائمة وفي المحجور اختلاف) اعلم انه اذا أقر عبد بسرقة عشر دراهم فان كان مأذونا صح اقراره في حق القطع والمال فتمت يده ويرد المال على المأذون منه ان كان قائما وان كان هالكا فلا ضمان عليه صدقه مولاة أو كذبه لان القطع والضمان ما لا يجتمعان وان كان محجورا والمال هالك يقطع ولم يضمن كذبه مولاة أو صدقه وان كان قائما وصدق مولاة يقطع عنده ويرد المال على المأذون منه لعدم المانع وان كذبه وقال المال مالي فقال أبو حنيفة رجه الله تقطع يده والمال للمأذون منه لان اقراره بالقطع صحيح لانه مبقى على أصل الحرية فيه فيصح بالمال تبع الاستحالة أن تقطع يده في مال مملوك لمولاة وقال أبو يوسف رجه الله تقطع يده والمال للمولى لانه أقر بشيئين بالقطع وهو على نفسه فيصح وبالمال للمأذون منه وهو على سيده فلا يصح وقد ثبت القطع دون المال كما لو أقر بسرقة مال مستهلك وقال محمد رجه الله لا يقطع والمال للمولى لان اقرار المحجور بالمال باطل لان ما في يده ملك مولاة وله هذا لا يصح اقراره بالنصب فكذا بالسرقة واذا لم يصح اقراره في حق المال يبقى على ملك سيده ولا يجب القطع في مال حكم به سيده لان كون المال مملوكا لا يغير السارق وغير مولاة شرط وجوب القطع وبفوات الشرط يفوت المشروط وعلى هذا قلنا في جنابات

فالايمان تصرف في حق نفسه قصدا ثم يكون في حق غيره ضمنا وانما قيد بالمأذون لان في أمان المحجور خلافا فعند أبي حنيفة رجه الله لا يصح لانه لاحق له في الجهاد حتى يكون مسقطا حق نفسه وعند محمد والشافعي رجهما الله يصح أمانه لانه مسلم من أهل نصرته الدين ولعله فيه يكون مصلحة للمسلمين (واقرار بالحدود والقصاص) أي صح اقرار العبد المأذون بما يوجب الحدود والقصاص وان كان يشترك فيه المحجور أيضا لان اقراره بصير ملاقيا حتى نفسه الذي هو الدم وان كان اتلاف مالية المولى بطريق الضمن (وبالسرقة المستهلكة أو القائمة) فيجب القطع في المستهلكة ولا ضمان عليه لانه لا يجتمع مع القطع ويرد المال في القائمة الى المأذون منه ويقطع وهذا كله في المأذون (وفي المحجور اختلاف) أي ان أقر العبد المحجور بالسرقة فان كان المال هالكا يقطع ولا ضمان وان كان قائما فان صدقه المولى قطع ويرد وان كذبه المولى ففيه اختلاف فعند أبي حنيفة رجه الله يقطع ويرد وعند أبي يوسف رجه الله يقطع ولا يرد ولكن يضمن مثله بعد الاعتراف وعند محمد رجه الله لا يقطع

(٣٥ - كشف الاسرار ثانيا) الغير والغير يكذبه فلا يرد المال الى المأذون منه ولكن يضمن العبد مثله بعد الاعتراف (قوله لا يقطع) فان اقرار العبد يكون المال المأذون منه اقرارا على الغير أي المولى فان ما في يده للمولى فلا يصح هذا الاقرار واذا لم يصح هذا الاقرار لم يصح الاقرار بالسرقة فان السرقة لا يمكن أن تتحقق بدون أخذ المال فلا يرد المال الى المأذون منه ولا تقطع يد العبد

(قوله على ما قبله) في قوله المبرر (قال لا يخلو الأصل منكم) ثم قوله كان من حقوق العبد على العبد والذمة والذمة
 حقوق العباد كالنصايح ونفقة (٤٧٤) - الأزواج والاولاد (قال بل كان) أي المترضى (قوله أي والحال

العبد خطأ أن رقبته نصير جزاء حتى لو مات العبد لا يجب شيء على المولى لأن الأصل أن يكون موجب
 الجناية على الجاني وامتنعت الذمة هنا لأن العبد ليس من أهلها لكونها صفة والعبد ليس بأهل للصلوات
 فإنه لا يملك أن يهب شيئا ولا يستحق عليه نفقة الاقارب وإنما قلنا ان الذمة صلة لآهلا لا تملك الا بالقبض
 ولا يجب فيها الزكاة الا بحول بعد القبض ولا تصح الكفالة بها كأنها لم تجب بعد بخلاف بدل مال المتلف
 فان المالك فيه ثابت والزكاة فيه واجبة قبل القبض والكفالة به صحيحة ولا يقال انها تختلف باختلاف
 الحال فكان دليلا على انها عوض لاننا نقول هي عوض في حق الجاني عليه وان كان صلة في حق الجاني
 كأنه يهب شيئا ابتداء لان المتلف غير مال الا أن يشاء الولي الفداء فيصير عاقدا الى الأصل وهو الارض
 عند أبي حنيفة رجه الله حتى لا يبطل بالافلاس الأصل في الجنائيات خطأ وإنما صرنا الى الرقبة
 للضرورة فاذا اختار المولى الفداء ارتفعت الضرورة ولا يعود الى الرقبة فأيضا يعارض يحتمل الزوال
 وعنده ما يصير بمعنى الحوالة كأن العبد أحال الارض على المولى فاذا أوتى ما عليه بأفلاسه يعود الى
 الرقبة (والمرض وانه لا ينافي أهلية الحكم والعبارة) لانه لا يخل في الذمة والعقل والنطق (ولكنه لما
 كان سبب الموت وانه عجز خاص كان المرض من أسباب العجز فشرعت العبادات عليه بقدر المكنة) حتى
 يصلي المريض قاعدا ان لم يقدر على القيام ومستلقيا ان لم يقدر على القعود (ولما كان الموت علة الخلافة
 كان المرض من أسباب تعلق حق الوارث والغريم بماله فيكون من أسباب العجز بقدر ما يتعلق به
 صيانة الحق) أما في حق الغرماء ففي الكل وأما في حق الورثة ففي الثلثين (اذا اتصل بالموت مستندا
 الى أوله) أي انما يثبت به العجز اذا اتصل المرض بالموت مستندا الى أول المرض (حتى لا يؤثر المرض فيما
 لا يتعلق به حق غريم ووارث) كالنكاح بهر المثل فإنه صحيح لانه من الحوائج الاصلية وحقهم يتعلق فيما
 يفضل عن حاجته الاصلية وقد صدر ركن التصرف من أهله مضافا الى محله فنفذ (فيصح الحال
 كل تصرف يحتمل الفسخ كالهبة والمحاباة ثم ينقض ان احتج اليه

الح) اعناه الى أن الواو
 للحال (قال كان المرض
 الح) ولقائل أن يقول
 ان كون المرض سبب
 العجز عن أداء العبادات
 ظاهر ولا يتوقف هو
 على كون المرض
 سبب الموت فلا
 حاجة للصنف رجه
 الله الى هذا التطويل
 (قال عليه) أي على
 المريض (قوله ومستلقيا)
 في المنتخب استلقاء
 برشت افتاد (قوله
 والغرماء) جمع الغريم
 قرض نحواه كذا في
 المنتخب (قوله في ماله)
 أي في مال الميت (قال
 بماله) أي بمال المريض
 (قال من أسباب العجز)
 أي على المريض (قوله
 ومن الثلثين الح) معطوف
 على قوله من قدر الح
 (قال بصل اذا اتصل الح)
 لان علة العجز مرض الميت
 لانفس المرض (قوله
 ولكن يكون) أي
 هذا العجز (قوله فإنه
 من الحوائج الاصلية)
 لبقاء النسل بالنكاح
 (قوله وحقهم) أي
 حق الورثة والغرماء (قوله
 منها) أي من الحوائج

ولا يرتد بل يضمن المال بعد الاعتاق ودلائل السك في كتب الفقه (والمرض) عطف على ما قبله وهو
 حالة اللبدن يزول بها اعتدال الطبيعة (وانه لا ينافي أهلية الحكم والعبارة) أي يكون أهلا لو جوب الحكم
 والتعبير عن المقاصد بالعبارة حتى صح نكاحه وطلاقه وسائر ما يتعلق بعبادته (ولكنه لما كان سبب
 الموت وانه) أي والحال أن الموت (عجز خاص كان المرض من أسباب العجز فشرعت العبادات عليه
 بالقدرة المكنة) فيصلي قاعدا ان لم يقدر على القيام ومستلقيا ان لم يقدر على القعود (ولما كان الموت علة
 الخلافة) أي خلافة الوارث والغرماء في ماله (كان المرض من أسباب تعلق حق الوارث والغريم بماله
 فيكون من أسباب العجز بقدر ما يتعلق به صيانة الحق) أي حق الغريم والوارث ويكون المريض محجورا
 من قدر الدين الذي هو حق الغريم ومن الثلثين الذي هو حق الوارث ولكن لا مطلقا بل (اذا اتصل بالموت)
 ويموت من ذلك المرض حينئذ يظهر كونه محجورا ولكن يكون (مستندا الى أوله) أي يقال
 عند الموت انه محجور عن التصرف من أول المرض (حتى لا يؤثر المرض) متعلق بعوله بقدر
 ما يتعلق به صيانة الحق أي انما يؤثر المرض فيما يتعلق به حق الغريم ولا يؤثر (فما لا يتعلق به حق غريم
 ووارث) كالنكاح بهر المثل فإنه من الحوائج الاصلية وحقهم يتعلق فيما يفضل منها (فيصح في الحال
 كل تصرف يحتمل الفسخ كالهبة والمحاباة) وهو البيع بأقل من القيمة اذا الموت مشكوك في الحال
 وليس في صحة هذا التصرف في الحال ضربا أحدي فينبغي أن يصح حينئذ (ثم ينقض ان احتج اليه)

الاصلية (قال والمحاباة) في منتهى الارب المحاباة فرو كذا شئت كردن (قال ان احتج
 اليه) بان كان الموهوب والمجاني في حق الغريم

وما لا يحتمل النقص جعل كالمعلق بالموت كالاتفاق اذا وقع على حق غريم أو وارث) وكان القياس أن لا يملك المريض الايصال لوجود سبب الحجر وتعلق حق الورثة إلا أن الشرع جوز به قدر الثلث تطبراله وهذا لأن من قور الله بصيرته حتى نظر الى الدنيا بعين الفناء والى الآقبى بعين الخلود والبقاء صرف ماله في صحته الى وجود انخيرات طلبا للسرلي والدرجات ومن جبل على الشح وامتنع عن الاتفاق خشية الاملاق لا يفارق ماله عن نفسه وان توارى في رسمه ومن ترقى عن حضيض الآخرين ولم ينزل لساحة الاقلين يريد أن ينتفع بماله مدة حياته ثم يصرفه الى المبرات بعد مماته فيحتاج الى تصرف يحوى هذا الغرض فلذا شرعت الوصية في المرض والتجوز في القليل مشعر بأن الحجر فيه أصل وهذا لان سبب الحجر وهو ما بيننا موجود وانما رخص الشرع في التليل استخلاص نفسه على الورثة ولما تولى الشرع الايصال للورثة وأبطل ايصاله لهم بطل ذلك صورة ومعنى وحقيقة وشبهة بيانه أن الوصية للاتقارب كانت مقوضة الى المورث في ابتداء الاسلام كما قال الله تعالى اذا حضر أحدكم الموت ان ترك خيرا الوصية للوالدين والاقربين ثم تولى بيان ذلك بنفسه وقصره على حدود معلومة لازمة فتحول من جهة الايصال الى الميراث واليه اتيان بقوله بوصيكم الله في اولادكم أي الذي فوض اليكم تولى بنفسه حيث عجزتم عن مقاديره الأتري الى قوله لا تدرون أيهم أقرب لكم نفعا وقال عليه السلام ان الله تعالى أعطى كل ذي حق حقه فلا وصية لوارث أي بالارث نسخت الوصية للوارث ولما بطلت الوصية للوارث بطلت صورة بأن يبيع عينا من أعيان ماله من بعض الورثة لانه صورة الوصية لسبب الايثار بالعين ومعنى بأن يقترأ حد الورثة بمال معين لانه وصية بمعنى من حيث انه يسلم المقر به للمقر به بلا عوض وشبهة الحرام حرام للماعرف وحقيقة بأن يوصي لأحد الورثة يعين من أعيان ماله وشبهة بأن يبيع الجيد بالردى ومن وارث لان الجوده متقومة في حقهم لثمة الوصية حيث عدل عن خلاف الجنس الى الجنس محتجا بقوله عليه السلام جيدها ورد بها سواء ليحصل للوارث نوع منفعة كما تقومت في حق الصغار بان باع الولي نفسه مال الصبي فان الجوده متقومة ثمة ولهذا لم يصح اقرار المريض باستيفاد ثمنه من الوارث وان لزمه في صحته واذ لم يصح اقراره مع أن ثبوته في حال عدم التهمة فلا أن لا يصح اذا ثبت في حال المرض وهو حال التهمة أولى وحجر المريض عن الصلات المالية الا بقدر الثلث لما بيننا حتى اذا أدى في مرض موته حقا لله تعالى ما ليا كالزكاة ونحوها كان معتبرا من الثلث وكذا اذا وصى بذلك عندنا وعند الشافعي رحمه الله يعتبر من جميع المال اعتبارا بحقوق العباد ولما تعلق حق الورثة والغرماء بالمال صورة ومعنى في حق أنفسهم حتى لا يجوز ايثار بعضهم بصورة المال كالمجز الايثار بالمعنى ومعنى في حق غيرهم حتى يجوز البيع من غيرهم بمثل القيمة صارا اعتاق المريض واقعا على محل مشغول بعينه فلم ينقد (بخلاف اعتاق الراهن حيث ينقد لان حق المرتهن في اليدون الرقبة) أي حق المرتهن في ملك اليدون ملك الرقبة والاعتاق يلاقى ملك

أي الى النقص عند تحقق الحاجة (وما لا يحتمل الفسخ جعل كالمعلق بالموت) وهو المسدبر (كالاتفاق اذا وقع على حق غريم أو وارث) بان أعتق عبدا من ماله المستغرق بالدين أو أعتق عبدا قيمته تزيد على الثلث فحكم هذا المعتقد حكم المدبر قبل الموت فيكون عبدا في جميع الاحكام المتعلقة بالحرية من الكرامات وبعد الموت يكون حرا ويسمى في قيمته للغرماء والورثة وأمان كان في المال وهما بالدين أو هو يخرج من الثلث فينفذ العتق في الحال لعدم تعلق حق أحده (بخلاف اعتاق الراهن حيث ينقد) جواب سؤال مقدر وهو انكم قلتم ان الاعتاق لا ينقد في الحال اذا وقع على حق غريم أو وارث ومع ذلك جوزتم اعتاق الراهن عبدا وهو ناتعلق به حق المرتهن فأجاب بان اعتاق الراهن انما ينقد (لان حق المرتهن في اليدون الرقبة) اذ في الرقبة بقي حق الراهن وصحة الاعتاق

(قال جعل كالمعلق) أي في حق السعاية ولا يجعل هذا صحيفا في الحال لانه لا يمكن نقضه في القول بصحته في الحال ضرر لصاحب الحق (قوله وهو) أي المعلق بالموت (قوله فيكون) أي هذا المعتقد (قوله أو هو) أي هذا المعتقد (قال في اليدون الرقبة) بخلاف حق الوارث والغريم فانه يتعلق بالرقبة

(قوله ثبت عليه) أي على ملك الرقبة دون ملك البدن الأثرى أن اعتناق الأبق تحميم مع ذوال ملك البدن (قوله على ما قبله) أي قوة الصغر (قوله ذكرهما) أي الحيض والنفاس (قال وهيب لا يعدد ما من الخ) لبقاء الأمة والتميز وقدرة البدن (قال لكن الطهارة) أي عن الحيض والنفاس (قال فوت الآداء) وهو حكم الوجوب فإذا خلا الوجوب عن حكمه لغافقات الوجوب أيضا فلا يجب القضاء (قال عنهما) (٢٧٦) أي عن الحيض والنفاس (قال نصا) فإنه منع النبي صلى الله عليه

وسلم الحائض عن الصوم وثبت عنه منعه النفاس أيضا عنه دلالة في المشكاة عن عدي بن ثابت عن أبيه عن جده عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال في المستحاضة تدع الصلاة أيام أقرانها التي كانت تحيض فيها ثم تغتسل وتتوضأ عند كل صلاة وتصوم وتصلى رواه أبو داود (قوله وهو) أي الفرق (قوله فيه) أي في الصوم (قال فلم يتعد) أي هذا الاشتراط إلى القضاء فإن الصوم الواردة على خلاف القياس لا تتعدى عن مورد النص (قوله مما يقضى إلى الحرج غالباً) والنفاس عادة أكثر من مدة الحيض فيتصور الحرج في قضاء صلوات حالة النفاس أيضا (قوله على ما قبله) أي قوله الصغر (قال وإنه ينافي الخ) فإن الموت هادم لأساس التكليف (قال مما فيه الخ) بيان للأحكام (قال حتى بطلت) أي سقطت (الزكاة) عن الميت ولا يجب أدائها

الرقبة قصد أو زوال ملك اليد صحت فلا يبالى به (والحيض والنفاس وهما لا يعدد ما من أهلية بوجه) لأنه لا خلل في قدرة البدن ولا في العقل والفهم (لكن الطهارة للصلاة شرط وفي فوت الشرط فوت الآداء) أي الطهارة شرط لآداء الصلاة فلا يتحقق أدائها مع الحيض والنفاس لفقد الشرط فلا يمكن القول بوجوب الآداء ضرورة والصلاة شرعت بصفة اليسر ولهذا يسقط عنه القيام إذا كان فيه حرج وكذا القعود فالأهدرناهما أو واجبنا القضاء عليها وقعت في حرج بين فلذا لا يجب عليها قضاء الصلوات (وقد جعلت الطهارة عنهما شرطاً لصحة الصوم نصاً بخلاف القياس فلم يتعد إلى القضاء) وهذا لأن الصوم يؤدي مع الجنابة فكان ينبغي أن يؤدي مع الحيض والنفاس أيضا لأن الطهارة عنهما شرط بالحديث وهو ما قالت معاذة لعائشة رضي الله عنهما بالالحائض تقضى الصوم ولا تقضى الصلاة قالت كان يصيبنا ذلك فنؤمر بقضاء الصوم ولا نؤمر بقضاء الصلاة والحديث في الصحاح وفيه إشارة إلى أن الطهارة عنهما شرط لصحة الصوم إذ لو لم تكن شرطاً لما احتجنا إلى القضاء لا مكان الآداء (مع أنه لا حرج في قضائه بخلاف الصلاة) وهذا لأن قضاء الصوم عشرة أيام في أحد عشر شهراً يسير وقضاء خمسين صلاة في عشرين يوماً مع احتياجهم إلى أداء الصلوات عسير جدا (والموت) وهو عرض لا يصح معه احساس معاقب الحياة (وأنه ينافي أحكام الدنيا بما فيه تكليف) لأنه يعتمد القدرة والموت ينافيها (حتى بطلت الزكاة وسائر القرب عنه وانما يبقى عليه المأثم) اعلم أن العبادات كلها موضوعة عن الميت لأن الغرض منها

تنتهي عليه (والحيض والنفاس) معطوف على ما قبله ذكرهما بعد المرض لاتصالهما به من حيث كونهما عذراً (وهما لا يعدد ما من الأهلية) لأهلية الوجوب ولا أهلية الآداء فكان ينبغي أن لا تسقط بهما الصلاة والصوم (لكن الطهارة للصلاة شرط وفي فوت الشرط فوت الآداء) وهذا مما وافق فيه القياس النقل (وقد جعلت الطهارة عنهما شرطاً لصحة الصوم نصاً بخلاف القياس) إذ الصوم يتأدى بالحديث والجنابة فينبغي أن يتأدى بالحيض والنفاس لولا النص وقد تقررت ههنا أن لا تؤدي الصلاة والصوم في حالة الحيض والنفاس فأذن لا بد أن يفرق بين قضائهما وهو أن شرط الطهارة فيه بخلاف القياس (فلم يتعد إلى القضاء مع أنه لا حرج في قضائه) إذ قضاء الصوم عشرة أيام فيما بين أحد عشر شهراً مما لا يضيق وإن فرض أن يستوعب النفاس شهر رمضان كامله فمع أنه نادر لا ينافيه أحكام الشرع أيضا لا حرج فيه إذ قضاء الصوم شهر واحد في أحد عشر شهراً مما لا حرج فيه (بخلاف الصلاة) فإن قضاء صلاة عشرة أيام في كل عشرين يوماً مما يقضى إلى الحرج غالباً فلذلك تعني (والموت) عطف على ما قبله وهو آخر الأمور المعترضة السماوية (وأنه ينافي الأهلية في أحكام الدنيا بما فيه تكليف حتى بطلت الزكاة وسائر القرب عنه) وانما خص الزكاة وأولادها لولهم من يتوهم أنهم عبادات مالية لا تتعلق بفعل الميت فيؤدبها الولي كما رعم الشافعي رحمه الله وذلك لأنهم عبادات لا بد لها من الاختيار والمقصد منها الآداء دون المال فهي تساوي الصلاة والصوم في البطلان (وانما يبقى عليه المأثم) لا غير فإن شاء الله عفا عنه بفضله وكرمه وإن شاء عذبه بعدله وحكمته وهذا هو حال حق الله تعالى وأما حق

من تركته (وسائر القرب) أي العبادات كالأصلاة والحج والصوم (قوله أنها) أي أن الزكاة (قوله وذلك) العبادات أي الدفع (لأنها) أي الزكاة (عبادة) كالأصلاة والصوم (قوله والمقصود منها الخ) الأثرى أنه لو نظر الفقير بعالم الزكاة ليس له أخذها ولا تسقط به (قوله فهي) أي الزكاة (تساوي الصلاة والصوم في البطلان) وقال يجر العلوم رحمه الله هذا إذا كان لم يوص وأما لو أوصى فالعبادات المالية كل زكاة وفدية الصوم والصلاة تؤدي من ثلث ماله (قال المأثم) أي أثم الواجبات المتركة

(قوله) أي بالدين (قوله وان كان الخ) (٣٧٨) كلمة ان وصيلة (قوله لوجود المانع) وهو الافلاس وعدم التملك (في حقه)

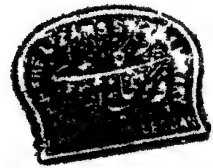
بأنضم ما يؤكدها وهو المال أو الكفيل وان كان شرع عليه بطريق الصلة كنفقة المحارم بطل الا
أن يوصى فيصح من الثلث (وان كان حقه يبقى له ما تنقضي به الحاجة) لان مرافق البتراء عما شرعت
لهم لحاجتهم لان العبودية لازمة للبشر لا تنفك عنه لافي الدنيا ولا في العقبى بخلاف العبادة فانها غير
لازمة والعبودية ملازمة للحاجة والموت لا ينافي الحاجة لانه لا ينافي العبودية ولذلك بقيت التركة على
حكم ملكه عند قيام الدين عليه ليمكن قضاء ديونه منها لاحتياجه اليه (ولذلك قدم جهازه) على الدين
لحاجته الى الكفن وحاجته الى اللباس متقدمة في حال الحياة على الدين فكذا بعد المات وهذا في
دين لا يتعلق بعين فاما اذا كان ديناً متعلقاً بعين في حال حياته كديون المرتهن فانه يتعلق بالرهن فان ذلك
الدين مقدم على التجهيز كما في حال الحياة يقدم على حاجته (ثم ديونه) لانها من حوائجها أيضاً اذا الدين
حائل بينه وبين ربه (ثم وصاياها من ثلثه) أي من ثلث ما يبقى بعد التجهيز والدين سواء كانت الوصية
واقعة بان قال أو صفت لفلان بكذا أو قال أعتقت هذا العبد أو مفوضة بان يوصى باعتاق عبده بعد
موته أو قال أعطو فلان كذا بعد موتى (ثم وجبت للموارث بطريق الخلاف عنه نظراً له) لان ماله اذا
انتقل الى من يتصل به ويخلفه كان أنظر له (فيصرف الى من يتصل به نسباً) يعني قرباً (أو سبباً وديناً)
أراد به أحد الزوجين (أو ديناً بالنسب ولا سبب) بأن يوضع في بيت المال لتقضى به حوائج المسلمين
(ولهذا بقيت الكتابة بعدموت المولى) لما مر أن ملكه يبقى بعدموته لحاجته وقد وجدت الحاجة وهي
احراز ثواب فك الرقبه كما قال عليه السلام من أعتق عبداً أعتق الله تعالى بكل عضونه عضواً منه من
الدار (وبعدموت المكاتب عن وفاء) لان المكاتب مالك بحكم عقد الكتابة فتبقى هذه المالكية بعدموته
لانها شرعت لحاجة المكاتب لينال شرف الحرية وتعتق أولاده ولثلاثاً تآذى في قبره بتآذى ولده بتغيير
الناس اياه برق أبيه قال عليه السلام يؤذى الميت في قبره ما يؤذيه في أهله وحاجة المكاتب الى الحرية
من أقوى حوائجها اذا الرق أثر الكفر و دفع أثر الكفر من أقوى الحوائج الأثرى انه ندب منه حظ بعض
البدل عندنا وعند الشافعي رحمه الله يجب حظ ربع البدل بانص لان فيه مسارعة الى وصوله الى شرف
الحرية فلما جاز بقاها مالكية المولى بعدموته ليصير به معتقاً ومال الثواب فلأن يجوز بقاء مالكية المكاتب
ليصير معتقاً ويعتق أولاده أو نى فان قلت في ابقاء الكتابة بقاء المملوكية للمكاتب ضرورة ولا تظرفه في
ابقاء المملوكية لانها حق عليه بخلاف المالكية لانها حق له قلت المملوكية في باب الكتابة تابعة لان
موجب عقد الكتابة مالكية اليد والمملوكية ليست بموجب عقد الكتابة بل هي ثابتة قبل العقد
والمظنور اليه ما ثبت بالعقد وهو مالكية اليد وفي بقائها تظرفه فتبقى وباعتبار أن الموت سبب الخلافه

أي في حق الاصل (وزواله)
أي زوال المانع (قوله
أي المشروع) أي الحكم
الذي شرع للعبد (قال
قديم تجهيزه) أي على سائر
الحقوق وانما يقدم التجهيز
على الدين اذا لم يكن حق
الغريم متعلقاً بالعين أما
اذا كان متعلقاً بالعين كما
في الرهن والمشتري قبل
التقبض فصاحب الحق
أحق بالعين وأولى بهامن
صرفها الى التجهيز لتعلق
حقه بالعين تعلقاً مؤكداً
كذا في الكشف (قوله
أقوى) الأثرى أن لباسه
في حياته مقدم على ديونه
كذاهنا (قوله أمس) في
منتهى الارب مست اليه
الحاجة منحت نياز منند
كريد (قال من ثلثه) أي
من ثلث ما يبقى بعد التجهيز
وقضاء الدين (قوله أقوى)
لانه نفعاً في انفاذ الوصية
في الآخرة (قوله حقهم)
أي حق الورثة (قوله
يتشنى) في المنتخب تشنى
شفاجستق ودل خوش
شدن از كسى (قوله أي
قراية) من أصحاب النروض
والعصبات وذوى الارحام
(قوله أي زوجية) هذا
التفسير بيان أحد أنواع
الاتصال السببي والقول
المؤاذه ومولى العتاقه أيضاً

المكاتب

بما يتصل سبباً باليت (قوله لاحتياج المولى الخ) ليقضى منه ديونه مثلاً والولاء ميراث يستحقه المرء بسبب العتق كذا قيل

صار التعليق بالموت بان قال لعبد ما من مت فهو حرسيا للخال لانها كان الموت من أسباب الخلافه صار
 تعليق العتق به فهو كائن يمين به اي يجب حق العتق في الخال والعتق مما لا يمكن نقضه فكذا حقه بخلاف
 سائر وجوه التعليق فان التعليق نعمة تمنع انعقاد السبب عند الماسر ألا ترى أن سبب الخلافه اذا وجد
 وهو مرض الموت يثبت للوارث حق لا يجوز للمورث ابطاله فكذا اذا ثبت نصابان يجعله مدبرا بتعليق
 عنقه بموته يعني أن المرض سبب تعليق حق الوارث بالمال فكذا التدبير سبب تعليق حق العبد بالحرية
 فكما حصر عن ابطال حق الوارث اذا تعلق حقه بالمال فكذا حصر عن بيعه لتعلق حق العتق بنفسه فان
 قلت انما يكون خليفة الميت اذا وصل اليه ماله كافي الوارث قلت وصول المال من ثمرات ثبوت الخلافه
 فلان بالي بعده اذ المنظور اليه سبب الخلافه دون المال كافي حق الوارث فانه خليفة الميت وان لم
 يتبق له مال والمدبر خليفة الميت باعتبار صرف ماله اليه اليه بعده وموته فننظر بعد ثبوت الخلافه فان
 كان الحق غير لازم كالوصية بالمال الا بطل بالرجوع عنه وبيعه وهبته وان كان الحق
 لازما باصله كحق العتق بالتدبير لم يملك الا بطل بالبيع والهبة والرجوع للزومه في نفسه لان حق
 العتق معتبر بحقيقته وذا لازم لا يحتمل النقص فكذا هذا وللزومه في سببه وهو معنى التعليق اذ
 التعليق تصرف لازم لا يمكن نقضه بالرجوع عنه وقد وجد معنى التعليق في قوله أنت حر بعد موتي
 وأنت مدبر وان لم توجد صورة التعليق لفقدان كلمة التعليق وصار المدبر كام الولد في عدم حوازي بيعهما
 وهذا لان أم الولد استحققت شيئين حق العتق باعتبار أن عتقها معلق بموت سيدها وهو كائن لا محالة
 وسقوط التقوم عند أبي حنيفة رحمه الله لان التقوم انما يكون بالاحراز فالصيد قبل الاحراز ليس بمال
 متقوم وبعد الاحراز يصير بالامتقوما والآدمي في الاصل ليس بمال لانه خلق ليكون مال الكمال لا ليصير
 مالا ولكن متى تحقق احرازه على قصد التمول صار مالا متقوما وثبت به ملك المنعة تبعاعتي صح شراء
 أخيه رضاعا وشراء الامه الجوسية فاذا احصنها واستولدها فقد ظهر أن احرازه لها كان ملك المنعة لا لقصد
 التمول فصار الاحراز عدما في حق المالبة فلذلك ذهب تقومها وهو عجزة المالية واهذا لا تسمى لغريم ولا
 لوارث وما كان مالا متقوما في حال الحياة يتعلق به حق الغرماء والورثة به المات فيتم عدى الحكم الاوّل
 وهو حق العتق الى المدبر لو جود معناه وهو تعلق العتق بما هو كائن دون الثاني وهو ذهاب التقوم لعدم
 معناه وهو ذهاب الاحراز للمالبة وباعتبار أن ما شرع له يبقى بعدموته لحاجته (وقلنا تغسل المرأة زوجها
 بعد الموت في عدتها لبقاء ملك الزوج في العدة) لان الزوج مالك لها فيبقى ملكه فيها الى انقضاء عدتها
 (بخلاف ما اذا ماتت المرأة لانها مملوكة وقد بطلت أهلية المملوكة بالموت) لان الملك في الآدمي شرع
 لقضاء حاجة المالك بخلاف القياس الى زمان الموت لانه لا يقدر على قضاء حوائج من المملوك بعد
 الموت وهو حق عليها فلا يبقى بعدموتها ألا ترى أنه لا عدة عليه بعدا حتى يجوز له تزوج أخفها وان
 كانت على سير ولو بقي ضرب من الملك لو جبت مراعاته بالعدة لان الملك المؤكدا لا يزول بمجرد المزبل
 كالوظائفها أو مات عنها وملك النكاح لم يشرع غير مؤكدا بخلاف ملك اليمين ألا ترى أنه مؤكدا بالحجة أي



(قوله عن وفاء) أي مع وفاء
 (قوله لحاجته) أي الحاجة
 المكاتب المتوفى (قوله عنه)
 أي عن المكاتب الميت
 (قال لبقاء ملك الزوج)
 فالزوج مالك لها كمالان
 النكاح في العدة في حكم
 القائم (قال وقد بطلت الخ)
 فصار الزوج أجنبيا فلا
 يجوز له النظر الى المرأة
 (قوله ولهذا) أي لبطلان
 أهلية المملوكة بعدموتها

المكاتب عن وفاء أي مال واف لبدل الكتابة وبقي المولى حيا يؤدي الوفاء ورثة المكاتب الى المولى لحاجته
 الى تخصيص الحرية حتى يكون ما بقي عنه ميراثا لورثته ويعتق أولاده المولودون والمسترون في حال
 الكتابة ويعتق هو في آخر جزء من اجراء حياته وانما قلنا عن وفاء لانه اذا لم يترك وفاء لا ينبغي لأولاده
 أن يكسبوا الوفاء ويؤدوه الى المولى (وقلنا) معطوف على قوله بقيت أي ولهذا قلنا (تغسل المرأة
 زوجها في عدتها لبقاء ملك الزوج في العدة) والمالك هو المحتاج الى الغسل (بخلاف ما اذا ماتت
 المرأة) حيث لا يغسلها زوجها (لانها مملوكة وقد بطلت أهلية المملوكة بالموت) ولهذا لا يكون

(قوله عليه) أي على الزوج (قوله لقوله عليه السلام لعائشة رضي الله عنها الومت الخ) كذا أورده ابن الملك في شرحه للنار (قال كالفصاح) فإنه إذا قتل رجل رجلاً فهذا المقتول شرع له القصاص على القاتل ولكنه لا يصلح لحاجته فإنه ميت فيبقى هذا المشروع (قوله وقع مبتدأ) (٢٨٠) فقوله وما لا يصلح لحاجته مبتدأ وقوله كالفصاح خبره

(قال لانه) أي لان القصاص شرع عقوبة أي على القاتل لدرك النار والميت لم يبق أهلاً لدركه فلا حاجة له إلى الدرك والتأربالثناء الثلثة وبعدها همزة الحقد أي كينه (قال على أوليائه) أي أولياء المقتول (قال لا تتفاعهم) أي انتفاع أولياء المقتول بحياته أي حياة المقتول (قال عفو المجرور) أي من القصاص قبل موته (قوله للمورث) أي لذلك المجرور الذي مات (قال وعفو الخ) أي يصح عفو الوارث قبل موت المورث المجرور استحساناً والقياس أن لا يصح فإن حق الوارث إنما يثبت بعد موت المورث فعفوه قبل موته كان استقاطاً لحق قبل ثبوته ووجه الاستحسان أن حق القصاص يثبت للوارث ابتداء لا خلافة فإن القصاص يكون بعد موت المورث وهو بعد موته ليس بأهل لأن يجب حقه (قوله لما قلنا إن الغرض الخ) وهذا الغرض يرجع إلى الورثة

(قال لانه) أي لان القصاص شرع عقوبة لدرك النار) أي الحقد وقد وجب عند انقضاء حياة المقتول وعند انقضاء الحياة لا يجب للميت شيء إلا ما يضطر إليه لحاجته إذا أصل أن لا يجب له شيء أصلاً بلطالان أهلية الملك وما يثبت إنما يثبت للضرورة ولا ضرورة هنالاه شرع لدرك النار ولا ناراً به بعد الموت (وقد وقعت الجنابة على أوليائه من وجه لا تتفاعهم بحياته فأوجبنا القصاص للورثة ابتداء) لأن الجنابة وقعت على حقهم من وجه لأن الوارث خليفة عن الميت في القصاص (والسبب انعقد للميت فيصح عفو المجرور) باعتبار انقضاء السبب له ويصح عفو الوارث قبل موته باعتبار أن القصاص يثبت للورثة ابتداءً إذا كان بطريق الخلافة عن الميت كما صح حال حياة المورث كما برأه الوارث غريم المورث عن الدين حال حياة المورث (وقال أبو حنيفة رحمه الله القصاص غير مورث) لما قلنا إن الغرض به درك النار وإن يسلم حياة الأولياء والعشائر وذلك معنى راجع إليهم فكان القصاص حقهم من الابتداء لأن يكون مورثاً فإن قلت إذا كان شرعته لدرك النار وأن يسلم حياة الأولياء وذلك يرجع إليهم فينبغي أن لا يجوز استيفاء القصاص إلا بحضور الكل ومطالبتهم وليس كذلك فإنه لو عفا أحدهم أو استوفاه بطل أصلاً ولا يضمن العافي أو المستوفى إلا تخريب شيئاً قلت القصاص واحد لانه جزء قتل واحد وكل واحد منهم كأنه يملكه وحده كولاية الانكاح للاخوة فإذا بدأ أحدهم واستوفى أو عفا لا يضمن شيئاً إلا تخريباً لأنه تصرف في خالص حقه ولهذا قال أبو حنيفة رحمه الله للكبير ولاية الاستيفاء قبل كبر الصغير لأنه يتصرف في خالص حقه لا في حق الصغير وإنما لا يملكه إذا كان فيهم كبيراً فثابت لاحتمال العفو من الغائب وربحان جهة وجوده لأن العفو عن القصاص مندوب إليه وهنا احتمال العفو معدوم ولا عبرة بتوهم العفو بعد البلوغ لأن فيه إبطال حق ثابت للكبير ولهذا قال أبو حنيفة رحمه الله في الوارث الحاضر إذا أقام بينة على القصاص العدة عليه بعدها وقال الشافعي رحمه الله يعسها زوجها كما تغسل هي زوجها لقوله عليه السلام لعائشة رضي الله عنها الومت لغسلتك والجواب أن معنى اغسلتك أتمت بأسباب غسلك (وما لا يصلح لحاجته كالفصاح) يحتمل أن يكون معطوفاً على ما تنقضي به الحاجة يعني بقى للميت ما تنقضي به الحاجة وما لا يصلح للحاجة كالفصاح ويحتمل أن يكون ابتداءً كلاماً وقع مبتدأ وخبراً إنما أورده بتقريب ما تنقضي به الحاجة وإنما يكون القصاص مما لا يصلح لحاجته (لأنه شرع عقوبة لدرك النار) وهو وثني الصدر وللأولياء بدفع شر القاتل (ووقعت الجنابة على أوليائه من وجه لا تتفاعهم بحياته فأوجبنا القصاص للورثة ابتداءً) لأنه يثبت للميت أولاً ثم ينتقل إليهم كالحقوق (والسبب انعقد للميت) لأن المتلف حياته فكانت الجنابة واقعة في حقه من وجه (فيصح عفو المجرور) باعتبار أن السبب انعقد للمورث (وعفو الوارث قبل موت المجرور) لأن الحق باعتبار نفس الواجب للوارث (وقال أبو حنيفة رحمه الله إن القصاص غير مورث) أي لا يثبت على وجه تجري فيه سهام الورثة بل يثبت ابتداءً للورثة لما قلنا إن الغرض لدرك نارهم ولكن لما كان معي واحداً لا يحتمل التجزئ ثبت لكل واحد على سبيل الكمال كولاية الانكاح للاخوة ولهذا لو استوفى الأخ الكبير قبل كبر الصغير يجوز له بخلاف ما إذا كان أحد الكبيرين غائباً فإنه لا يجوز للمعاصر أن يستوفى لأن احتمال عفو الغائب راجح واحتمال توهم عفو

لا إلى الميت المورث فكان القصاص حقهم ابتداءً لا بطريق الورثة (قوله ولكن لما كان) أي القصاص الصغير (قوله لكل واحد) أي من الورثة (قوله ولهذا) أي لثبوته لكل واحد على سبيل الكمال (قوله أن يستوفى) أي القصاص (قوله راجح) لأن العفو مندوب

(قوله وعندهما) أي عند الصاحبين (قوله وثمرة الخلاف) أي بين الامام وصاحبيه (قوله عليه) أي على القصاص (قوله لما كان) أي القصاص (قوله لمن الميت) أي عن طرف الميت فأحد الورثة كأنه أثبت القصاص عن طرف الميت فلا حاجة للغائب الى اعادة البيعة عند حضوره (قوله ديونته) أي ديون الميت (قال ووجب (٣٨١) القصاص الخ) فان القصاص

شرع لدرك النار وبتأوه على الهبة وهي منقطة بين الزوجين أيضا (قوله من الزوج) أي من طرف زوجها المقتول (قوله من المرأة) أي من طرف المرأة المقتولة (قوله لان وجودها) أي وجوب الدية (قوله به) أي بالموت (قوله أنه عليه السلام أمر الخ) كذا أورد ابن الملك في شرحه للنار والسيد السند في شرح السراجية والضباب بلدة في العرب كذا قال عبد النبي الاجد نكري في حاشيته على الفرائض الشريفة وفي منتهى الارب ضباب بالكسر قومي ست ازعرب ازا ولاد معاوية بن كلاب ابن ربيعة ضبابي منسوب ستبوي والعقل الدية وقال السيد السند ناقلًا عن الزهري ان قتل أشيم كان خطأ (قوله كالمهد للطفل) فان الميت يوضع في القبر للخروج منه في المنتخب مهد كهواره ومهر موضعي كه برى كودك مهيا وهموار ساوند (قوله من الحقوق الخ) بيان لما يجب له على الغير ولما يجب للغير عليه أي

ثم حضر الغائب كاف اعادة البيعة ولو كان طريقه الورثة لما كاف لان أحد الورثة ينتصب خصما عن الباقي (واذا انقلب مال صار موروثا) أي اذا انقلب القصاص مال صار موروثا فانتضى منه ديونته وتنفذ وصاياه لان موجب القتل في الاصل القصاص لانه المثل من كل وجه وانما تجب الدية خلفا عن القصاص لضرورة عدم إمكان رعايه التماثل فاذا جاء الخلف جعل كأنه هو الواجب في الاصل وذلك يصلح لحوائج الميت فجعل موروثا وهذا لان الخلف انما يثبت بالسبب الذي يثبت به الاصل والسبب وجد في ذلك الوقت فيستند وجوب الخلف اليه فيكون موروثا والدليل على انه يجب من الاصل وأنه موروث ان حق الموصى له يتعلق بالدية وان كان لا يتعلق بالقود فلولا يكن كذلك لما تعلق به حقه وتعتبر سهام الورثة في الخلف دون الاصل أي يأخذ كل واحد من الدية بقدر حقه لانه منجز في الخلف القصاص لانه لا يتجزأ فيثبت لكل واحد منهم كلالا لكل واحد منهم أن يستوفيه ففارق الخلف الاصل لاختلاف حالهما من الصلاحية لطاعة الميت وعدم الصلاحية ومن التجزى وعدمه (ووجب القصاص للزوجين) لان الزوجية تصلح سببا لدرك النار لثبوت الاتحاد بين الزوجين (كفي الدية) أي وجب بالزوجية نصب في الدية لان الزوجية سبب الخلافة وأحد الزوجين يتصرف في مال الآخر ففوق ما تصرف الاقارب فصارت كالنسب (وله حكم الاحياء في أحكام الآخرة) وهي ما يجب له على غيره بسبب ظلم ظلم عليه غيره أو ما يجب له بسبب الحسنات والطاعات وما يجب عليه بسبب المعاصي والجنائيات وما يلقاه من ثواب وكرامة بسبب العبادات والطاعات أو عقاب وملامة بسبب المعاصي والسيئات فالقبر للميت كالرحم للماء والمهد للطفل من حيث انه يكون فيه الى مدة ثم يخرج منه وهو روضة دار للثقلين أو حفرة نار للغاسرين فيقال للثقي ثمومة العروس لا خوف عليك ولا بوس فكان له حكم الاحياء وذلك كله بعد ما عصى عليه في منزل القبر الابتلاء بسؤال منكرو وكبر في الابتداء ورجوا الله أن الصغير بعد البلوغ نادر فلا يعتبر وعندهما يثبت القصاص للورثة بطريق الارث لا بطريق الابتداء وثمرة الخلاف تظهر فيما اذا كان بعض الورثة غائبا وأقام الحاضر البيعة عليه فعنده يحتاج الغائب الى اعادة البيعة عند حضوره لان الكل مستقل في هذا الباب ولا يقضى بالقصاص لاحد حتى يجتمعا وعندهما لما كان موروثا لا يحتاج الى اعادة البيعة عند حضور الغائب لان أحد الورثة ينتصب خصما عن الميت فلا تجب اعادة البيعة (واذا انقلب) أي القصاص (مالا) بالصلح أو بعفو البعض (صار موروثا) فيكون حكمه حكم الاموال حتى تقضى ديونته منه وتنفذ وصاياه وينتصب أحد الورثة خصما عن الميت فلا يحتاج الى اعادة البيعة لان الدية خلف عن القصاص والخلف قد يفارق الاصل في الاحكام كالتييم فارق الوضوء في اشتراط النية (ووجب القصاص للزوجين كفي الدية) فينبغي أن تقتصر المرأة من الزوج والزوج من المرأة ولكن عنده ابتداء وعندهما بطريق الارث كما يثبت لهما استحقاق الدية بطريق الارث وقال مالك رحمه الله لا يرث الزوج والزوج من الدية لان وجودها بعد الموت والزوجية تنقطع به ولما أنه عليه السلام أمر بتورث امرأته أشيم الضبابي من عقل زوجها أشيم (وله) أي للميت (حكم الاحياء في أحكام الآخرة) لان القبر للميت كالمهد للطفل فما يجب له على الغير أو يجب للغير عليه من الحقوق والمظالم وما يلقاه من ثواب أو عقاب بواسطة الطاعات والمعاصي كلها يجده الميت في القبر ويدركه كالحق

(٣٣٦ - كشف الاسرار ثاني) ما يجب له على الغير من الحقوق والمظالم وما يجب للغير عليه من الحقوق والمظالم والمراد بالحقوق المالية وبالظالم المظالم التي ترجع الى النفس أو العرض (قوله وما يلقاه) أي ما يلقاه من ثواب بواسطة الطاعات وما يلقاه من عقاب بواسطة المعاصي والتلقى يشرفن بعلاقات كذا في المنتخب

(قوله المعترضة) أي على الأهلية (قوله هو ضد العلم) وهو بمعنى اعتقاد الشيء على ما هو عليه في الواقع فالجهل إما بسيط وهو عدم العلم عما من شأنه أن يعلم وأما مركب وهو اعتقاد الشيء على خلاف ما هو عليه في الواقع (قوله وإنما عُد) أي الجهل (قوله لكونه خارجا إلخ) فكانه عارض لحقيقته (قوله لما كان) أي الانسان (قوله جعل تركه) أي ترك اكتساب العلم (قوله لا يصلح عذرا في الآخرة) فهو ان مات على الكفر يخلد في النار وفي الدنيا ان لم يقبل الذمة ولم يسلم فيقاتل معه بعد الدعوة ولا يناظر معه اذ لا سبيل للناظر مع المكابر (قوله وان كان إلخ) كلمة ان وصلية وهذا بيان لفائدة قيد المتن في الآخرة (قال صاحب الهوى) أي صاحب البدعة وهو الذي اتبع الهوى وترك الادلة القاطعة الجلية وجهله دون جهل الكافر لا يكفر به بل يفسق ونحن لناظر معه ونلزمه قبول الحق بالدليل ولا نعمل على تأويله الفاسد والهوى بالفتح مقصورا خواست كذا في منتهى الارب (قوله بانكار الصفات إلخ) فان (٣٨٣) المعتزلة قالوا انه عالم بلا علم وقادر بلا قدرة ومتكلم بلا كلام وهكذا

وهذا كلام لا معنى له عند التحقيق الانكار الصفات (قال وجهل الباغي) وحكمه أن يناظر وتدفع شبهته فان رجع فيها والايقاتل (قوله الامام الحق) الثابت امامته بالدليل الجلي والباغي هو الخارج عن طاعة الامام الحق كذا في المعدن شرح الكنتز (قال حتى يضمن) أي الباغي (مال العادل) أي مطيع الامام (قوله اذالم يكن له) أي للباغي (منعة) أي عسكر وهو جوع مانع وهو الجيش لانه يمنع ويدفع الخصم كذا قيل (قوله الزامه) أي الزام الباغي (قوله فلا يؤخذ) أي الباغي في الدنيا (بضم ما أتلفه)

يصير له نار وضة بفضله وكرمه (ومكتسب وهو أنواع الاول الجهل وهو أنواع جهل باطل لا يصلح عذرا في الآخرة كجهل الكافر وجهل صاحب الهوى في صفات الله تعالى وأحكام الآخرة وجهل الباغي حتى يضمن مال العادل اذا أتلفه وجهل من خالف في اجتهاده الكتاب والسنة المشهورة كالفقوى يبيع أمهات الاولاد) اعلم أن العوارض نوعان سماوي وهو عشرة أنواع الصغر والجنون والعتة والسيان واذا فرغنا عن الامور المعترضة السماوية شرعنا في بيان الامور المعترضة المكتسبة فقوله (ومكتسب) عطف على قوله سماوي وهو ما كان لا اختيارا لبعده دخل في حصوله (وهذا أنواع) الاول (الجهل) الذي هو ضد العلم وانما عُد من الامور المعترضة مع كونه أصلا في الانسان لكونه خارجا عن حقيقة الانسان أولانه لما كان قادرا على ازالته باكتساب العلم جعل تركه اكتسابا للجهل واختيارا له (وهو أنواع جهل باطل لا يصلح عذرا في الآخرة كجهل الكافر) بعد وضوح الدلائل على وحدانية الله تعالى ورسالة الرسل لا يصلح عذرا في الآخرة وان كان يصلح عذرا في الدنيا ليدفع عذاب القتل اذا قبل الذمة (وجهل صاحب الهوى في صفات الله تعالى وأحكام الآخرة) كجهل المعتزلة بانكار الصفات وعذاب القبر والرؤية والشقاعة (وجهل الباغي) باطاعة الامام الحق متمسكا بدليل فاسد (حتى يضمن مال العادل) ونفسه (اذا أتلفه) اذ لم يكن له منعة لانه يمكن الزامه بالدليل والجبر على الضمان وأما اذا كان له منعة فلا يؤخذ بضممان ما أتلفه بعد التوبة كما لا يؤخذ أهل الحرب بعد الاسلام (وجهل من خالف في اجتهاده الكتاب) كجهل الشافعي رحمه الله في حل متروك التسمية عاميدا قياسا على متروك التسمية ناسيا فانه يخالف لقوله تعالى ولانا كما وعالم يذكر اسم الله عليه (والسنة المشهورة كالفقوى يبيع أمهات الاولاد) ونحوه فالجهل بقوى يبيع أمهات الاولاد جهل من داود الاصفهاني وتابعيه حيث ذهبوا الى جواز بيع الحديث جابر كناية عن أمهات الاولاد على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم وهو يخالف الحديث المشهور أعني قوله عليه السلام لامرأة ولدت من سيدها هي معتقة عن دبر منه والجهل في نحوه كجهل الشافعي رحمه الله في جواز القضاء بشاهد

أي في وقت القتال وأما في الآخرة فيؤخذ ويأثم وقوله بعد التوبة متعلق بقوله يؤخذ (قال وعين الكتاب) أو الاجاع القطعي وانما يذكر المصنف الاجماع لانه مندرج في الكتاب لثبوت منه (قوله فانه) أي فان قياس الشافعي رحمه الله (قال والسنة المشهورة) وأما مخالفة السنة المتواترة فصريح البطلان والواو بمعنى أو (قوله فالجهل بقوى إلخ) أي فالجهل المنلس بقوى إلخ (قوله الحديث جابر كناية عن أمهات الاولاد على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم وأبي بكر رضي الله عنه فلما كان عمر رضي الله عنه من انا عنه فانتميا (قوله أعني قوله عليه السلام لامرأة إلخ) روى الدارمي عن ابن عباس عن النبي صلى الله عليه وسلم قال اذا ولدت أمة الرجل منه فهي معتقة عن دبر منه أو بعده (قوله والجهل في نحوه إلخ) في المنية هذا اذا كان لفظ نحوه داخل تحت مخالفة السنة ويكون مثال مخالفة الكتاب متروكا في المتن كما حوت وأما اذا كان لفظ نحوه ناظرا الى مخالفة الكتاب فيكون نظير مخالفة الكتاب أيضا مذ كور في المتن بالاجمال ولكن على غير ترتيب اللف فتأمل انتهت

والنوم والاعماه والرق وهو المرض والحيض والنفاس وهما فروع واحد والموت وقدم تقرير المجموع
ومكتسب من جهة العبد وهو سبعة أنواع الجهل والسكر والهزل والسفه والخطا والسفر والاكراه
وانما عدا الجهل من العوارض المكتسبة لانه لما كان قادرا على ازالته بتصحيح العلم جعل كانه اكتسبه
ولم يعد الرق من العوارض المكتسبة لانه جزاء الكفر في الاصل ولا اختيار العبد في ثبوت الجزية
لانها ثبتت جبراً من الله تعالى وبعد ما ثبت الرق لا يتمكن من ازالته بخلاف الجهل ثم الجهل
ثلاثة أنواع جهل لا يصلح عذراً وهي أربعة أنواع أولها وهو الاقوى جهل الكافر فانه لا يصلح عذراً أصلاً
لانه مكابرة وعناد بعد وضوح الدليل بيانه أن حدوث العالم ثابت حساً ومشاهدة لكونه محاطاً
بالحوادث وعقلاً فان الجسم لا يتخلو عن الحوادث وما لا يتخلو عنها فهو حادث وقد علم أن الحادث
لا بد منه من محدث لانه جائز الوجود والعدم وما جاز عليه الوجود والعدم لم يكن وجوده من مقتضيات
ذاته فاخصاصه بالوجود دون العدم خصوصاً بعدما كان عدمه دليل على أنه محدثاً فكان الكافر على
هذا منكر الما ثبت بطريق لا يمكن انكاره وجوده فيكون مكابراً باحدا بعد وضوح الدليل
ضرورة واختلوا في ديانة الكافر على خلاف حكم الاسلام فقال أبو حنيفة رحمه الله انها تصلح دافعة
للتعرض ولدليل الشرع في الاحكام التي تقبل التغير عقلاً كتحريم الخمر ونكاح الاخت ولهذا كان
حكيماً ثابتاً فيما سلف من الزمان حتى لو أرادوا حدمنا تعرض عليه بالتلاف خره فانه يدفعه بديانته ولو
أراد أن يقيم الدليل عليه يدفعه أيضاً ناسية ليصير الخطاب قاصراً عليهم في أحكام الدنيا استدرجالهم وهو
الاستدناء قليلاً قليلاً إلى الهلاك ومكرهم عليهم وهو الاخذ على الغرة وتهيدا لعقاب الآخرة وتحقيقاً
لقوله عليه السلام الدنيا بمن المؤمن وحنة الكافر وهذا لانه لا خطاب في الجنة بل فيها ما تشبهى الانفس
وهم لما لم يلتفتوا إلى الخطاب جعلوا كأنهم فيها وأما فيما لا يحتمل التغير عقلاً كعبادة الصنم والنار
وغير ذلك فلا يصلح دافعا حتى انه لا يعطى للكفر حكم الصحة بحال وينبى على هذا انه جعل الخطاب
بتحريم الخمر والنكاح غيره نازل في حقهم في أحكام الدنيا من التقويم ويجاب الضمان بالتلاف
وجواز البيع وغير ذلك وجعل لنكاح المحارم فيما بينهم حكم الصحة لانهم يكذبون المبلغ ويزعمون أنه
لم يكن رسولاً ولا ولاية الازام بالسيف والمحاجة منقطعة لكان عقد الذمة فصار حكم الخطاب قاصراً عنهم
حتى اذا وطئها بذلك ثم أصلاً كانوا محصنين فيحذفان فذهما اذا طلبت المرأة النفقة بذلك النكاح قضى بها
عنده ولا يفسخ حتى يترافعا ويطلبان من القاضي حكم الاسلام فانه يفرق بينهما أما اذا طلب أحدهما من
القاضي حكم الاسلام ولم يطلب الآخر فلا يفرق بينهما ما عنده وعندهما يفرق فان قلت ديانة الكافر
لا تصلح حجة متعدياً بالاتفاق ألا ترى أنه اذا تزوج الجوسى بنته ثم هلك عنها وعن بنت أخرى فالتلمان
لهما بالنسب ولا ترث المنكوحه منهما بالنكاح لان ديانتهما لا تصلح حجة متعدياً على الاخرى فينبغي أن
لا تجعل حجة متعدياً في ايجاب الحد على القاذف واستحقاق القضاء بالنفقة ويجاب الضمان على متلف
الخمر والخنزير قلت ما ذكرت يفضى الى التناقض وهذا لان ما قلت يفضى الى أن لا تعتبر ديانتهم أصلاً وقد
اعتبرت ديانتهم بالأجاح في أخذ العشر من خور أهل الحرب ونصفه من خور أهل الذمة ومن ثمنها عند
الشافعي رحمه الله فدل أن ديانتهم معتبرة وما قلت يفضى الى أن لا تعتبر ديانتهم في تناقض والتناقض
مردود واذا لم يكن اعتبار ديانتهم في أخذ العشر منهم حجة متعدياً فكذلك في هذه المسائل التي ذكرتها بل
ديانتهم تصير حجة عليهم وتأخذ منهم باعتبار ديانتهم وانما لا تأخذ من خنازيرهم لان ولاية الاخذ باعتبار

(قوله ويعين) أى عين المدعى
(قوله فانه) أى فان جواز
القضاء بشاهد ويعين (قوله
للحديث المشهور وهو قوله
عليه السلام البينة الخ)
روى البيهقي عن ابن عباس
مرفوعاً البينة على المدعى
واليمين على من أنكر كذا
قال النووي في شرح صحيح
مسلم (قوله به) أى يعين
المدعى (قوله وقد نقلنا كل
هذا على نحو الخ) ايماء الى
أن هذه الامثلة لا تطابق
الممثل لها فان الاجتهاد
يخالف للنص القطعي المفسر
الغير القابل للتأويل جهل
باطل قطعاً وهذه الامثلة
ليست كذلك لان فتوى
حل متروك التسمية عامداً
ليس مخالفاً لآية القطعية
فان قوله تعالى ولا تأكلوا
مما لم يذكر اسم الله عليه
ظنية فانه قد خص منه
متروك التسمية ناسياً وقس
على هذا كذا قيل وقد
مرتبذ من هذا (قوله
وان كنا لم نجتز عليه) لان
في هذا البيان سوء الادب
في منتهى الارب اجترأ
عليه دلير كرديدي بروى

ويعين فانه يخالف للحديث المشهور وهو قوله عليه السلام البينة على المدعى واليمين على من أنكر
وأول من قضى به معاوية وقد نقلنا كل هذا على نحو ما قال أسلافنا وان كنا لم نجتز عليه

الحماية وامام المسلمين يحمي سخر نفسه لتقليل فكذا يحميها على غيره ولا يحمي خنزير نفسه فكذا لا يحمي
 على غيره وهذا الذي ذكرنا دفع سؤلهم وحقيقة الجواب أن الالف تجعل الدية متعدية في جميع هذه المسائل
 بل الكل بناء على أن ديانتم دافعة وهـ ذالان انحر اذا بقيت متقومة لم يثبت بالديانة الادفع الا لزام بالدليل
 بيانه أن انحر كانت في الاصل متقومة وانما ابطال النص تقومها فكانت ديانتم دافعة لالزامنا اياهم بالنص
 لامثية تقومها واذا بقي تقومها على الاصل وقد وجد سبب الضمان وهو الاتلاف من المسلم حسا فيضمن
 وانما تصير الديانة متعديا اذا كان الضمان مضافا الى التقوم وليس كذلك فهو شرط الضمان لانه
 قائم بالحمل ولهذا يقال ضمان الاتلاف ولا يقال ضمان التقوم لكن المسلم يدهى عدم الشرط وهو التقوم
 والكافر يدفعه بديانته وقد كانت متقومة في الاصل فيجب الضمان باتلاف المتلف لا بتقوم المتلف وانما
 قلنا ان الضمان اذا اضيف الى التقوم كانت متعديا لانه التقوم ساقط عند المسلم فكان السبب غير
 موجود في حق المسلم فلا يثبت بالرام الكافر على المسلم وذلك منتف وكذا احصان المقدوف شرط
 لاء وانما العلة هو القذف فلا يكون الحد مضافا الى الاصل ان ليكون ثبوته باعتقادهم وديانتم بل
 هو مضاف الى القذف وهو موجود من المسلم حسا وأما النفقة فانما شرعت في الاصل بطريق الدفع أي
 دفع الهلاك عن المنفق عليه ودفع الهلاك لا يكون الزاما فعلم أن وجوب النفقة في نكاح المحارم لم يكن
 باعتبار أن ديانته متعديا بل باعتبار دفع الهلاك فانما كانت محبوسة له وجب نفقة اعليه دفعا
 لهلاكها لان كونها محبوسة بحقه سبب اعجزها عن الاتفاق على نفسها اعمالها وماله امن المال لا يني
 بالنفقة الدارة فصار سبب الهلاك ألا ترى أن الاب يحبس بنفقة الابن الصغير كما يحل دفعه اذا قصدت له أي
 اذا قصد الاب قتل الابن فانه يحل لابن دفعه بالقتل دفعا للهلاك عن نفسه ولا يحبس الاب بدين الابن
 عند ما طلته لانه جزاء لظلمه ابتداء لا دفع للضرر عن الابن كما لا يقتل به قصاصا فعلم أن وجوب النفقة
 لدفع الهلاك عن المنفق عليه والامساك بسبب الاب به بخلاف الميراث لانه لا يمتد له فلو وجب بديانة
 المنكوحه لكانت ديانته ملزمة على الاخرى زيادة الميراث فان قلت قد دانت الاخرى بوجوب الميراث اذ
 من ديانتم صحة مثل هذا النكاح قلت قال كثير من مشايخنا بان على قياس قول أبي حنيفة رحمه الله
 ينبغي أن تستحق الميراث بالزوجية لان عنده هذا النكاح محكوم بالصحة والمذكور في الكتب مطلقا
 قوله ما كذا ذكر ابو غزى في طريقتيه وذكر الامام خواجه زاده رحمه الله في مسوطه وانما يتوارثنا
 لانه ثبت لنا بالدليل جواز نكاح المحارم في ثرية آدم عليه السلام ولم يثبت كونه سببا للميراث في
 دينه فلذا لم يثبت الارث في نكاح المحارم وقال القاضي في الاسرار ولا تراث المنكوحه بالنكاح لانه
 فاسد في حق الاخرى التي نازعت في الارث وهذا لانها لم يتحصن بها الى القاضي دل أنهما اعتقدت ذلك
 وسبب استحقاق الميراث انما هو النكاح والاخت الاخرى تنازعه وتكريمه وهي تحتاج الى الازام
 عليها فلا يصلح هذا النكاح المتنازع فيه حجة على الاخت الاخرى في استحقاق الارث واذا لم يفسخ
 برأفة أحد هـ ما فقد جعلنا الديانة دافعة وانما يفرق اذا ترافعا لان مراعاة التحكيم هـ ما وقيل
 الجواب الصحيح عن فصل النفقة أنهم اذا اتنا كما فقدنا بصحة النكاح فيؤخذ الزوج بديانته لان
 ديانته حجة عليه فلما نازع عند القاضي بهـ النكاح بان لا ينفع عليه لا يصح لانه التزام ذلك بديانته
 فلا يسقط ذلك الا باسقاط صاحب الحق عنه بخلاف مناعة من ليس في نكاحهما أي البنت الاخرى
 لانها لما نازعت أختها في استحقاق الارث علم أنهم لم يلتزم هذه الديانة ولم يوجد منها ما يدل على الالتزام سابقا
 وأما القاضي فانما لزمه القضاء بتفقد القضاء لا بخصوصيتها وقد وافق أبو يوسف ومحمد أبا حنيفة رحمه الله
 في أن ديانته دافعة لا متعدية ملزمة الا أنها قالان تقوم انحر وباحة شربها وتقوم الخنزير وباحته كان

حكماً أصلياً فإذا قصر الدليل بسبب ديانتهم بقي على الأمر الأول فأما نكاح المحارم فلم يكن أمراً أصلياً
الآتري أن الرجل لم يحمل له أخته من بطن واحد في زمان آدم عليه السلام فعلم أنه كان حكماً ضرورياً
لأصلياً حيث تقدر بقدر الضرورة وإذا كان كذلك لم يجز استبقاؤه بقصور الدليل فلم يحدث قاذفه لأنه
صادق في مقاله أما حمل الحجر والحيز فقد كان أمراً أصلياً فامكن استبقاؤه بقصور الدليل في حقهم بناءً
على اعتقادهم ولأن حد القذف مما يدرب بالشبهات فصار قيام دليل التحريم وهو قوله تعالى حرمت
عليكم أمهاتكم وبناتكم وأخواتكم شبهة في درء الحد عن قاذفه والقضاء بالنفقة على الطريق الأول
باطل وهو ما قاله أن نكاح المحارم لم يكن أمراً أصلياً لم يجز استبقاؤه بقصور الدليل فكان النكاح فاسداً
فلم يكن الحبس به موجبا للنفقة كما في النكاح الفاسد في حق المسلمين وأما على هذا الطريق وهو أن
حد القذف مما يدرب بالشبهات فصار قيام دليل التحريم شبهة فهذا الدليل يقتضي أن تكون لها
النفقة لأنه سلم صحة نكاح المحارم في حقهم حيث أسقط الحد عن القاذف لمكان الشبهة وانما لم تجب
لأنها من جنس الصلات المستحقة ابتداءً فصارت كالمراث ولهذا لم يشترط لها حاجة المستحق فإن
نفقة المرأة تجب وإن كانت فائقة في اليسار ولو كان وجوب النفقة لدفع الهلاك كما قال أبو حنيفة
رحمه الله لما وجبت نفقتها لعدم الحاجة إليها علم أنها صالحة مبتدأة فلا وأوجبنا النفقة لكانت ديانتها
ملزمة لدافعة والجواب لابي حنيفة رحمه الله عما قاله أن النفقة صالحة مبتدأة ولم تشرع لدفع الهلاك
لأنه لم يشترط لها حاجة المستحق أن الحاجة الدائمة بدوام الحبس لا يردها المال المقدر فكانت الحاجة
متحققة ضرورة بيانه أن المرأة وإن كانت غنية فهي محبوسة لطقه وماله وإن كان كثيراً فهو مقدر
فلا يبقى بدوام حبسها فاحتج إلى النفقة فعلم أن وجوب النفقة لدفع الهلاك والشافي رحمه الله جعل
الديانة دافعة للعرض لا غير حتى لا يحد الذي يشرب الحجر فأما سائر الأحكام كوجوب الضمان
على المتلف ووجوب النفقة وغير ذلك فلا تثبت لأنها لو قلنا بثبوتها لكانت ديانتهم ملزمة والجواب عما
قال أن سائر الأحكام لا تثبت لأنه يؤدي إلى أن تكون ديانتهم ملزمة أن تقوم الأموال واحسان النفوس
من باب العصمة والعصمة هي الحفظ ولا تصير الأموال والنفوس محفوفة عن أيدي المسلمين إلا بعد أن
يجب الضمان باتلافهم فوجب الضمان ضرورة العصمة وقد بينا ما يبطل به مذهبه حيث قلنا أن
الضمان لا يجب بتقوم المتلف بل باتلاف المتلف وحد القذف يجب بقذف القاذف لا باحصان المتذوف
فكانت ديانتهم دافعة لا متعديّة ولا يلزم على قوائنا أن ديانتهم معتبرة في حق الدفع استحلالهم الربا فلا
يصح في حقهم وإن دافوه لأن ذلك ليس بديانة بل هو فسق في ديانتهم لأن من أصل ديانتهم تحريم الربا
قال الله تعالى فيظلم من الذين هادوا حرمنا عليهم طيبات أحلت لهم وبصدهم عن سبيل الله كثيراً
وأخذهم الربا وقد نزلوا عنه وذلك مثل حياتهم فيما ائتمنوا في كتبهم فانهم نزلوا عنه ذلك قال الله تعالى
وإذا أخذنا منه ميثاق الذين آووا الكتاب لتبيننه للناس ولا تكتمونه فنبذوه وراءه ظهرهم واشتروا به غنا
قيلافبتس ما يشتركون وذلك كاستحلالهم الزنا فإنه حرام في الأديان كلها وثانيها جهل صاحب الهوى
في صفات الله تعالى فلفلا سفة استنعت عن اطلاق اسم العالم وأعاد والسميع والبصير على الباري
تفاديا عن التشبيه فإن أحد ما يسمى بذلك فلواً طلعناه على الباري لا نرى إلى الشابه في الاسم وذلك
منتف والمعتزلة استنعت عن اثبات معاني هذه الأسماء فاتهم يقولون بأنه عالم وقادر ولا يقولون إن له علماً
وقدره لما أنه يفضي إلى التشابه لما بيننا والمشبه أثبتوا هذه المعاني على وجه يفضي إلى التشابه وجعلوها
من جنس صفات البشر وأحكام الآخرة كأنكار المعتزلة عذاب العبرثشئان تعذيب من لا حياة له
محال والرؤية تمسكاً بأن رؤي من ليس في جهة محال وخروج من تكب الكبيرة من النار قياماً بالأحد

الفريقيين على الآخر أعني الاثقياء على السعداء كيف وقد وجد التنصيص على انجلويد في الفريقيين
 فهذا الجهل لا يصلح عنده لانه مخالف للدليل الواضح الذي لا شبهة فيه وهو قوله تعالى هو الله الذي لا اله
 الا هو عالم الغيب والشهادة في آخر السورة وغير ذلك من الآيات الدالة على ثبوت هذه الاسماء ولو ثبت
 التشابه بمجرد اطلاق الاسم لتماثلت المتضادات وكما لا يثبت التشابه باطلاق اسم الموجود عليه
 وعلينا لا يثبت باطلاق غيره من الاسماء وقوله تعالى آتته تعلمه وهو الرزاق ذو القوة المتين وقد علم
 استحالة اتصاف الذات بكونه عالما قادرا بدون العلم والقدرة لان الاسماء المشتقة من المعاني لا تصور
 ثبوتها بدون تلك المعاني وقوله تعالى أغرقوا فادخلوا نارنا ربنا أمنا اثنتين وأحييتنا اثنتين وقوله
 عليه السلام استنزها من البول فان عامة عذاب القبر منه والله تعالى قادر على أن يخلق فيه حياة
 بقدر ما يتألم به وقوله تعالى وجوه يومئذ ناضرة الى ربها ناظرة والنظر المضاف الى الوجه المقيد بكلمة
 الى لن يكون الا نظر العين وقوله عليه السلام انكم سترون ربكم كما ترون القرلية البدر وقوله عليه
 السلام شفاعتي لاهل الكبائر من أمي وغير ذلك من الآيات والاحاديث الدالة على عذاب القبر
 وثبوت الرؤية وخروج من تكب الكبيرة من النار * وثالثها جهل الباغي فانه لا يكون عنده الا بالانكاره
 الدليل الواضح الدال على امامة علي رضي الله عنه وهو اجماع الامة والنصوص الدالة على امامته فكان
 جهل صاحب الهوى والباغي باطلا كالاول الا أن صاحب الهوى متأول بالقرآن فان نافي الصفات
 والرؤية وانطروح من النار متأول بقوله تعالى ليس كمثل شيء بقوله تعالى لا تدركه الابصار بقوله تعالى
 ومن يعص الله ورسوله ويتعد حدوده يدخله ناراً خالد فيها وقوله تعالى ومن يقتل مؤمناً متعمداً فجزاؤه
 جهنم خالد فيها والباغي متأول بقوله كتب عليكم القصاص في القتلى فكان جهلهم ما دون جهل الكافر
 ولكنه لم كان من المسلمين بان لم يغفل في هواه أو عن ينحل الاسلام بان غلغل في هواه حتى كفر لزمنا
 مناظرته والزامه واظهار فساد تأويله كما بيناه في العدة ومدارك التنزيل ولهذا قلنا اذا أنلف الباغي
 مال العدل أو نفسه ولا منعه يضمن وكذلك سائر الاحكام تلزمه لانه مفيد لامكان الالزام بالدليل
 لكونه مسلماً فاذا صار للباغي منعة سقط ولاية الالزام ووجب العجل بتأويله الفاسد فلا يؤخذ بضممان
 لانه لا يقيد ووجب الجهاد لخصارتهم ووجب قتل أسراهم قطعاً للمادة شرهم لانهم يسعون في
 الارض بالفساد والتدخيف على بريحهم وهو بالعدل والذال الاسراع في القتل والمراد هنا اتمام القتل ولم
 نضمن نحن أموالهم ودماءهم ولم نحرّم عن الميراث بقتلهم لان الاسلام جامع بين المورث والمورث فلم
 يثبت اختلاف الدين الذي يمنع الارث والقتل حق فلم يكن القتل المانع من الارث موجوداً كما في
 القصاص وهم لم يحرّموا أيضاً ان قتلوا عند أبي حنيفة ومحمد رحمهما الله لان القتل منهم في حكم الدنيا
 بشرط المنعة في حكم الجهاد بناء على ديانتهم وان كان باطلاً في الحقيقة وهذا لانهم يقولون نحن على
 الحق وأنتم على الباطل فلزمنا مجاهدتكم وليس لنا ولاية الالزام عليهم وديانتهم معتبرة لكونهم مسلمين
 وما فعلوا كان أمراً بالمعروف ونهياً عن المنكر عندهم ووجب حبس الاموال جزاء لهم ولم نملك أموالهم
 لان أصل الدار واحد اذا لكل دار الاسلام وهي بحكم الديانة مختلفة حيث اعتقد كل فريق أن الفريق
 الآخر على الباطل فنثبت العصمة بوجه دون وجه فلم يجب الضمان بالثبوت للملأ بالشبهة
 به نأ أن ازلو كانت مختلفة من كل وجه لثبوت الملأ بالاستيلاء التام ولم يجب الضمان ولو كانت
 متحدة من كل وجه لم يثبت الملأ ووجب الضمان فلما كانت مختلفة من وجه فتمتد من وجه لم
 يثبت كل واحد بالثبوت بخلاف أهله لارب لان الدار مختلفة من كل وجه والمنعة متباينة فبطلت
 العصمة لنا في حقهم ولهم في حقنا من كل وجه * ورابعها جهل من خالف في اجتهاده الكتاب والسنة

جارية ابنه لا يوجب الحد والقربة واحدة وهذا القرب لما أوجب تأويل في أحد الطرفين اشتبه على الولد
 قطن انه يوجب تأويل في الطرف الآخر كافي الشهادة وكذا في جارية امرأته لانه ينتقع بماله من غير
 استئذان وحشمة فقلته في الاستمتاع فصار هذا التأويل في موضع الاشتباه وشبهة في الحد دون النسب
 والعدة أي تؤثر في سقوط الحد ولا تؤثر في ثبوت النسب والعدة لان الوطء حصل في غير الملك فكان زنا
 يمكن بحكم الاشتباه يسقط الحد أما النسب فلا يثبت لان ثبوت النسب يعتمد قيام ملك المحل من وجه
 أو من كل وجه أو حق في المحل ولم يوجد بخلاف ما إذا وطئ جارية أخته أو أخيه وقال ظننت أنها تحل لي
 فإنه يحمد لانه لا بسوطة في المال هنا فلم يستند الظن الى دليل فلا يلتفت اليه وكذلك حربي أسلم ودخل
 دارنا فشرب الخمر وقال لم أعلم بالحرمه لم يحمد بخلاف ما إذا زنى لانه حرام في الأديان كلها فلا يكون جهوله
 عذرا أما الخمر فاتها كانت حلالا في وقت وبخلاف الذي إذا أسلم ثم شرب الخمر وقال لم أعلم بحرمته فإنه
 يحمد لانه بالسكون في دارنا عرف حرمته فهذه المسائل بناء على هذا الأصل الذي ذكرناه هو أن الجهل
 في موضع الاشتباه يكون شبهة في درء الحد وفي غير موضع الاشتباه لا (والثالث الجهل في دار الحرب من
 مسلم لم يهاجر إليها وانه يكون عذرا) له في الشرائع حتى انها لا تلزمه لان الخطاب النازل خفي فيصير الجهل
 به عذرا لانه غير مقرر وانما جاء ذلك من قبل خفاء الدليل في نفسه وكذا الخطاب في أول ما ينزل فان
 من لم يبلغه كان معذورا مثل ما روينا في قصة قباء فأنهم كانوا في الصلاة حين علموا بتحويل القبلة
 فاستداروا كهنتهم وقالوا النبي عليه السلام كيف صلوا بنا الى بيت المقدس قبل علمنا فنزل وما كان
 الله ليضيع إيمانكم أي صلاتكم الى بيت المقدس لان الصلاة لا تكون الا بالإيمان وقصة تحريم الخمر
 فان قوله تعالى ليس على الذين آمنوا وعمالوا الصالحات جناح فيما طعموا لانه نزل في قوم شر بو الخمر بعد
 نزول آية تحريم الخمر قبل بلوغ الخطاب اليهم فعذروا فأما إذا انتشر الخطاب وشاع في دار الاسلام فقد
 تم التبليغ من صاحب الشرع فمن جهل من بعد ذلك الجهل من قبل تفصيله لانه من قبل خفاء الدليل
 فلا يعذر من لا يطلب الماء في العمران وتيمم والماء موجود فصلى لم يجز (ويلاحظ به جهل الشفيع)
 حتى اذا بيعت دار يجنب داره ولم يعلم بالبيع يكون جهله عذرا ويثبت له حق الشفيعه اذا علم بالبيع
 لان دليل العلم خفي لان صاحب الدار يتفرد ببيعها وفيه الزام لانه يلزمه طلب الموائمة والتقريب
 وما فيه الزام يتوقف على علم من يلزمه كافي أحكام الشرع فان ما فيه الزام على المكلف يتوقف
 على علمه الآن الخطاب لما انتشر في دار الاسلام لم يشترط حقيقة العلم ثم وفي الشفيعه لما
 كان دليل العلم خفيا يشترط حقيقة العلم فشرط أبو حنيفة رجوعه الله في الذي لم يبلغه من غير
 رسالة العدد والعدالة وكذلك قوله في تبليغ الشرائع الى الحرب الذي أسلم في دار الحرب ولم يهاجر
 إليها لم يكن المبلغ رسول الامام لانه الزام على المسلم أء اذا كان رسول الامام فلا يشترط
 ذلك لانه قائم مقام الامام وفي تبليغ الشرائع الى الحرب الذي أسلم في دار الحرب كلام يفتنه في
 قسم السنة

(قوله بالشرائع) متعلق بقول المصنف الجهل (قوله ليست بعمل الخ) فهو ليس بمقصر في طلب الاحكام فان الدليل في نفسه خفي هناك (قوله اذ ربما يمكنه السؤال الخ) فهو مقصر في طلب الاحكام (قوله أي يجهل من أسلم الخ) أي عن أحكام الاسلام (قوله في كونه الخ) متعلق بقوله ويلحق (قوله بالبيع) أي يبيع الدار المشفوعة (قوله لا يبطلها) أي الشفيعه

متباينة عادة (والثالث الجهل في دار الحرب من مسلم لم يهاجر إليها) بالسرائع والعبادات (وانه يكون عذرا) حتى لو لم يصل ولم يصم مدة لم تبلغه الدعوة لا يجب قضاءهما لان دار الحرب ليست بعمل لشبهة أحكام الاسلام بخلاف الذي إذا أسلم في دار الاسلام فان جهله بالشرائع لا يكون عذرا ان ربما يمكنه السؤال عن أحكام الاسلام فيجب عليه نضاه الصلاة والصوم من وقت الاسلام (ويلاحظ به) أي يجهل من أسلم في دار الحرب في كونه عذرا (جهل الشفيع) بالبيع فإنه اذا لم يعلم بالبيع فسكوته عن طلب الشفيعه يكون عذرا لا يبطلها وانه مما لا يمكن سكوته به ابل تبطل به الشفيعه

(قوله أو بان الشرع الخ) أي علمت بالاعتناق ولم تعلم بان الشرع الخ (قوله كان جهلها عذرا) فلا يبطل خيارها بالسكوت عن طلب الفسخ جهلا (قوله لان المولى الخ) متعلق بقوله كان جهلها عذرا والاستبداد تنها بكاري ايستادن ومنفرد بكاري شدن كذا في المنتخب (قوله واعلمه) أي لع المولى لم يخبرها به أي بالاعتناق (قوله ويثبت لهما الخ) لان التزوج صدر عن هو قاصر الشفقة بالنسبة الى الاب والجد (قوله فان جهلا) أي وقت البلوغ (قوله يكون عذرا) لخفاء الدليل فان المولى مستبد بالانكاح (قوله والمانع) أي شغل خدمة المولى كما كان للامة (قوله فلا يعذر الخ) لكونها مقصورة (قال والمأذون) أي العبد المأذون بالتجارة (قوله والاذن) أي اذن التجارة (قوله بالعزل) أي عن الوكالة والخبر أي عن التجارة (قوله والخبر أي) عن التجارة (قوله تصرفهما) أي تصرف الوكيل والعبد المأذون (قوله في الصورة الاولى) أي قبل العلم بالوكالة وبالاذن (قوله وينتد تصرفهما) أي تصرف الوكيل والعبد المأذون (عليهما) أي على الموكل والمولى (في الصورة الثانية) أي قبل العلم بالعزل والخبر

(وجهل الامة) المنكوحه اذا اعتقت (بالاعتناق) يكون عذرا لان الدليل خفي في حقها أي دليل ثبوت الخيار وهو العتق لتفرد المولى به (أو بالخيار) أي جهلها بخيار العتق بعد العلم بالاعتناق يكون عذرا لانها لا تقدر على معرفة أحكام الشرع لاشتغالها بخدمه مولاهما ولا لأنها تدفع ضرر زيادة المالك عليها ودفع الضرر يتوقف على حقيقة العلم اذا لا يتصور الدفع من الجاهل بخلاف البكر الصغيرة اذا بلغت وقد زوجهما أخوها ولم تعلم بخيار البلوغ فانه يجعل سكوتها رضوا لم يجعل جهلها بالخيار عذرا لانها حرة تدبر على معرفة أحكام الشرع والداردار العلم فلم تعذر بالجهل لانه بتقصير من جهتها ولانها تريد بذلك الزام الفسخ ابتداء للدفع عن نفسها اذ النكاح ثابت ولا يرد اشئ يبلوغها أما المعققة فانها تدفع زيادة القيد ولهذا افرق الخياران في شرط القضاء فشرط القضاء في خيار البلوغ لاني خيار العتق حتى اذا ردت النكاح بعد البلوغ لا يفسخ النكاح بدون قضاء القاضي ولهذا يثبت التوارث اذا مات أحدهما بعد ردّها النكاح قبل القضاء به وفي خيار المعققة يرتفع النكاح بمجرد اختيارها لنفسها لانها اذا فاعلة لاملزمة وما يلزم على الزوج فهو ضمنى والدفع والرد صحيح من غير القضاء (وجهل البكر بالغه بانكاح الولى) أي اذا تزوجها الولى ولم تعلم بالنكاح فسكتت يجعل جهلها عذرا حتى يكون لها الخيار اذا علمت (وجهل الوكيل والمأذون بالاطلاق وضده) أي جهل الوكيل بالوكالة يكون عذرا حتى لا يبصر ويكلا بدون علمه لان في صيرورته وكيلا ضرب ايجاب والزام عليه حيث يلزمه الجرحى على موجب الوكالة حتى لو كان وكيلا بشر اشئ بعينه لا يتمكن من أن يشتره لنفسه فلا يثبت بدون علمه وهذا لان حكم الشرع لا يثبت بدون العلم به مع كمال ولا يتسه فلا يثبت حكم غيره مع قصور ولا يتسه بدون علمه أولى وكذا جهل المأذون بالاذن يكون عذرا حتى لو تصرف المأذون أو الوكيل قبل بلوغ الخبر اليه لا ينفذ تصرفه ولو اشترى الوكيل للموكل قبل العلم بالوكالة يقع العقد للموكل لان الشراء لا يتوقف ولو باع متاعا للموكل قبل العلم بالوكالة يكون موقوفا كتصرف الفضولى لان فيه ضرب ايجاب والزام فانه يلزمه ما حقوق العقدي يتعلق الدين برقبته المأذون وكسبه ويطالب به في الحال واذا لم يكن مأذوناً لم يكن مطالباً به في الحال الا أنه لا يشترط فيمن يبلغه العدالة وان كان فضولياً لانه ليس بالزام محض بل هو مخير ان شاء قبل الوكالة والاذن وان شاء لم يقبل وجهل الوكيل بالعزل وجهل المأذون بالخبر وجهل مولى العبد الجاني فيما يتصرف فيه يكون عذرا لان فيه الزام حيث يكون التصرف واقعا للوكيل وسلب ولاية المأذون ويصير المولى مختارا للقاء بالتصرف في العبد الجاني وهذا لان العبد اذا جنى جنابة خطأ فالمولى مخير فيه بين الدفع والقضاء واذا

(وجهل الامة بالاعتناق أو بالخيار) فانه يكون عذرا في السكوت يعني اذا اعتقت الامة المنكوحه يثبت لها الخيار بين أن تبقى تحت تصرف الزوج أو لم تبقى فاذا لم تعلم بخبر الاعتناق أو بان الشرع أعطاهما الخيار كان جهلها عذرا ثم اذا علمت بالاعتناق أو بعسله الخيار يكون لها الخيار الا لان المولى يستبد بالاعتناق ولعلمه يخبرها به ولا لأنها مشغولة بخدمته فلا تنفر عن معرفة أحكام الشرع التي من جملتها الخيار (وجهل البكر بانكاح الولى) فانه يكون أيضا عذرا في السكوت يعني اذا تزوج الصغير أو الصغيرة غير الاب أو الجد يصح النكاح ويثبت لهما الخيار بعد البلوغ فان جهلا بخبر النكاح يكون عذرا حتى يعلموا وان علموا بالنكاح ولم يعلموا بان الشرع خيرهما لا يكون عذرا لان الداردار اسلام والمانع من التعلم معدوم فلا يعذر بهذا الجهل (وجهل الوكيل والمأذون بالاطلاق وضده) فان الوكيل والمأذون اذا لم يعلما بالاطلاق أي بالوكالة والاذن وضده أي بالعزل والخبر فتصرفا قبل بلوغ الخبر اليهما فهذا الجهل منهم ما يكون عذرا فلم ينفذ تصرفه على الموكل والمولى في الصورة الاولى لانهم لم يعلموا بامرهما وينفذ تصرفهما عليهم ما في الصورة الثانية لانهم لم يعلموا بخبرهما

(قال والسكر) هو غفلة تحصل باستعمال بعض المشروبات والماكولات (قال كشرب الدواء) فيكونه دواء صار مباحا وان لم يشرب بدوائته فصاحرا محرما (قوله مثل البنج والاقيون) قال ابن الملك في شرحه اعلم أن سفر الاسلام وكثيرا من العلما قد كروا البنج من أمثلة المباح مطلقا وقد كراهوا في شرحه (٣٩٠) للجامع ناقلين عن أبي حنيفة رحمه الله أن الرجل إذا كان عالما بتأثير البنج في العقل

فأكل فسكر يصح طلاقه وعتاقه وهذا يدل على أنه حرام انتهى وأما الاقيون ففي جامع الرموز أنه حلال وفي الدر المختار ومحرر أم كل البنج والاقيون لأنه مفسد للعقل ويصد عن ذكر الله تعالى وعن الصلاة انتهى والبنج في الفارسية أجواش خراساني (قوله بالقتل) متعلق بالمكره ويعطف عليه قوله أو بقطع الخ وقوله وشرب الخ معطوف على قوله شرب المكره الخ (قوله اياه) أي الخمر (قوله مانعا) أي من التصرفات لان هذا السكر ليس من جنس الالهو بل مباح وهذا السكر عذر (قوله فيمنع الخ) اذلا اعتبار عباراته (قوله كالتجرو والسكر ونحوه) الخمر هو التي من ماء العنب اذا غلا واشتد ونفذ بالزبد والسكر يفتحين وهو التي من ماء الرطب اذا اشتد ونفذ بالزبد ونحوه فيمنع الزبيب وهو التي من ماء الزبيب بشرط ان يتخذ بالزبد بعد الغلطان كذا في الدر المختار (قال فلا ينافي الخ) لان السكر لا يؤثر في العقل بالاعدام ومدار الخطاب على العقل (قوله

تصرف المولى فيه بالاعتاق ونحوه صار مختارا للقاء فيجب عليه موجب الجناية وهو الارش فان لم يعلم بالجناية حتى اعتقه لا يصير مختارا للقاء بل يجب عليه الاقل من قيمته ومن الارش وعلى هذا قال أبو حنيفة ومحمد رحمه الله في صاحب خيار الشرط في البيع اذا فسح العقد بغير علم صاحبه انه لا يصح وانما يصح بمحض منه وان أجاز بغير علم صاحبه جازا جاعا لان الخيار يمنع حكم العقد وهو المالك الشرط داخل على حكم العقد والمعلق بالشرط عدم قبله فاذا امتنع الحكم بسبب الخيار فأتى صفقة الزوم عن العقد لعدم الاختيار فكان الفسخ بناء على فوات صفقة الزوم لأن شرط الخيار وضع للفسخ فيصير من له الخيار بالفسخ متصرفا على الآخر بما فيه الزام لان صاحبه ربما يجرى على موجب العقد فهو بالفسخ يلزمه خلاف موجب العقد فيشرط علم صاحبه قبل مضي مدة الخيار دفعا للضرر عنه فان بلغه رسول صاحب الخيار أن صاحب الخيار فسح العقد صح في الثلاث بالشرط عدالة لقيامه مقام المرسل وعدالته ليست بشرط فكذا عدالة من قام مقامه وبعد الثلاث لا يصح فاذا بلغه فضولي في الثلاث شرط العدالة عند أبي حنيفة خلافها لمحمد رحمه الله فان وجد أحدهما أعني العدد والعدالة صح التبليغ في الثلاث ونفذ الفسخ وبعده مضي المدة لا يصح وبطل الفسخ وأبو يوسف رحمه الله جعل صاحب الخيار مسلطا على الفسخ من قبل صاحبه فأضيف ما يلزم صاحبه الى التزامه فلا يتوقف على عمله وهذا لان الرضا بالخيار رضا بالفسخ لا محالة لانه بناء عليه والرضا بالسبب يكون رضيا بالحكم ولا يكون الزام عليه بل يكون ذلك بالتزامه فيصح بدون علمه فاجابا عن هذا الكلام عما ذكرنا ان الخيار لم يوضع للفسخ اذ لو كان موضوعا للفسخ لما جاز له الاجازة فكيف يقال انه مسلط على الفسخ من جهة صاحبه وصاحبه لا يملك الفسخ ولا تسلط فيما لا يملكه المسلط وانما جازت الاجازة لانه لا يلزم الآخر باجازته شيء اذا العقد لازم من جانب من لا خيار له (والسكر وهو ان كان من مباح كشرب الدواء وشرب المكره والمضطر فهو كالانغماء فيمنع صحة الطلاق والعتاق وسائر التصرفات وان كان من محظور فلا ينافي الخطاب ويلزمه أحكام الشرع وتصح عباراته بالطلاق والعتاق والبيع والشراء والاقارير والردة والاقرار بالحدود الخالصة

(والسكر) عطف على الجهل (وهو ان كان من مباح) أي حصل من شرب شيء مباح (كشرب الدواء) المكر مثل البنج والاقيون على رأى المتقدمين دون المتأخرين (وشرب المكره والمضطر) أي شرب المكره بالقتل أو بقطع العضو والخمر وشرب المضطر للعطش اياه (فهو كالانغماء) يعني يجعل مانعا فيمنع صحة الطلاق والعتاق وسائر التصرفات كالانغماء كذلك (وان كان من محظور) أي حصل من شرب شيء محرم كالتجرو والسكر ونحوه (فلا ينافي الخطاب) بالاجماع لان قوله تعالى لا تقربوا الصلاة وأنتم سكارى ان كان خطابا في حال السكر فهو المطلوب أنه لا ينافي الخطاب وان كان في حال العصفو فهو فاسد اذ يصير المعنى اذا سكرتم فلا تقربوا الصلاة كنوله للعاقلة اذا جننت فلا تفعل كذا وهو اضافة الخطاب الى حال مناف له فلا يجوز ويلزمه أحكام الشرع وتصح عباراته في الطلاق والعتاق والبيع والشراء والاقارير (زجره عن ارتكاب المنهي عنه) وتبينه له على أن مثل هذا السكر المحرم لا يكون عذرا له في ابطال أحكام الشرع (الالردة والاقرار بالحدود الخالصة) فانه اذا ارتد السكران وتكلم بكلمة الكفر لا يحكم بكفره لان

الصحو في المنتحب وهو بالفتح وشياري وهو شمار شدن از مستى (قوله اذا سكرتم) وخبر جتم عن أهلية الخطاب (قوله له) أي الردة للخطاب (قوله فلا يجوز) لاستلزامه اجتماع المتناقضين فالمنهي يصح عما يمكن أن يفعل وفي حالة الجنون أو السكر لا يصح أن يفعل فكيف يكون محاطبا بالمنهي في هذه الحالة (قال أحكام الشرع كلها) كالصلاة والصوم وغيرهما (قال والاقارير) في منتهى الارب اقرار بكتف بر خود ثابت كردن چیزی را (قال بالحدود الخالصة) أي بما يوجب الحدود الخالصة التي لا يكون فيها حق العبد

اعلم ان السكر سرور يغلبه وهو نوعان سكر بطريق مباح وسكر بطريق محظور أما السكر بطريق
المباح فيمثل سكر المكرمه على شرب الخمر بالقتل أو قطع العضو فإنه يباح له ذلك وكذلك المضطر اذا شرب
منها حتى يذهب العطش وسكرية وهذا لان الخمر في حالة الاضطرار باقية على الحل الاصل لقوله تعالى وقد
فصل لكم ما حرم عليكم الا ما اضطررتم اليه فصدر الكلام بتحريم والاستثناء من التحريم اباحة وكذلك
اذا شرب دواء فسكره كالبنج والافيون أو شرب لبنا فسكره كبن الرمال وكذلك على قول أبي حنيفة
اذا شرب شرابا يتخذ من الخنطة أو الشعير أو العسل أو الذرة فإنها حلال ولا يحدث شربه عنده وان سكر
منه لان السكر في هذه المواضع ينزله الاعماء فيمنع صحة الطلاق والعناق وسائر التصرفات لان ذلك ليس
من جنس المهور في الاصل والكلام فيما اذا لم يشربها متلهيا حتى تصير حراما فصارت من اقسام المرض
وأما السكر المحظور فهو السكر من كل شراب محرم كالخمر والباذق وهو المطبوخ أدنى طبخة والنصف
فان كل ذلك حرام عندنا اذا غلا واشتد أي صار مسكرا وكذلك قمع التمر والزبيب حرام اذا غلا واشتد
والمراد الخمر من ماء الرطب والتمر من ماء الزبيب وكذا السكر من النبيذ المثلث أو بنيد الزبيب المطبوخ
لان هذا وان كان حلالا على قول أبي حنيفة وأبي يوسف رحمه الله فأنما يحل بشرط أن لا يسكر منه
وذلك من جنس ما يتلهى به لانه مطرب في الاصل فيصير السكر منه كالسكر من الشراب المحرم الأتري
أنه يوجب الحد وهذا السكر لا ينافي الخطاب بالاجماع لقوله تعالى يا أيها الذين آمنوا لا تقربوا الصلاة
وأنتم سكارى فان كان هذا خطبا في حال السكر فظاهر وان كان في حال الصحو فكذلك لا ينافي الخطاب
لانه يصير في التقدير كأنه قال للصاحي اذا سكرت فلا تقرب الصلاة ولو كان السكر منافيا للخطاب لما جاز
ذلك كما لا يجوز أن يقال للعاقل اذا جننت فلا تفعل كذلك لأنه أضاف الخطاب الى حالة منافية للخطاب فلو
كان السكر منافيا للخطاب لكان كالجنون في عدم صحة اضافة الخطاب الى تلك الحالة واذا ثبت انه
لا ينافي الخطاب ثبت أن السكر لا يبطل شيئا من الاهلية لان خطاب الشرع بناء عليها فيلزمه أحكام
الشرع كلها وتصح عباراته بالطلاق والعناق والبيع والشراء والاقرار بالدين والعين وتزويج الصغير
والصغيرة والاقراض والاستقراض والهبة والصدقة وانما يقوت بالسكر القصد لذهاب عقله دون العبارة
لوجودها حاسا حتى ان السكران اذا تكلم بكلمة الكفر لم تبين منه امراته استحسنانا لان الكفر واجب
الاعدام واذا أسلم بصر اسلامه لوجود أحد الركنين والاسلام يعلم ولا يعلى واذا أقر بالقصاص
أو باشر سبب القصاص لزمه حكمه واذا قذف أو أقر بزلته الحد لان السكر دليل الرجوع اذا السكران
لا يكاد يثبت على شيء فمن عمل فيما يمتثل له الرجوع لا فيما لا يمتثل له وهذا لا يبطل تصريح الرجوع بقديله
أولى واذا زنى في سكره حده اذا صح بالقياس فائدة واذا أقر انه سكر من الخمر طائعا لم يحد حتى يصح فبقتر
أو تقوم عليه العينة واذا أقر بشيء من الحدود لم يؤخذ به الا بعد القذف لان الرجوع يصح فيما سوى حد
القذف وهذا قد قارنه دليل الرجوع فيمنع الحد ضرورة والاصل أن القدرة اذا عدت باقية سماوية
لم يبق العبد مخاطبا بالذوق بمخاطبات الكان تكليف ما ليس في الوسع وهو مردود بالنص وان عدت
بمعنى من جهة العبد بقى مخاطبا لأن القدرة ليست بشرط ولكنها اجعلت باقية تقديرا جزاوتسكيلا
فاذا كان سبب السكر معصية لم يعد عذرا فلزمه أحكام الشرع ولم يوضع عنه الخطاب وكذلك اذا كان
مباحا مقيدا بشرط أن لا يسكر منه وهو مما يتلهى به في الاصل واذا كان مباحا مطلقا جعل عذرا

(قوله وهو) أي السكران
(غيره عتق لما يقوله) فإنه
لا قصده ولا يذكره بعد
الصحو (قوله والسكر دليل
الرجوع) وانما كان السكر
دليل الرجوع لان السكران
لا يستقر على أمر ولا يثبت
على كلام فان من عادة
السكران أن يخلط كلامه
(قوله بالحدود الغير الخاصة)
أي التي فيها حق العبد (قوله
فيه) أي في حال السكر

الردة عبارة عن تبديل الاعتقاد وهو غير معتمد لما يقوله وكذلك اذا أقر بالحدود الخاصة لله كشراب الخمر
والزنا لا يحد لان الرجوع عنه صحح والسكر دليل الرجوع بخلاف ما لو أقر بالحدود الغير الخاصة لله
كالقذف أو القصاص فإنه لا يصح الرجوع اذ صاحب الحق يكذبه فيؤاخذ بالحد والقصاص وبخلاف

لقوت القدرة وأما ما يعتمد الاعتقاد كالردة فإثبات استحصان العدم ركزه وهو الاعتقاد لأنه لا يكون
 بلا قصد ولا قصد هنا لأن السكر جعل عذرا وما يثبت على صحة العبارة كالطلاق والعتاق ونحوهما فقد
 وجد ركنه والسكر لا يصلح عذرا فيثبت وأما الحدود فإثباته عليه إذا صح إذا وجد السبب منه في حالة
 السكر حساب زنى أو قذف أو سرق لما يثبت أن السكر بعينه ليس بعذر ولا شبهة إلا أن من عادة السكران
 اختلاط الكلام وعدم الثبات على الكلام فأقيم السكر مقام الرجوع فلم يعمل فيما يعاين من أسباب
 الحدود وعمل في الاقرار الذي يحتمل الرجوع ولم يعمل فيما لا يحتمله وهو الاقرار بحذف القذف والقصاص
 ألا ترى أنهم اتفقوا على أن السكر لا يثبت بدون اختلاط الكلام وقد زاد أبو حنيفة رحمه الله فشرط
 في حق وجوب الحد بالسكر بان لا يعرف الأرض من السماء والفرو من العباء والرجل من النساء
 فيحتمل أن يكون حد السكر في غير الحد وهو اختلاط الكلام وغلبة الهذيان على كلامه كما قاله (والهزل
 وهو أن يراد بالشئ ما لم يوضع له ولا ما صلح له اللفظ استعارة وهو ضد الحد وهو أن يراد بالشئ ما وضع
 له أو ما صلح له اللفظ استعارة) فالحد أعم من الحقيقة لأنه قد يكون حقيقة وقد يكون مجازا فان قلت
 فعلى هذا كيف يتقيم ما ذكره نفي الاسلام رحمه الله وهو قوله وأما الهزل فتفسيره اللعب وهو أن يراد
 بالشئ ما لم يوضع له فإنه ينتقض بالمجاز ثم قال وهو ضد الحد وهو أن يراد بالشئ ما وضع له وهو تفسير
 الحقيقة كما ذكره في أول الكتاب قلت قد قال بعضهم ان المجاز موضوع كالحقيقة في قوله ما لم يوضع له
 تنتفي الحقيقة والمجاز لانها موضوعان وبقوله ما وضع له يدخلان لكن الذي ذكرته أبين وأظهر وهو
 المراد بما قال الشيخ أبو منصور رحمه الله فإنه قال الهزل ما لا يراد به معنى (وإنه يتأى اختيار الحكم والرضاه
 ولا يتأى الرضا بالمباشرة واختيار المباشرة) لما قلنا من تفسير الهزل وهذا لأنه إذا لم يراد به معنى لم يكن
 راضيا بحكم ذلك التصرف ضرورة وإذا كان الهزل طائعا في التلطف بالسبب كان مختارا وراضيا
 بمباشرة السبب ضرورة والفرق بين الرضا والاختيار معروف في أصول الكلام (فصار بمعنى خيار
 الشرط في البيع) أبدا حيث يفسد البيع فيهما ولا يثبت الملك بالقبض فيهما وذلك نفي الاسلام رحمه الله
 صار بمعنى خيار الشرط في البيع أنه بعدم الرضا والاختيار جميعا في حق الحكم ولا بعدم الرضا
 والاختيار في حق مباشرة السبب كأنه أراد المشابهة بينهما في أنهما يعدمان الرضا والاختيار في الحكم
 ولا يعدمان الرضا والاختيار في مباشرة السبب ولم يراد المشابهة بينهما من كل وجه إذا الهزل في البيع
 يفسد البيع وخيار الشرط في البيع لا يفسده إذا أراد بهذا المطلق المقيد (وشرطه أن يكون صريحا
 مشروطا باللسان) أي لا يثبت الهزل بدلالة الحال بل يشترط أن يذكر باللسان أنهم ما هزلان في العقد

ما إذا رضى في حال سكره وثبت من غير اقرار فيه فإنه يحد صاحبا (والهزل) عطف على ما قبله (وهو
 أن يراد بالشئ ما لم يوضع له ولا ما صلح له اللفظ استعارة) يعني لا يكون اللفظ محمولا على معناه الحقيقي
 أو المجازي بل يكون لعبا محضا ولكن العبارة لا تخلو عن محل والاولى أن يقول وما لا يصلح له بتأخير كلمة
 لا يكون معطوفا على قوله ما لم يوضع له وأن يقول ولا صلح له بحذف كلمة ما ليكون معطوفا على قوله
 لم يوضع له (وهو ضد الحد وهو أن يراد بالشئ ما وضع له أو ما صلح له اللفظ استعارة وإنه يتأى اختيار الحكم
 والرضاه ولا يتأى الرضا بالمباشرة) يعني أن الهزل لا يختار الحكم ولا يرضى به وإنما يرضى بمباشرة
 السبب إذا لفظ انما هو عن رضا واختياره ولكنه غير قاصد ولا راض للحكم (فصار الهزل بمعنى
 خيار الشرط أبدا في البيع) لعدم الرضا بحكم البيع لأنه عدم الرضا بنفس البيع ولكن بينهما فرق من
 حيث أن الهزل يفسد البيع وخيار الشرط لا يفسده (وشرطه) أي شرط الهزل (أن يكون صريحا
 مشروطا باللسان) بأن يذكر العاقدان قبل العقد أنهما هزلان في العقد فلا يثبت ذلك بدلالة الحال فقط

(قوله على ما قبله) أي قوله
 الجهل (قال ما لم يوضع) أي
 ذلك الشئ (قال استعارة)
 تمييز من صلح (قوله بل يكون
 لعبا محضا) أي لا يفيد
 فائدة أصلا لا حقيقيا ولا
 مجازيا وباللعب بفتح اللام
 وكسر العين باري كردن
 وجاء بفتح الاول وسكون
 العين أيضا كذا في المنتخب
 (قال وهو ضد الحد) في
 منتهى الارب جدر سقى
 در خدهزل (قال وإنه) أي
 الهزل (قال به) أي بالحكم
 (قوله لا يختار الحكم) فان
 الهزل لا يريد بالكلام
 مفهومه (قوله بمباشرة
 السبب) وهو نفس التصرف
 (قوله بحكم البيع) وهو
 ملك المشتري (قوله لا لعدم
 الرضا الخ) لوجود البيع
 برضا العاقد واختياره (قوله
 بينهما) أي بين الهزل
 وخيار الشرط (قوله ولا
 يثبت ذلك) أي الهزل
 (بدلالة الحال فقط) لان
 ما تكلم باللسان صريح في
 معناه ودلالة الحال ضعيفة
 فلا يكتفى بالهزل بدلالة
 الحال

(الأنه لا يشترط ذكره في العقد بخلاف خيار الشرط) وهذا لأنه لو شرط ذكره في نفس العقد لما حصل مقصودهما لأن غرضهما من البيع هار لأن يعتقد الناس ذلك بعبا وهو ليس ببيع في الحقيقة (والتجئة كالهزل) قال القاضي الامام ظهير الدين رحمه الله التجئة هي العقد الذي ينشئه الانسان لضرورة تعتربه ويصير كالدفوع اليه وهو أن يقول لا خرافي أبيع دارى منك وليس ببيع في الحقيقة وانما هو تجئة ويشهأ على ذلك ثم يبيع في الظاهر فهذا البيع فاسد وهو صورة بيع الهازل وقال شيخنا رحمه الله الهزل أعم من التجئة لان الهزل يجوز أن يكون سابقا ويجوز أن يكون مقارنا بان يقول بعث هذا هازلا ويجوز أن لا يكون مضطرا اليه والتجئة انما تكون عن اضطرار ولا يكون مقارنا (فلا ينافي الاهلية ووجوب الاحكام) أي اذا ثبت نفس الهزل وأثره ثبت انه لا ينافي الاهلية ووجوب شئ من الاحكام ولا يكون عذرا في وضع الخطاب بحال ولكنه مما كان أثره في اعدام الرضا بالحكم لافي اعدام الرضا بالمباشرة ووجب النظر في الاحكام كيف تنقسم في حكم الرضا والاختيار فكل حكم يتعلق بالعبارة دون الرضا بحكمها يثبت ذلك الحكم وكل حكم يتعلق بالرضا لا يثبت اعدام الرضا بالحكم والدليل على أن الهزل لا ينافي الاهلية ووجوب شئ من الاحكام ولا ينافي صحة العبارة أن الهزل لا يؤثر في النكاح بالسنة وهو قوله عليه السلام ثلاث جدن جد وهزلهن جد السكاح والطلاق واليمين ولو كان منافيا للاهلية أو العبارة لم يصح السكاح اذا شئ لا يثبت بدون ركنه وأهلية فاعله فان دخل الهزل فيما يشمل النقص كالبيع والاجارة فذلك على ثلاثة أوجه لانه اما أن يهزل باصلا أو بغير العوض أو بجنسه وكل وجه على أربعة أوجه لانه اما أن يتواضع على الهزل ثم يفتق على الاعراض أو على البناء أو على أن لا يحضرهما شئ أو يختلفا (فان تواضع على الهزل باصل البيع واتفقا على البناء بفسد البيع كالبيع بالخيار أبدا) أي اذا تواضع على الهزل باصل البيع بان يعقد هازلا على أن لا يبيع بينهما أصلا فهذا البيع منعقد لما بيننا أن الهازل راض بمباشرة السبب غير راض بحكمه فكان بمنزلة خيار الشرط مؤبدا فان عقد العدة فاسد غير موجب للملك كخيار المتبايعين معافاته لا يوجب الملك أصلا على احتمال الجواز كن باع عبدا على أنه بالخيار أبدا أو على أنهما بالخيار أبدا فان نقضه أحدهما انتقض وان أجراه جار وعند أبي حنيفة رحمه الله يجب أن يكون دفع الفساد والاجارة مقدر بالثلاث كخيار الشرط أبدا فان

(الأنه لا يشترط ذكره في العقد بخلاف خيار الشرط) لان غرضهما من البيع هار لأن يعتقد الناس ذلك بعبا وليس ببيع في الحقيقة وهذا لا يحصل بذكره في العقد وأما خيار الشرط فالغرض منه اعلام الناس بان البيع ليس بائبل معلقا بالخيار وذلك انما يحصل بذكره في عين العقد (والتجئة كالهزل فلا ينافي الاهلية) وهي في اللغة مأخوذة من الالجاء أي الاضطرار فاصلا أن يلجأ شئ الى اب باقى أمرا باطنا بخلاف ظاهره فيظهر بحضور الخلق أنهم ما يعقدان البيع بينهما لاجل مصلحة دعيت اليه ولم يكن في الواقع بينهما بيع والهزل أعم منها ولكن الحكم فيهما سواء في أنه لا ينافي الاهلية ثم اعلم أن مبنى هذا الهزل على أن يتفق العاقدان في السر أن يظهر العقد بحضور الناس ولا يعقد بينهما في الواقع فعقد بحضور الناس ثم بعد تفرق الناس لا يحل عن أربع حالات بينهما في كل عقد وقد بينهما المصنف بالتفصيل فقال (فان تواضع على الهزل باصل البيع) أي اتفقا في السر على أن يظهر البيع بحضور الناس ولا يكون بينهما أصل البيع فعقد بحضورهم وتفرق المجلس ثم جاأ (واتفقا على البناء) أي انهما كانا بائنين على تلك المواضعة والهزل (بفسد البيع) ولا يوجب الملك وان اتصل به القبض اعدم الرضا حتى لو كان المبيع عبدا فاعتقه المشتري بعد القبض لا ينقذ (كالبيع بشرط الخيار أبدا) فانه

(قوله وهذا) أي الغرض المذكور (لا يحصل بذكره) أي ذكر الهزل في العقد (قوله ليس بائبا) في منتهى الارب بات منقطع ومنه طلاق بات وبيع بات (قوله وذلك) أي هذا الغرض (انما يحصل بذكره) أي بذكر خيار الشرط في العقد (قال والتجئة) في منتهى الارب تجئة بستم بركارى داشتى كسرى (قال فلا ينافي) أي التجئة (الاهلية) أي أهلية لزوم الاحكام (قوله فاصلها) أي حاصل التجئة ر قوله الى أن باقى) أي رجل (قوله أعم منها) أي من التجئة لان الهزل قد يكون عن اختيار وقد يكون عن اضطرار وأما التجئة فلا تكون الا عن اضطرار (قوله بينهما) أي في التجئة والهزل (قوله بينهما) أي بين العاقدین (قال فان تواضعا) أي توافقا (قال واتفقا على البناء) أي قالوا عقدنا بالبيع على ذلك الهزل بدون الرضا (قوله بائنين) أي للبيع (على تلك المواضعة) أي الاتفاق في المقتب مواضعه باهمه بكر بركارى قرار دادن (قال بفسد) أي يبطل (قوله وان اتصل الخ) كلمة ان وصلية (قوله

لعدم الرضا) أي رضا الهازل بالحكم وأما البيع الفاسد الذي يفسد الملك بعد القبض فهو البيع الذي تحقق برضا الحكم وههنا ليس كذلك (قوله لا ينقذ) أي عتقه (قوله فانه يمنع الخ) للرضا بمباشرة السبب لا بالحكم

دفع الفساد ثمة بعد الثلاث لا يعتبر كذا هنا ولهذا لا يثبت الملك بهذا البيع وان اتصل به القبض لان الهزل لما كان ملحقا بخيار الشرط ابدأ وثمة لا يثبت الملك وان اتصل به القبض كذا هنا بخلاف البيع الفاسد فان الملك يثبت ثمة عند اتصال القبض به (وان اتفقا على الاعراض فالبيع صحيح والهزل باطل) لا عرضهما عن المواضعة (وان اتفقا على انه لم يحضرهما شيء أو اختلفا في البناء والاعراض فالعقد صحيح عند أبي حنيفة رحمه الله خلافا له ما جعل صحة الايجاب أولى وهما اعتبارا للمواضعة الا ان يوجد ما يتناقضها) اعلم انهما اذا اتفقا انه لم يحضرهما شيء فالعقد فاسد عندهما لانه بناء على المواضعة وان اختلفا فالقول قول من يدعي البناء على المواضعة فاعتبر المواضعة وأوجب العمل بها الا ان يوجد النص على ما ينقضها وهو ان يتفقا على الاعراض عن المواضعة كذلك حكى محمد بن أبي يوسف عن أبي حنيفة قوله في كتاب الاقرار لكنه قال أبو يوسف وقال أبو حنيفة فيما أعلم وقول أبي يوسف فيما أعلم ليس بشك في روايته عن أبي حنيفة ولا تردد في ثبت الاختلاف وهو ان عنده يصح البيع وعندهما يفسد وهذا لان من مذهب أبي يوسف أن هذا ليس بشك وتردد فكان جازما في روايته عن أبي حنيفة رحمه الله فان عنده اذا قال لفلان على ألف درهم فيما أعلم أنه لازم وليس بشك اذ لو كان شكنا لما وجب شيء كما اذا قال ان شاء الله لان الاصل في الذم البراءة ومنهم من اعتبر هذا بقول الشاهد عند القاضي أشهد أن لهذا على هذا ألف درهم فيما أعلم أنه باطل فلم يثبت الاختلاف لان الشهادة لما بطلت بقول الشاهد فيما أعلم وهذا مع غير بقول الشاهد لم تثبت الرواية عن أبي حنيفة أن البيع صحيح فلا يثبت الاختلاف والصحيح أن الخلاف ثابت وان البيع صحيح عنده وقوله فيما أعلم من مقول أبي يوسف لامن مقول أبي حنيفة وعند أبي يوسف هذا ليس بشك ولا تردد اعتبارا للمسئلة الاقرار لهما الاعتبار بالعادة وهو تحقيق المواضعة ما أمكن وقدم امكن هنا حيث لم يتصاع على الاعراض ولا يبي حنيفة رحمه الله أن العقد المشروط لا يوجب حكمه وهو الملك جدد في الظاهر اذ الهزل لم يتصل بالبيع نصابا فكان هذا أولى بالاعتبار من المواضعة وقالوا قد سبقت المواضعة على الهزل والسبب من أسباب الترجيح وقال أبو حنيفة رحمه الله العقد الخالي عن الهزل نصابا يصلح ناسخا للمواضعة الاولى لان عقد التعاقدين ودينهما يدلان على صحة البيع وصحة البيع في جعلهما معرضين عن الهزل السابق غير بائنين عليه وقدم امكن ذلك فيما نحن فيه وهو حالة السكوت والاختلاف لعدم التنصيص منهما على الفساد بخلاف ما اذا اتفقا على البناء لوجود التصريح منهما على العمل بخلاف موجب العقد (وان كان ذلك في القدر) فان اتفقا على الجسد في العقد لم يكن ما تواضعا على البيع بالذنين على أن

(قوله في الفاسد) أي بيع الهزل (أولى) أن يمنع ثبوت الملك (قال فالبيع صحيح) لتحقق الرضا بالحكم أيضا والهزل باطل لان الاعراض ناسخ للمواضعة السابقة (قوله من البناء الخ) بيان للشيء (قال خلافا لهما) فان عندهما انعقد فاسدا (قال أولى) أي بالاعتبار من المواضعة السابقة (قوله عليها) أي على الصحة (قوله وهو) أي هذا الاستدلال بعدم وجود التغيير (قوله وأما اذا اختلفا) أي في البناء والاعراض (قوله هو الظاهر) فإنه لم يوجد ناقض تلك المواضعة صراحة (قال وان كان ذلك) أي الهزل في القدر أي قدر الثمن (قوله بان يقولا) أي في السر

ينع ثبوت الملك مع كون البيع صحيحا في الفاسد أولى (وان اتفقا على الاعراض) أي على انهما عرضا عن المواضعة المتقدمة وعقد البيع على سبيل الجدد (فالبيع صحيح والهزل باطل وان اتفقا على انه لم يحضرهما شيء) عند البيع من البناء على المواضعة أو الاعراض بل كانا خالي الذهن عنه (أو اختلفا في البناء والاعراض) فقال أحدهما بيننا العقد على المواضعة المتقدمة وقال الآخر عقدنا على سبيل الجدد (فالعقد صحيح عند أبي حنيفة رحمه الله خلافا لهما فجعل) أبو حنيفة رحمه الله (صحة الايجاب أولى) لان الصحة هي الاصل في العقود فيجعل عليها ما لم يوجد مغير وهو فيما اذا اتفقا على انهما كانا خالي الذهن وأما اذا اختلفا فدعى الاعراض متمسكا بالاصل فهو أولى (وهما اعتبارا للمواضعة المتقدمة) لان البناء عليهما والظاهر في صورة عدم حضور شيء تكون المواضعة هي الاصل وفي صورة الاختلاف يرجح قول من بنى على المواضعة فهذه أربعة أقسام للمواضعة باصل البيع (وان كان ذلك في القدر) بان يقولوا ان البيع بيننا وبينك تام ولكن نواضع في القدر ونظهر بحضور الخلق أن الثمن ألفان وفي الواقع يكون

أحدهما هزل (فان اتفقا على الاعراض كان الثمن ألفين) لبطلان الهزل باعراضهما (وان اتفقا على أنه لم يحضرهما شئ أو اختلفا فالهزل باطل والتسمية صحيحة عنده) فيكون الثمن ألفين (وعندهما العمل بالمواضعة واجب والالف الذي هزلا به باطل) لما ذكرنا من الاصل وهو أن عند أبي حنيفة يجب العمل بظاهر العقد وهو ناسخ للمواضعة السابقة وعندهما يجب العمل بالمواضعة لانها سابقة والسبق من أسباب الترجيح (وان اتفقا على البناء على المواضعة فالثمن ألفان عنده) لانها جازية في العقد إذ المواضعة في البدل لاقى أصل العقد ولو علمنا بمواضعتهم بالهزل في قدر الثمن حتى يكون الثمن ألفا كما قالنا لفساد العقد بواسطة الشرط الفاسد وهو قبول الالف الذي هو غير داخل في العقد وهذا لان الثمن على تقدير الهزل ألف في الحقيقة فكان قبول العقد بالغير شرطا للبيع فيكون شرطا فاسدا كما لو جمع بين حر وعبد وباعهما فوجب العمل بالحد في أصل العقد وجعل الثمن ألفين تصحها العقد وقول نحر الاسلام وكان العمل بالأصل عند التعارض أولى من العمل بالوصف أعني تعارض المواضعة في البدل والمواضعة في أصل العقد بخلاف تلك المواضعة محتاج الى إيضاح بيانه أنه اجتمع هناه مواضعتان مواضعة في أصل العقد بالحد ومواضعة في الثمن بالهزل في القدر بان يكون الثمن ألفا وان صدر البيع بينهما بألفين وهما متعارضان لان اعتبار الحد في أصل العقد يقتضي صحة العقد واعتبار الهزل في القدر يقتضي فساد لان جواز العقد مع أن يكون الثمن ألفا غير ممكن لما بينا أنه يصير شرطا فاسدا ثم انه جعل المواضعة في البدل مواضعة في الوصف لان الثمن تابع في باب البيع لما أمر أن جواز البيع لا يقتصر الى وجوده وان الاتفاقية تصح بعد عدمه كما أن الصفة تابعة للوصف فكان العمل بالأصل أولى اذا التبغ لا يعارض الأصل فقد خلا الأصل عن العارض فوجب العمل به واعاد ذكر بخلاف تلك المواضعة ليقع الفرق بين هذه الصورة وبين ما اذا اتفقا على البناء في الفصل الاول لانه لم يعارضه شئ ثم وقد وجدت المعارضة هنا كما بينا ويحتمل أن يكون متصلا بقوله وكان العمل بالأصل عند التعارض أولى من العمل بالوصف وقوله أعني تعارض المواضعة في البدل والمواضعة في أصل العقد حشو وتقدير الكلام وكان العمل بالأصل بخلاف تلك المواضعة أي المواضعة في الوصف أولى (وان كان ذلك في الجنس فالبيع جائز على كل حال) أي اذا تواضعا على البيع بمائة دينار وأن ذلك تلجئة وانما الثمن مائة درهم والبيع جائز بالذات سير على كل حال سواء اتفقا على الاعراض أو على البناء أو على أنه لم يحضرهما شئ أو اختلفا في البناء والاعراض ففرق أبو يوسف ومحمد رحمهما الله بين هذا وبين الهزل في القدر حيث اعتبروا المواضعة ثم جعلوا الثمن ألفا عملا بالمواضعة وهنالك يعتبر المواضعة فلم يجعلوا الثمن

أي الاعراض عن المواضعة أو البناء عليها (قال أو اختلفا) بأن يقول رجل انابينا العقد على المواضعة على الهزل وقال الآخرون أعرضنا عن المواضعة وعقدنا على هذا القدر جدا (قال صحيحة) لان الصحة أصل في العسق وأولى بالاعتبار (قال واجب) فان وجود المواضعة يقيني ولم ينحطق رافعه صريحا (قوله عنده) أي عند الامام (قوله وعندهما) أي عند الصحابين (قوله ما لو جمع) أي في البيع (قوله والالف الزائد على المواضعة باطل) (قوله فكان ذكره الخ) فلا يلزم ذكر غير الثمن شرطا لقبول العقد فان غرضه ما من ذكر الالف الذي هزلا به السمعة وهذا قد حصل (قوله كما في النكاح) فانه لو تزوجها على ألفين هازلا والمهر في الواقع ألف ثم اتفقا على البناء على المواضعة السابقة فالمهر ألف بالاتفاق على ما سيجيء (قوله وهو) أي ما قال صاحبه (قال وان كان ذلك) أي الهزل في الجنس أي جنس العوض (قال جائز) أي بالمسمى (قوله على الاعراض) أي عن المواضعة السابقة (قوله أو على البناء) أي على المواضعة السابقة (قوله أو على أنه لم يحضرهما) أي وقت العقد

الثمن ألفا فلهذه أيضا أربعة أقسام (فان اتفقا على الاعراض كان الثمن ألفين) لانها ما أعرضنا عن المواضعة والهزل يكون الاعتبار بالتسمية وهذا القسم لظهوره لم يذكر في بعض النسخ (وان اتفقا على أنه لم يحضرهما شئ أو اختلفا فالهزل باطل والتسمية صحيحة عنده) وعندهما العمل بالمواضعة واجب والالف الذي هزلا به باطل) فيكون الثمن عنده ألفين وعندهما ألف بناء على ما تقدم من أصله وأصلهما (وان اتفقا على البناء على المواضعة فالثمن ألفان عنده) لانه لو جعل الثمن ألفا يكون قبول الالف الذي هو غير داخل في البيع شرطا لقبول الآخر فيفسد البيع بمنزلة ما لو جمع بين حر وعبد فلا بد أن يكون الثمن ألفين ليصح العقد وعندهما الثمن ألف لان غرضه من ذكر الالف هزلا هو المقابلة بالبيع فكان ذكره والسكوت عنه سواء كافي للسكاح وهو رواية عن أبي حنيفة أيضا وان كان ذلك في الجنس) بأن تواضعا على أن نعقد بحضور الحلق على مائة دينار والعقد بيننا وبينكم على مائة درهم (قال البيع جائز على كل حال) من الاحوال الاربعة سواء اتفقا على الاعراض أو على البناء أو على أنه لم يحضرهما

على المواضعة السابقة (قوله أو على أنه لم يحضرهما) أي وقت العقد

العاقدان (قوله فى القدر) أى قدر الثمن (قوله فى الجنس) أى جنس الثمن (قوله حيث اعتبر الخ) عملا بالمواضعة (قوله وفى الثانى الخ) أى اعتبر البيع فى الثانى بما سمي عملا بما تكلمنا فى الحال (قوله وان كان الخ) كلمة ان وصلية (قوله لكن لا مطالب الخ) لا تفاقهما على انه هزل وليس للثالث ولاية المطالبة (قوله فلا يفسد البيع) لانه لا يؤدى الى المنازعة (قوله ويوجب الخ) فان المدكور دراهم وهى ليست تناعلا بالمواضعة والدناير لم تذكروا الثمن ما يذكروا العقد ولا يكون عن أصلا فيبقى البيع بلائعن (قال وان كان) أى الهزل (قوله ثلاث جدهن الخ) كذا أورد ابن الملك فى شرحه للبار وروى الترمذى عن أبى هريرة قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ثلاث جدهن جد وهزلهن جسد السكاح والطلاق والرجعة وفى اللغات شرح المشكاة نما خص هذه الثلاثة لتأكيده أمر الفرج والاهتمام به (قوله كذلك) أى الطلاق أو العتاق أو النكاح (قوله ولا يكون فى الواقع كذلك) أى تعليق الطلاق والعتاق

دراهم بل جعل الدناير ثمنًا ووجه الفرق أن العمل بالمواضعتين أعنى المواضعة فى أصل العقد وهو أن يكونا جاذبين فيه والمواضعة فى مقدار الثمن ممكنة لأن البيع يصح بأحد الألفين وهو مذكور فى العقد لأن الألفين تتضمن الألف والهزل بالألف الأخرى شرط لا طالب له من العباد لا تفاقهما على عدم غنيمته فلا يفسد البيع كشرط أن لا يعلف الدابة المبيعة وهذا العمل بالمواضعة فى العقد مع المواضعة بالهزل غير ممكن لأن العمل بالهزل يقتضى أن لا تكون الدناير ثمنًا وان تكون الدراهم ثمنًا والثمن ما يكون مذكوراً فى العقد والدراهم غير مذكورة فى العقد فلو اعتبرنا مواضعتها لوقع البيع بلائعن فصار العمل بالمواضعة فى العقد أولى وهذا لانها جاذبان فى أصل العقد هازلان فى جنس البديل فوقع التعارض بين البطل والمصحح والمصحح راجح على البطل فلهذا بطل الهزل وصح البيع بالدناير (وان كان فى الذى لا مال فيه كالطلاق والعتاق واليمين فذلك صحيح والهزل باطل بالحديث) اعلم أن الهزل قد يدخل فيما يحتمل النقص وقد يبيناه وقد يدخل فيما لا يحتمل النقص أى لا يحتمل الفسخ والأقالة وهو ثلاثة أنواع ما لا مال فيه أصلا كالطلاق والعتاق وما كان المال فيه تبعا كالنكاح وما كان المال فيه مقصودا كالخلع والاعتاق على مال وهذه القسمة حاصرة ووجه الحصر ظاهر أما الذى لا مال فيه كالطلاق والعتاق والعفو عن القصاص واليمين والنذر وصورة الطلاق والعتاق أن يقع التواضع بين الزوج والمرأة أو بين المولى والعبد بانه يطلعهما أو يعتقه علانية ولا يكون وقوع الطلاق والعتاق مرادهما وهكذا فى العفو عن القصاص وصورة اليمين أن يتواضع الرجل مع امرأته أو مع عبده بان يعلق طلاقها أو عتقه بدخول الدار ويكون فى ذلك هارلا به وهكذا فى النذر وذلك كله صحيح والهزل باطل بالحديث وهو قوله عليه السلام ثلاث جدهن جد وهزلهن جد النكاح والطلاق واليمين وذكر فى بعض الروايات العتاق مقام اليمين والنذر ملحق باليمين لقوله عليه السلام النذر يمين وكفارته كفارة اليمين والعفو عن القصاص ملحق بالطلاق من كل واحد منهم ما ساط ولهذا اذا عفا عن بعض الدم يسقط كل القصاص كما اذا طلق نصف تطلقه كانت تطلقه واحدة أو بالاعتاق لان كل واحد احياء فكانا من واحد واحد وبالنذر لانه تبرع ابتداء وهو نظير اليمين المنصوص عليه والمشابهة للمشابهة ولان الهزل مختار للسبب راض به دون حكمه وحكم هذه الأسباب لا يحتمل الرد بالأقالة والتراضى شرط الخيار ألا ترى أن العفو عن القصاص لا يحتمل الأقالة وكذلك النكاح والطلاق والعتاق واليمين وكذا لا يحتمل الكل خيار الشرط شىء أو اختلفا فى البناء والاعراض استحصانا وذلك لان البيع لا يصح بلا تسمية البديل وهما جاذبان فى أصل العقد فلا بد من التصحيح وذلك بالاعتقاد بما سمي وهذا بالاتفاق بين أبى حنيفة وصاحبيه ووجه الفرق لهم ما بين المواضعة فى القدر والمواضعة فى الجنس حيث اعتبر البيع فى الأول منعقدا بالألف وفى الثانى بما سميان العمل بالمواضعة مع الخلف فى أصل العقد ممكن فى الأول اذ يبقى من المسمى ما يصلح ثمنًا وهو الألف واشترط قبول الألف لاف الأخر وان كان شرطًا لكن لا مطالب له من جهة العبد فلا يفسد البيع بخلاف الثانى اذ لو اعتبر المواضعة فيه بعد المسمى ويوجب حلوا العقد عن الثمن فى البيع وهو يفسد البيع فلذا وجبت التسمية ولم يعتبر العمل بالمواضعة (وان كان فى الذى لا مال فيه كالطلاق والعتاق واليمين فذلك صحيح والهزل باطل بالحديث) وهو قوله عليه السلام ثلاث جدهن جد وهزلهن جد النكاح والطلاق واليمين وفى بعض الروايات النكاح والعتاق واليمين وصورة المواضعة فيه أن يواضع على أن ينكحها ويطلقها أو يعتقها بحضور الناس وليس فى الواقع كذلك والمراد باليمين التعليق بأن يواضع الرجل مع امرأته أو عبده أن يعاقب طلاقها أو عتاقه علانية ولا يكون فى الواقع كذلك وليس المراد به اليمين بالله تعالى اذ لا تصور المواضعة فيها فى هذه الصور فى كل حال من الأحوال بلزم العقد ويبطل

(قوله و يلحق بهذه الخ) فلو عفا عن القصاص نزل أو نذر هو لا فذلك صحيح والهزل باطل (قوله وهو) كالمراجعة (قال فيه) أي فيما وقع فيه الهزل (قال باطل) بالحديث المذكور (٣٩٧) (قوله على البناء) أي على المواضعة

السابقة (أو الاعراض) أي عن المواضعة السابقة (أو عدم حضور شيء منهما) أي من البناء والاعراض وقت عقد النكاح (أو اختلاف فيه) أي قال واحداً بيننا على المواضعة السابقة وقال الآخر عرضاً عنها (قال في القدر) أي قدر البذل في النكاح (قال على الاعراض) أي من الهزل (قال على البناء) أي بناء العقد على الاتفاق السابق (قوله لكان شرطاً فاسداً) وهو شرط قبول الالف الذي هو غير داخل (قوله وهو) أي الشرط الفاسد (قوله ولا يؤثر الخ) فإن النكاح لا يفسد بالشرط الفاسد لأصله ولا صدق بل يبطل الشرط فلا ضرر ههنا لولم يجعل الالف الزائداً مهراً ويقع شرطاً في صحة النكاح لا يكون ضرراً (قال شيء) أي الاعراض عن المواضعة أو البناء عليها (قوله وجه الرواية الثانية) هي رواية أبي يوسف (هو القياس على البيع) وحكمه قدم (قوله الرواية الأولى) أي رواية

ولكن هذه الأسباب إذا وجدت وجدت أحكامها لا محالة فلهذا لم يؤثر الهزل فيها لان الهزل بمنزلة خيار الشرط على ما مر فان قلت يشكل بالطلاق المضاف الى عذافه سبب في الحال مع أن حكمه مترخ قلت نعتي بالسبب العلة والطلاق المضاف الى عذافه ليس بعلة في الحال بخلاف البيع بشرط اختيار فانه علة في الحال ولهذا يستند الملك الى وقت البيع دون الطلاق ولو كان الطلاق المضاف علة لاستدحكه أيضاً (وان كان المال فيه تبعاً كالنكاح فان هزلاً بأصله فاعتدلاً لازم والهزل باطل) لمارويتنا (وان هزلاً بالقدر فان اتفقا على الاعراض فالمهر ألفان وان اتفقا على البناء فالمهر ألف) بخلاف مسألة البيع عند أبي حنيفة رحمه الله فان هزلاً في القدر في البيع يجب الالفان عنده وان اتفقا على البناء وهما يجب الالف والفرق أن البيع يفسد بالشرط الفاسد والعمل بالمواضعة يجعله شرطاً فاسداً على ما بيننا فلم نعمل بها تصحياً للعقد فاما النكاح فلا يفسد بالشرط الفاسد فعملنا بالمواضعة أعنى المواضعة في أصل العقد والمواضعة في القدر وهو أن يكون المهر ألفاً كما قال في البيع (وان اتفقا أنه لم يحضرهما شيء أو اختلفا فالنكاح جائز بألف) في رواية محمد عن أبي حنيفة رحمه الله بخلاف البيع فان الثمن عنده ألفان لان المهر تابع حتى صح النكاح بدون ذكره ومع جهالته فلا يجعل مقصوداً بالصحة أما الثمن في المبيع فمقصود ولهذا يفسد البيع لمعنى في الثمن كالجهاالة وغير ذلك وإذا كان مقصوداً بالصحة صار كالمبيع والعمل بالهزل يجعله شرطاً فاسداً فلهذا يجب الالفان وأما المهر فتابع فالواجب الالفان لصار المهر مقصوداً وليس كذلك فوجب العمل بالهزل ولا يجب الالف (وقيل بالالفين) أي رواية أبي يوسف عن أبي حنيفة رحمه الله المهر ألفان لان التسمية في الصحة مثل ابتداء البيع أي لا يثبت الاقصداً ونصاً كالبيع ثم اذا هزلاً في البيع واختلفا أو سكنا أو بو حنيفة رحمه الله جعل العمل بصحة الإيجاب أولى من العمل بصحة المواضعة فكذا هذا وهذا ما مر أن الأصل أن العاقل يعمل بوجوب عقله وعقله يمنعه من الثبات على الهزل فجعلناه مبتدئاً في التسمية عند اختلافهما لا فابتاع على الهزل فيجب الالفان (وان كان ذلك في الجنس)

الهزل و يلحق بهذه الصور العفو عن القصاص والنذر ونحوه (وان كان المال فيه تبعاً كالنكاح فان المهر فيه ليس بمقصود وإنما المقصود ابتغاء البضع) فان هزلاً بأصله) بأن يقول لها في أنكحت بحضوري الخلق وليس بيننا نكاح (فالعقد لازم والهزل باطل) سواء اتفقا على البناء والاعراض أو عدم حضور شيء منهما أو اختلفا فيه (وان هزلاً في القدر) بان يزوجه اعلانية بالالفين ويكون المهر في الواقع ألفاً (فان اتفقا على الاعراض فالمهر ألفان) بالاتفاق لان لهما ولاية الاعراض عن الهزل (وان اتفقا على البناء فالمهر ألف) بالاتفاق لان ذكر أحد الالفين كان على سبيل الهزل والمال لا يثبت مع الهزل والفرق لا في حنيفة رحمه الله بينه وبين البيع حيث أوجب الالفين في البيع والالف في النكاح انه لولم يجعل الثمن ألفين لكان شرطاً فاسداً وهو يؤثر في فساد البيع ولا يؤثر في فساد النكاح لافي أصل العقد ولا في الصداق (وان اتفقا على أنه لم يحضرهما شيء أو اختلفا فالنكاح جائز بألف) في رواية محمد عن أبي حنيفة (وقيل بالالفين) في رواية أبي يوسف عنه وجه الرواية الثانية هو القياس على البيع ووجه الرواية الأولى وهو الاستحسان أن المهر في النكاح تابع فلا يجوز ترجيح جانب التسمية على الهزل لانه يكون المهر حينئذ مقصوداً بالذات وهو خلاف الأصل بخلاف البيع لان الثمن مقصود فيه فيكون تصحيحه أيضاً مقصوداً فيرجح جانب التسمية على الهزل (وان كان في الجنس)

(٣٨ - كشف الاسرار ثلثي) محمد رحمه الله (قوله حيفتد) أي حين الترجيح (قوله وهو خلاف الاصل) فيعتبر الهزل فالعبرة للاصل وهو الالف (قوله مقصود فيه) لانه أحد ركزي البيع (قال وان كان) أي الهزل (الجنس) أي جنس المهر

(قال على الاعراض) أي من الهزل (قال على البناء) أي على المواضعة السابقة (قال من) أي الاعراض عن الواضعة أو البناء عليها (قال أو اختلافا) أي قال أحدا فابينا على المواضعة السابقة وقال الآخر أننا عرضنا عنها (قوله به) أي بالهزل (قوله لمذاكرنا) أي في دليل السورة الأولى (قال) (٢٩٨) فيه) أي في العقد (قوله لانه) أي لان المال (لا يجب بدون

الذكر) فلما ذكر المال وسمى قصدا علم انه مقصود (قوله بعد العقد) متعلق بقول المصنف واتقفا (قال فالطلاق واقع) أي في صورة الخلع (قال لا يؤثر الخ) لخديث ورد بان الهزل جدي في الطلاق والخلع طلاق (قال بالبناء) أي على المواضعة السابقة (أو بالاعراض) أي عن تلك المواضعة (أو بالاختلاف) بان قال أحد بالبناء وقال الآخر بالاعراض (قوله لا يمتثل الخ) فان الخلع لا يمتثل الرد والتراخي (قوله واذالم يمتثل) أي الخلع (قوله على البناء) أي على المواضعة السابقة (أو على الاعراض) أي عن تلك المواضعة أو عدم الحضور أي عدم حضور شيء من البناء على المواضعة والاعراض عنها وانما لم يذكره المصنف لانه كالأعراض أو اختلافه في أي في البناء (قال لا يقع الطلاق) فان الحد والهزل وان كانا مساويين في الطلاق لكن المال لا يلزم

بان تواضعا على الدنانير وعلى أن المهر في الحقيقة دراهم (فان اتفقا على الاعراض فالهز ما سمي وان اتفقا على البناء أو اتفقا على أنه لم يحضرهما شيء أو اختلفا في مهر المثل) أما إذا اتفقا على البناء فإنه يجب مهر المثل بالإجماع بخلاف البيع لان البيع لا يصح إلا بتسمية الثمن والنكاح يصح بلا تسمية المهر والعمل بالمواضعة يجعل النكاح بلا تسمية لان ما هو مسمى ليس بمهر وما هو مهر ليس بمسمى فيه والنكاح صحيح بدونه فيجب مهر المثل ولو اعتبرنا هكذا في البيع لفسد البيع وان اتفقا أنه لم يحضرهما شيء أو اختلفا على رواية محمد عنه يجب مهر المثل وعلى رواية أبي يوسف عنه يجب المسمى وبطلت المواضعة لمذاكرنا وعندهما يجب مهر المثل (وان كان المال فيه مقصودا كالخلع والعتيق على مال والصلح عن دم العتق فان هزلا باصله وانفقا على البناء فالطلاق واقع والمال لازم عندهما لان الهزل لا يؤثر في الخلع أصلا عندهما ولا يختلف الحال عندهما بالبناء أو بالاعراض أو بالاختلاف وعنده لا يقع الطلاق) لانه بمنزلة خيار الشرط والمنصوص عن أبي حنيفة - رحمه الله في خيار الشرط في الخلع في جانب المرأة ان الطلاق لا يقع ولا يجب المال حتى تشاء المرأة فيقع الطلاق ويجب المال وعندهما الطلاق واقع والمال واجب والخيار باطل فكذلك هذا الكن مشيئة المرأة الطلاق غير مقدر بالثلاث عند أبي حنيفة بخلاف شرط الخيار في البيع لان الشرط في باب الخلع ملائم للقياس لانه من الاسقاطات بخلاف البيع لانه من الاثبات وانما ثبت بالنص - مقدر بالثلاث فيقتصر على مورد النص وهنا لما كان ملائما للقياس صح

بان تواضعا على الدنانير والمهر في الحقيقة دراهم (فان اتفقا على الاعراض فالهز ما سمي وان اتفقا على البناء أو اتفقا على أنه لم يحضرهما شيء أو اختلفا في مهر المثل) في الصور الثلاث أما في الأولى فبالإجماع لانهم ما قصدوا الهزل بالمسمى والمال لا يجب به وما كان مهرا في الواقع لم يذكر في العقد فكانت تزوجها بالامهر فيجب مهر المثل بخلاف البيع اذا لا يصح بدون الثمن فيجب المسمى وأما في الآخر بين في رواية محمد عن أبي حنيفة - رحمه الله يجب مهر المثل لمذاكرنا وفي رواية أبي يوسف - رحمه الله عنه يجب المسمى ترجيح الجانب الحد كما في البيع (وان كان المال فيه مقصودا كالخلع والعتيق على مال والصلح عن دم العتق) فان المال مقصود في كل واحد من هذه الامور لانه لا يجب بدون الذكرو التسمية (فان هزلا باصله) بان تواضعا على أن يعقد هذه العقود بحضور الناس ويكون في الواقع هزلا (واتقفا على البناء) على المواضعة بعد العقد (فالطلاق واقع والمال لازم عندهما) ثم اختلفت نسخ المتن في هذا المقام فذكر في بعضها ههنا تحت مذهب صاحبه هذه العبارة (لان الهزل لا يؤثر في الخلع عندهما ولا يختلف الحال بالبناء أو بالاعراض أو بالاختلاف) وذلك لان الخلع لا يمتثل خيار الشرط ولهذا لو شرط الخيار لها في الخلع وجب المال ووقع الطلاق وبطل الخيار واذ لم يمتثل خيار الشرط فلا يمتثل الهزل لان الهزل بمنزلة الخيار فسواء اتفقا على البناء أو على الاعراض أو عدم الحضور أو اختلافه يبطل الهزل ويقع الطلاق ويلزم المال على أصلهما (وعنده لا يقع الطلاق) بل يتوقف على اختيار المال سواء هزلا باصله أو بقدره أو بجنسه لان الهزل في معنى خيار الشرط وقد نص في خيار الشرط من جانبها أن الطلاق لا يقع ولا يجب المال الا ان شاءت المرأة حينئذ يجب المال

بالهزل والخلع وان كان طلاقا لكنه طلاق عمال فاذ لم يلزم المال بالهزل لم يتحقق الشرط فلا يقع الطلاق (قوله بل يتوقف) أي وقوع الطلاق (على اختيار المال) أي على اختيار المرأة المال (قوله لا يقع) فان خيار الشرط في الخلع في جانبها يمنع وقوع الطلاق لان الخلع في جانبها يشبه البيع لانه عليك مال بعوض فشبّه البيع يقتضي أن يمنع الخيار كما يمنع البيع فكذا البيع (قوله ولا يجب المال) كما لا يلزم الثمن في البيع ما لم يسقط خيار الشرط

(قال وان اختلفا) أي في البناء على المواضعة السابقة والاعراض عنها (فالقول لمدعي الاعراض) فان الاصل في قول العقلاء الاعراض عن المواضعة (وان سكا) أي عن البناء على المواضعة (٣٩٩) والاعراض عنها (فهو) أي الطلاق

(لازم اجماعا) لان الاصل في الطلاق الوقوع فالجد ترجح على الهزل (قوله وما لها) أي مال هذه النسخة (قوله قوله كفولهما) أي قول الامام كقول صاحبين (قوله شيء) أي من البناء والاعراض (قوله ولم يتعرض له) أي ما هو المراد من السكوت (قال ذلك) أي الهزل (قوله بعد المجالسة) أي بعد تفريق المجلس في المنتخب مجالسه با كسي نشن (قوله وان كان الخ) كلمة ان وصلية (قوله تابع) فلا يؤثر الهزل ههنا في المال أيضا فيجب المسمى (قوله فينه) أي في الخلع (قوله وقد نص) أي المصنف (قوله فينه) أي في الخلع (قوله لكن لا يلزم الخ) حتى لا يؤثر الهزل في التابع أي المال كما لا يؤثر في الاصل أي الخلع (قوله فان المال) أي المهر (قوله وان المال الخ) معطوف على قوله ان المال الخ (قوله بالنسبة الى مقصود المتعاقدين) فان مقصود المتعاقدين في النكاح هو الحل والتناسل لا المال (قوله

غيره مدية) وان اعراضا عن المواضعة) بعدما هزل بالكل أي بأصل الخلع وأصل البدل فانهما متى كانا هازلين بأصل الخلع كانا هازلين ببده ضرورة (وقع الطلاق ووجب المال اجماعا) أما عندهما فلان الهزل لا يمنع من وقوع الطلاق ووجب المال وأما عنده فلان المواضعة قد بطلت باعراضهما (وان اختلفا فاقول لمدعي الاعراض) أما عنده فلانه جعل الهزل مؤثرا في أصل الطلاق في الخلع حتى قال بأنه لا يقع الطلاق ولكنه عند الاختلاف جعل القول لمدعي الاعراض في جميع الصور كما هو وأما عندهما فلان الهزل لا يؤثر في الخلع أصلا فيقع الطلاق ويجب المال اذا اتفقا على البناء فكذا اذا اختلفا بل أولى ولا يفيد اختلفا فهما (وان سكا فهو جائز والمال لازم اجماعا) أي الخلع واقع والمال لازم اجماعا والوجه قد اندرج فيما ذكرنا (وان كان في القدر فان اتفقا على البناء فعندهما الطلاق واقع والمال لازم كله) لأنهما جعلوا المال لازما بطريق التبعية أعني أن الهزل لا يؤثر في الخلع عندهما فيقع الخلع ويجب المال كله وان كان الهزل يؤثر فيه لانه ثبت في ضمن الخلع والاعتبار للضمن لا للمالي ضمن فلم يؤثر الهزل في المال أيضا فيجب المسمى (وعنده يجب أن يتعلق الطلاق باختيارها) أي باختيار المرأة جميع المسمى في الخلع لان الطلاق يتعلق بكل البدل المذكور في الخلع اذا اتفقا على ما علقه الزوج والخلع من جانب الزوج يتعلق الطلاق لقبولها وقد علقه بكل البدل وهو ألفان والمرأة ما قبلت بعضه جدا لكونهما هازلين في الألف فكان بعض البدل معلقا بالشرط وهو اختيارها فلا بد من وجوده ليقع الطلاق فان قلت هما جاذان في قدر الألف فيجعل كأن الخلع وقع بالألف وحينئذ يقع الطلاق بوجوده فقلت نعم لكن الألف لا تخترع باختيارها اذا الطلاق بالألفين حالة الخلع فلا يميز الا بقبولهما (وان اتفقا على الاعراض لزم الطلاق والمال كله وان اتفقا أنه لم يحضرها شيء وقع الطلاق ووجب المال) كله

عليها للزوج (وان أعرض) أي الزوجان (عن المواضعة) واتفقا على أن العقد صار بينهما جدا (وقع الطلاق ووجب المال اجماعا) أما عندهما فظاهر لان الهزل باطل من الاصل لا يؤثر في الخلع وأما عنده فلان الهزل قد بطل باعراضهما وذكر في بعض النسخ ههنا عوض النسخة السابقة هذه العبارة (وان اختلفا فاقول لمدعي الاعراض وان سكا فهو لازم اجماعا) وما لها أن في غير صورة البناء قوله كقولهما في وقوع الطلاق ولزوم المال والظاهر أن السكوت هو الاتفاق على أنه لم يحضرها شيء ولم يتعرض له الشارحون (وان كان ذلك في القدر) بأن يواضعا على أن يسميا ألفين والبدل ألف في الواقع (فان اتفقا على البناء) أي بنائهما على المواضعة بعد المجالسة (فعندهما الطلاق واقع والمال لازم كله) لما مر أن الهزل لا يؤثر في الخلع عندهما وان كان مؤثرا في المال ولكن المال تابع فيه ولا يقال كيف يكون المال تابعا فيه وقد نص فيما قبل أن المال مقصود فيه ولو سلم أن المال تابع فيه لكن لا يلزم أن يكون حكمه حكم المتبوع كالنكاح فان المال فيه تابع ويؤثر الهزل فيه مع أنه لا يؤثر في النكاح لانا نقول ان المال في الخلع وان كان مقصودا للمتعاقدين ولكنه تابع للطلاق في حق الثبوت وان المال في النكاح وان كان تابعا بالنسبة الى مقصود المتعاقدين لكنه أصل في الثبوت اذ ثبت بدون الذكر (وعنده يجب أن يتعلق الطلاق باختيارها) فمالم تكن المرأة قابلة لجميع المال لا يقع الطلاق عند اتفقا على المواضعة (وان اتفقا على أنه لم يحضرها شيء وقع الطلاق ووجب المال اتفقا) أما عندهما فظاهر مما مر بل هذا أولى مما مر

اذ ثبت) أي المال (قال يجب أن يتعلق الطلاق الخ) لان الطلاق مشروط بالمال ولا يلزم المال الا برضا المرأة (قال شيء) أي من البناء والاعراض (قوله بل هذا أولى) لعدم حضور شيء فالعبارة للعبارة حينئذ

عند أبي حنيفة رحمه الله جل ذلك على الجحد وجعل ذلك أولى من المواضع كما بينا وعندهما كذلك يقع الطلاق ويجب المال كله لما قلنا ان الهزل لا يؤثر عندهما في الخلع والمال لازم بطريق التبعية وكذلك ان اختلفا فعنده القول قول من يدعي الاعراض لما مر من أصله وعندهما ظاهر (وان كان ذلك في الجنس) أي ذكر الدنانير تجتة وغيرهما الدراهم (يجب المسمى عندهما بكل حال) سواء اتفقا على الاعراض أو على البناء أو اختلفا أو اتفقا أنه لم يحضرهما شيء إما مر أن الهزل لا يؤثر فيه فيقع الخلع ويجب المال بطريق التبعية (وعنده ان اتفقا على الاعراض وجب المسمى وان اتفقا على البناء توقف الطلاق وان اتفقا أنه لم يحضرهما شيء وجب المسمى ووقع الطلاق وان اختلفا فالقول بسدعي الاعراض) وهذا الذي بينا في الخلع يأتي في الصلح عن دم العمد والاعتاق على مال وأما تسليم الشفعة فان كان قبل طلب الموائبة فان ذلك كالسكوت مختارا فتبطل الشفعة لانه لما اشتغل بالهزل صار ساكنا عن طلب الشفعة وأنها تبطل بالسكوت وبعد الطلب والاشهاد التسليم باطل لان تسليم الشفعة من جنس ما يبطل بخيار الشرط فانه اذا سلم الشفعة بعد طلب الموائبة والاشهاد على أنه بالخيار ثلاثة أيام يبطل التسليم وتبقى الشفعة والهزل كخيار شرط فيبطل التسليم هازلا وتبقى الشفعة وهذا لان الشفعة قبل طلب الموائبة تبطل بحقيقة السكوت فكذا تبطل بدليله والتسليم هازلا لدليله وبعد طلب الموائبة والاشهاد لا تبطل الشفعة بحقيقة السكوت فكذا لا تبطل بدليله وكذا في ابراء الغريم يبطل ابراءه ويبقى الدين لانه اذا أبرأ على أنه بالخيار يبطل ابراءه ويبقى الدين والهزل كخيار الشرط فيبقى الدين أيضا بعد ابراءه ارباها رلا (وان كان ذلك في الاقرار بما يحتمل الفسخ وبما لا يحتمله فالهزل يبطله) لان الاقرار مبني على وجود الخبر به والهزل يدل على عدم الخبر به لان الهزل يظهر عند الناس ما الحقيقة بخلافه والاقرار انما صار ملزما لترجح جانب الوجود على جانب العدم فاذا كان دليل عدم الخبر به ثابتا والاقرار في نفسه محتملا فلا يكون هذا الاقرار ملزما الا ترى أن من أكره على الاقرار بالطلاق أو الاعتاق فأقر لا يصح اقراره لما قلنا ان دليل عدمه ثابت فكذا يبطل بالهزل بطلانا لا يحتمل الاجازة اذا الاجازة تعتمد وجود التوقف سابقا عليها وهما الاقرار لم يعتمد وجبا شيئا لما بينا فصار كالبيع المضاف الى الحر خلاف البيع هازلا فانه يحتمل الاجازة لان انعقاد البيع بناء على صحة التكلم وقد وجد (والهزل بالردة كفر

(قوله ولم يذكر) أي المصنف (قوله على الاعراض) أي عن المواضع السابقة (أو اختلفا فيه) بان قال أحد بالبناء على المواضع وقال الآخر بالاعراض عنها (قوله ظاهر) وهو لزوم الطلاق والمال كله لجدهما (قوله فلما تقدم) من أن الجدم ترجح (قوله فلبطلانه) أي الهزل فان الهزل لا يؤثر في الخلع (قال وان كان) أي الهزل (قوله على الاعراض) أي عن المواضع السابقة (أو على البناء) أي على تلك المواضع (أو على ان لم يحضرهما شيء) أي من البناء والاعراض أو اختلفا بان قال أحدهما بالاعراض والآخر بالبناء (قال على الاعراض) أي عن المواضع (قوله لانه) أي القبول (قال شيء) أي من البناء على المواضع والاعراض عنها (قوله لكونه هو الاصل) فان جانب الجدم مرجح (قال يبطله) أي الاقرار (قوله اذا كان باطلا) لان الهزل يدل على بطلان الخبر عنه فان الهزل يظهر عند الناس خلاف ما هو في الواقع

وأما عنده فله رجحان جانب الجحد ولم يذكر ما اذا اتفقا على الاعراض أو اختلفا فيه لان حكم الاول ظاهر بالطريق الاولى وحكم الثاني أن يكون القول قول من يدعي الاعراض أما عنده فلما تقدم وأما عندهما فلبطلانه هكذا قيل (وان كان في الجنس) بان يواضع على أن يذ كر في العقد مائة دينار ويكون البديل فيما بين مائة درهم (يجب المسمى عندهما بكل حال) سواء اتفقا على الاعراض أو على البناء أو على ان لم يحضرهما شيء أو اختلفا بطلان الهزل في الخلع والمال يجب تبعا (وعنده ان اتفقا على الاعراض وبالمسمى) لبطول الهزل بالاعراض (وان اتفقا على البناء توقف الطلاق) على قبولها المسمى لانه هو المرط في العقد (وان اتفقا على ان لم يحضرهما شيء) وجب المسمى ووقع الطلاق) لرجحان جانب الجحد (وان اختلفا فالقول بسدعي الاعراض) لكونه هو الاصل وهذا كله في الاشارات (وان كان ذلك) أي الهزل (في الاقرار بما يحتمل الفسخ) كالبيع بان يواضع على أن يقر بالبيع بحضور الناس ولم يكن في الواقع اقرارا ونسأ لا يحتمل الله) كالنكاح والطلاق بان يواضع على أن يقر بالبيع والطلاق بحضور العامة ولم يكن بينهما اقرار (الهزل يبطله) لان الاقرار محتمل للصدق والكذب والخبر عنه اذا كان باطلا لا اخباره كيف يصير حده (والهزل في الردة كفر) أي اذا تلفظ بالفاظ الكفر هزل لا يصير كافرا ويرد عليه أنه كيف يكون كافرا

(قوله مع أنه لم يعتقده) ومبنى الردة على تبدل الاعتقاد (قال لا بماهزل به) فإنه لا اعتقاد لفهم ما هزل به (قوله بلفظ هزل به) كقوله الصنم له (قال لكونه) أي لكون الهزل (قوله وهو) أي الاستخفاف بالدين كفر سواء حصل الاعتقاد بما هزل به أو لم يحصل (قوله فل يعمد) للمناقضين (أبائهم وآبائهم ورسوله كنتم تستهزؤن لاتعتدوا) (٣٠١) أي لاتقولوا العذر فيما استهزأتم به

(قد كفرتم) أي أظهرتم الكفر بعد ايمانكم أي بعد الايمان اللساني (قوله على ما قبله) أي قوله الجهل (قوله الخفة) أي خفة العقل (قال وان كان أصله) أي أصل ذلك العمل مشروعاً وكلمة ان وصلية (قال وهو السرف الخ) فسرف المال مشروع بأصله لأنه تصرف في ماله لكنه لما وصل الى حد السرف يكون خلاف موجب الشرع السرف بفحنتين فزوفى كردن در خرج مال والتبذير اذ اذاه خرج كردن كذا في المنتخب وفي الدر المختار السفة تبذير المال وتضييعه على خلاف مقتضى الشرع أو العقل در ولو في الخير كان بصرفه في بناء المساجد ونحو ذلك انتهى (قال وذلك) أي السفة لا يوجب خلافة الاهلية أي أهلية الوجوب والاداء (قوله من الوجوب له) أي لنفعه (وعليه) أي ضرراً عليه فيكون مطالب الخ لانه مكلف عاقل بالغ مختار (قال بالنص) متعلق بقول المصنف منع (قوله التي جعل الله لكم قياماً) أي تقومون بها

لا بماهزل به) وهو قوله ان الصنم الهزل لكونه استخفاها بالدين) وهذا لان الهزل جاد في نفس الهزل مختار راض والهزل بكامة الكفر استخفاف بالدين الحق قال الله تعالى يحذر المنافقون أن تنزل عليهم سورة تنبئهم بما في قلوبهم قل استهزؤا ان الله مخزج ما تحذرون ولئن سألتهم ليقولن انما كنا نخوض ونلعب قل أبالله وآياته ورسوله كنتم تستهزؤون لاتعتدوا وقد كفرتم بعد ايمانكم فدل أن استخفاف الدين الحق كفر فصاح من تدابيع الهزل لا بماهزل به الا أن أثر الهزل وأثر ما هزل به سواء وهو الكفر بخلاف المكره على الردة لان المكره غير معتقد بكلمة الكفر وانما أجزاها على لسانه مضطراً فلم يكن راضياً باجرائها هذه الكلمة الشنيعة فلم يكفر لا باجرائها اللفظ ولا بوجبه لفقدان الرضا وأما الهزل فراض باجرائها الكلمة الشنيعة فيكفر والكافر اذا هزل بكلمة الاسلام وتبرأ عن دينه هازلاً يحكم بايمانه لانه راض بالتكلم بكلمة الاسلام لوجود أحد الركنين كالكافر اذا أكره على الاسلام فاسلم يحكم باسلامه لوجود أحد الركنين مع انه غير راض باجرائها هذه الكلمة والهزل راض به فالولى أن يحكم باسلامه وهذا لانه بمنزلة انشاء لا يحتمل حكمه الرد والتراخي فإنه اذا أسلم لا يحتمل أن يكون حكم الاسلام متراخياعنه (والسفة وهو صفة تعثرى الانسان فتبعثه على العمل بخلاف موجب الشرع) والعقل (وان كان أصله مشروعاً وهو السرف والتبذير) لان أصل البر والاحسان مشروع لانه تصرف في ملكه والملك هو المطلق للتصرف وقد قال الله تعالى وتعاونوا على البر والتقوى وأحسنوا ان الله يحب المحسنين الا أن الاسراف حرام كالاسراف في الطعام والشراب قال الله تعالى ولا تسرفوا (وذلك لا يوجب خلافاً الاهلية) لقيام مابه الاهلية (ولا يمنع شيأ من أحكام الشرع) لبقاء أهليتها ولا يوجب وضع الخطاب بحال لان الخطاب يعتمد الاهلية وهي باقية (ويمنع ماله عنه في أول ما يبلغ اجماعاً بالنص) وهو قوله تعالى ولا تؤنوا السفهاء أموالكم أي ولا تؤنوا المبذرين أموالهم

مع أنه لم يعتقده فاجاب بقوله (لا بماهزل به) أي ليس كرهه بلفظ هزل به من غير اعتقاد (لكن يعين الهزل لكونه استخفاها بالدين) وهو كفر لقوله تعالى قل أبالله وآياته ورسوله كنتم تستهزؤون لاتعتدوا وقد كفرتم بعد ايمانكم (والسفة) عطف على ما قبله وهو في اللغة الخفة وفي الاصطلاح ما عرفه المصنف رحمه الله بقوله (وهو العمل بخلاف موجب الشرع وان كان أصله مشروعاً وهو السرف والتبذير) أي تجاوز الحد وتفريق المال اسرافاً (وذلك لا يوجب خلافاً الاهلية ولا يمنع شيأ من أحكام الشرع) من الوجوب له وعليه فيكون مطالباً بالأحكام كلها (ويمنع ماله عنه) أي مال السفيه عن السفيه (في أول ما يبلغ بالنص) وهو قوله تعالى ولا تؤنوا السفهاء أموالكم التي جعل الله لكم قياماً وفي الآية توجيهان احدهما أن يكون المعنى على ظاهره أي لاتؤنوا أيها الاولياء السفهاء من الأزواج والاولاد أموالكم التي جعل الله لكم فيها قياماً لانهم يضيعونها بالتبذير ثم يحتاجون اليه لاول نفقاتهم ولا يؤنونكم وحينئذ لاتكون الآية مما نحن فيه والثاني أن يكون معنى أموالكم أموالهم وانما أضفت اليهم لاجل قيام بتدبيرها وحينئذ يكون مما نحن فيه أي لاتؤنوا السفهاء أموالهم التي جعل الله لكم فيها تدبيرها وقيامها ويبدل على هذا المعنى قوله فيما بعده فان أنتم منهم رشدوا فدفعوا

ونفقتهم وهذا مؤول بانها التي من جنس ما جعل الله لكم فيها قياماً وسمى مابه القيام قياماً بالبالغه كذا قال البيضاوي (قوله من الأزواج الخ) بيان للسفهاء (قوله يضيعونها) أي يضيعون أموالكم (قوله اليه) أي الى المال (قوله مما نحن فيه) أي مع مال السفيه عن السفيه (قوله اليهم) أي الى الاولياء المخاطبين (قوله على هذا المعنى) أي الاخير (قوله فان أنتم) أي أبصرتهم منهم أي من اليتامى رشدوا أي الصلاح في الدين والمال فلا دفعوا لهم أموالهم

الذين ينفقونها فيما لا ينبغي وانما اضاف اموال السفهاء الى الاولياء لانهم يلوئونها ويمسكونها وقد
 يضاف الشيء الى الشيء بادنى ملايسة بينهما كقوله اذا كوكب انخرقاه ثم علق الايتاه بايتاس الرشد
 فقال فان آنتم منهم رشدا فادفعوا اليهم اموالهم فقال ابو حنيفة رحمه الله اول احوال البلوغ قد
 لا يفارقه السفه باعتبار اثر الصبا فاذا اطاول الزمان وظهرت التجربة حدثت ضرب من الرشد لا يحالة
 وهذا ان خسا وعشرين سنة مدة يصير الانسان فيها جدا ان أدنى ما يحتمل الانسان فيه اثنتا عشرة سنة
 ثم يولد له وولد في ستة أشهر ثم يبلغ ابنه في اثنتي عشرة سنة ويولد له ابن بعد ستة أشهر فيصير هو جديا
 فاستحال أن يكون فرعه وليا وهو مولى عليه والشرط رشده بكرة فسقط المنع لأنه اما عقوبة زجره
 عن التبذير ومكابرة العقل واتباع الهوى أو حكم لا يعقل معناه لان منع المال عن مالكه مع وجود المطلق
 الجاهل واطلاق غير المالك بالتصرف فيه بدون رضاه غير معقول فيتعلى بعين النص لان ما حكا كان
 عقوبة أو غير معقول المعنى لا يمكن تعديته فاذا دخله شبهة باعتبار وجود دليل الرشد وهو حدوث
 التجربة بتطاول الزمان أو صار الشرط في حكم الوجود بوجه باعتبار دليل وجوده ووجوب جزاؤه (وأنه
 لا يوجب الجزاء أصلا عند أبي حنيفة رحمه الله وكذا عندهما فيما لا يبطله الهزل) كالنكاح والطلاق
 والعناق وهذا الاختلاف بناء على وجوب النظر للسفيه فقال أبو حنيفة رحمه الله لما كان السفه
 مكابرة حيث يعمل بخلاف موجب العقل مع وجوده ووضوح طريقه بواسطة اتباع الهوى وهو ميلان
 النفس الى ما تستلذ به طبيعا والعقل من حجج الله تعالى فكان العمل بخلافه قبيحا لم يصلح أن يكون سببا
 للنظر ألا يرى أن من قصر في حقوق الله تعالى سبحانه وسفها لم يوضع عنه الخطاب بل كان الخطاب
 مؤكدا عليه ولهذا لا تعطل عليه أسباب الحدود والعقوبات وقالوا النظر واجب حقا للسفيه كالغرماء
 وأولاده الصغار وزوجاته وسائر الناس فإنه اذا أتلف ماله كله بصير كالأعلى الناس لوجوب نفقته عليهم
 وحفاله دينه واسلامه لسفاهه ألا ترى أن العفوع من صاحب الكبيرة حسن في الدنيا والآخرة وان أصبر
 عليها دينه أما في الدنيا فلان العفوع عن عليه القصاص حسن في الدنيا قال الله تعالى ذلك تخفيف من
 ربكم ودرجة أي ذلك الحكم المذكور من العفو وأما في الآخرة فلقوله عليه السلام شفاعتي لاهل
 الكبائر من أمي ولهذا منع عنه المال وفائدة المنع صيانة المال ولا تحصل الصيانة بالمنع متى بقي مطلق
 التصرف لانه يتلف بلسانه ما منع من يده بان يقر تغيره أو يبيعه بغبن فاحش والولى أمور بالتسليم اليه
 وقال أبو حنيفة رحمه الله النظر من هذا الوجه جائز كما في صاحب الكبيرة لا واجب فقال لا ينبغي أن
 تجيزه فأجاب بأنه انما يجوز اذا لم يتضمن ضررا فوقه وهو اهدار ذمته والحاقه بالبهائم والمجانين بخلاف
 منع المال لما ينأى عنه عقوبة أو غير معقول فلا يحتمل المقايسة على أن القياس يعتمد المساواة بين

اليهم اموالهم ولهذا قال أبو يوسف ومحمد رحمه الله انه لا يدفع اليه المال ما لم يؤنس منه الرشد لاجل
 هذه الآية وقال أبو حنيفة رحمه الله اذا بلغ خسا وعشرين سنة يدفع اليه المال وان لم يؤنس منه الرشد لانه
 بصير المرء في هذه المدة جدا اذا نفي مدة البلوغ اثنتا عشرة سنة وأدنى مدة الحمل ستة أشهر فيصير حينئذ
 آبا واذا ضعف ذلك يصير جدا فلا يفيد منع المال بعده وهذا القدر أي عدم اعطائه المال مما أججوا
 عليه ولكنهم اختلفوا في أمر زائد عليه وهو كونه حجورا عن التصرفات عنده لا يكون حجورا
 وعندهما يكون حجورا على ما أشار اليه بقوله (وان لا يوجب الجزاء أصلا عند أبي حنيفة رحمه الله)
 أي سواء كان في تصرف لا يبطله الهزل كالنكاح والعناق أو في تصرف يبطله الهزل كالبيع والاجارة فن
 الجزع على الجزع العاقل البالغ غير مشروع عنده (وكذلك عندهما فيما لا يبطله الهزل) وأما فيما
 يبطله الهزل يحجر عليه نظرا له كالصبي والمجنون فلا يصح بيعه واجارته وهبته وسائر تصرفاته

(قوله انه لا يدفع اليه) أي
 الى السفه المال وعليه
 الفتوى كذا قال بجز العاظم
 (قوله لاجل هذه الآية)
 فان الدفع معلق بالرشد
 والمعلق بالشرط لا يوجد
 قبله (قوله فلا يفيد منع
 المال) لانه لما وصل الى
 هذا الحد فقد انقطع عنه
 رجاء الشرط (قوله عليه)
 أي على عدم اعطائه المال
 (قوله وهو كونه محجورا
 الخ) باثبات ولاية الغير على
 ماله ليصون ماله عن الضياع
 (قال وانته) أي السفه (قوله
 أي سواء الخ) تفسير لقول
 المصنف أصلا (قوله فان
 الجزع الخ) دليل لقول
 المصنف لا يوجب الخ (قال
 فيما لا يبطله الهزل) كالطلاق
 والعناق والنكاح وغيرها
 (قوله فلا يصح بيعه الخ)
 والفتوى على قول صاحبين
 كذا قال بجز العاظم في الدر
 المختار (وعندهما يحجر
 على الجزع بالسفه والعفلة
 به) أي بقولهما (يقى)
 صيانة لماله (قوله وسائر
 تصرفاته) كالصدقة

المقيس والمقيس عليه ولم توجد لان البدل لا دعى نعمة زائدة واللسان والاهلية نعمة أصلية فبالبيان بان
الانسان من الحيوان فلا يصح ابطال أعلى التعمين بالقياس على ابطال أدنى التعمين وقوله ما منع
المال لا يفيد دون الحجر قلنا منع المال مفيد لان السفه يكون في الهبات والصدقات غالباً وذا يتوقف
على اليد وقال اهذه الامور وهي صحة العبارة واليد والاهلية صارت حقاً للعبس دفعاً فآذا أفضى الى
الضرر وجب الرد دفعاً للضرر لئلا يعود على موضوعه بالنقض وسحر السفه لدفع الضرر تطير ما روى عن
أبي يوسف رحمه الله فيمن تصرف في خالص ملكه بما يضر حيرانه يمنع عنه وان كان متصرفاً في ملكه دفعاً
للضرر عن الغير فصار الحجر عندهما مشروعا بطريق النظر فيجب النظر الى ما فيه نظره أبدأ فلا يلحق
بالصبي خاصة حتى تصح وصيته واعناقته وتديبره ولا بالمريض حتى لا تعتبر من الثلث ولا بالمكروه حتى
لا يتوقف ثم عندهما هذا الحجر أنواع قد يكون بسبب السفه مطلقاً وذلك يثبت عند محمد رحمه الله بنفس
السفه اذا حدث بعد البلوغ أو بلغ كذلك لانه سبب الحجر فلا يثبت في القضاء كالجنون والصابا وعند أبي
يوسف لا يدمن حكم القاضي لان حجره للنظر وباب النظر الى القاضي حتى لو باع قبل حجر القاضي جاز عند
أبي يوسف وعند محمد لا يجوز وقد يمنع المديون عن بيع ماله لقضاء الدين فان القاضي يبيع عليه أمواله
والعروض والعقار في ذلك سواء وذلك نوع حجر لئلا تصرف الغير عليه وقد يكون بأن يخاف على المديون
أن يلجأ أمواله ببيع الشيء بأقل من ثمن المثل أو باقراره في حجر عليه اذ لا يصح تصرفه الا مع هؤلاء الغرماء
والرجل غير سفه فان ذلك واجب لانهم ما انما جاوزوا الحجر على السفه نظراً له وفي هذا الحجر نظر للغرماء وعلم
بهذا أن طريق الحجر عندهما النظر للمسلمين فاما أن يكون السفه من أسباب النظر فلا لكنه بمنزلة العضل
من الاولياء وهذا لان العضل على الحرمة البالغة العاقلة عندهما ثابت حتى يتوقف نكاحها اذا زوجت
نفسها من غيرولى وهذا العضل ثابت نظر الهالثلثا تنسب الى الوقاحة ولاولى ثلاثاً تزوج نفسها من غير
كفء فيعتبر بذلك فكذا الحجر هنا ثابت نظر الدين السفه ولحق المسلمين لأن السفه الذي هو مكابرة
ومجاوزة عن حدود الشرع يوجب النظر (والسفر وهو الخروج المديد وأدناه ثلاثة أيام ولياليها) لقوله
عليه السلام يمسح المقيم يوماً وليلة والمسافر ثلاثة أيام ولياليها عم الرخصة الجنس ومن ضرورته عموم
التقدير وعمامة في الكافي (وانه لا ينافي الاهلية والاحكام ولكنه من أسباب التخفيف بنفسه مطلقاً لكونه
من أسباب المشقة) لقوله عليه السلام السفر قطعة من العذاب كذا في معاني الاخبار (بخلاف المرض
فانه متنوع) نوع بضره الصوم ونوع ينفعه الصوم فلم يكن من أسباب التخفيف بنفسه (فيؤثر في قصر
ذوات الاربع وفي تأخير الصوم) حتى ان ظهر المسافر وحجره سواء لان الشفع الثاني وضع عنه أصلاً وقال
الشافعي رحمه الله هو سبب رخصة فلا يبطل العزيمة كقافي الصوم ولنا قول عائشة رضي الله عنها فرضت
الصلاة في الاصل ركعتين ركعتين فاقرت في السفر وزيدت في الحضر والاصل لا يحتمل المزيدي الا بالنص
ولم يوجد لان الزائد على الركعتين اذا أداءه يثاب عليه وان تركه لا يعاقب عليه وهذا احد النفل ولان
هذه رخصة اسقاط كوضع الاصر والاعلال قال عمر رضي الله عنه يا رسول الله ما لنا نقصر وقد آمننا

لانه يسرف ماله بهذا الطريق فيكون كالأعلى المسلمين ويحتاج لنفقته الى بيت المال (والسفر) عطف
على ما قبله (وهو الخروج المديد) عن موضع الإقامة على قصد السير (وأدناه ثلاثة أيام وانه
لا ينافي الاهلية) أي أهلية الخطاب لبقاء العقل والقدرة البدنية (لكنه من أسباب التخفيف بنفسه
مطلقاً لكونه من أسباب المشقة) فسواء توقف فيه المشقة أو لم توجد جعل نفس السفر قائماً مقام
المشقة (بخلاف المرض فانه متنوع) الى ما يضر به الصوم والى ما يضره فتعلق الرخصة ليس نفس
المرض بل ما يضر به الصوم (فيؤثر) السفر (في قصر ذوات الاربع وفي تأخير) وجوب (الصوم)

(قوله فيكون) أي السفه
كلا في المنتخب كل بالفتح
وتشديد لام كرائي وباركران
(قوله على ما قبله) أي قوله
الجهل (قال ثلاثة أيام)
بحساب السير الواسط من
بعد صلاة الفجر الى الزوال
(قال مطلقاً) سواء تحقق
مشقة أو لا (قوله بل ما يضر
به الصوم) بان يزداد بالصوم
أو يحدث به ظناً وتجربة
وارشاداً من الطيب
الحاذق المسلم

فقال عليه السلام ان الله تصدق عليكم فاقبلوا صدقته والتصدق بما لا يحتمل التملك اسقاط محض لا يحتمل الرد كما هو الله تعالى عنا الا تمام واعتاقه ايانا من النار فانه لا يحتمل الرد بخلاف الصوم لان النص جاء باننا نخير بالسقرا لا بالسقوط قال الله تعالى فعلمت من ايام آخر فبق فرضا فصح اداؤه وثبت انه رخصة تأخير وفي الصلاة رخصة اسقاط ونسخ فلم يصح اداؤه ولان التغيير بين القصر والاكال لا يجوز لان الاختيار الكامل وهو ان لا يكون للخيار رفق فيما يختار لا يكون للعبد فاختيار العبد لا ينفك عن معنى الرفق به وذلك في ان يجزى الى نفسه منفعة باختياره او يدفع عن نفسه مضرة وانما الاختيار الكامل من صفات الله تعالى لتعاليمه عن جراته ودفع الضرر قال الله تعالى وربك يخلق ما يشاء ويختار اى يتعالى عن ان يكون له رفق فيما يختار الا ترى ان الحائض خيرة بين انواع الكفارة ليختار ما هو الارفق له والبسر هنا متعين في القصر فلم يتضمن الاختيار رفقاً بالعبد فكان ربوبية لا عبودية الا ترى ان المدير اذا جنى لم يخير مولاه بين قيمته وهي الف درهم وبين الدية وهي عشرة آلاف درهم وكذا اذا جنى عبده ثم اعتقه وهو لا يعلم بجنايته غرم قيمته اذا كانت دون الارش من غير خيار لاتحاد الجنس وكذا المكاتب في جنائيه ويخبر في جنابة العبد بين امساك رقبته وقيمه ألف وبين الفداء بعشرة آلاف لان ذلك قديفد لاختلاف الجنس وفي مسئلتنا لالرفق في اختيار الكثير على القليل فكان ربوبية فان قلت فيه فضل ثواب قلت الثواب في اداء ما عليه لافي الطول والقصر فظهر المقيم لا يزيد على جزمه ثوابا ونظر العبد لا يزيد على جمعة الحر ثوابا على ان الاختيار وهو حكم الدنيا لا يصلح بناؤه على حكم الآخرة وهو الثواب بخلاف الصوم في السفر لانه مخير بين الوجهي كل واحد منهما يتضمن بسرا من وجه وعسرا من وجه فالصوم في السفر يتضمن عسرا بسبب السفر وسرا لمرافقة المسلمين والتأخير الى ايام الاقامة يتضمن عسرا وهو الانفراد به وسرا لمرافق الاقامة فصلح التغيير بين وجهين محتان بسبب لطلب الرفق لان الناس في الاختيار متفاوتون فكان ذلك عبودية لاروبية وانما ثبت هذا الحكم بالسفر اذا اتصل بسبب الوجوب حتى ظهر اثره في أصله وهو الاداء فيظهر في خلفه وهو القضاء فاما اذا لم يتصل به فلا الا ترى ان المسافر اذا فاتته صلوات في السفر فضاها في الحضر ركعتين لاتصال السفر بسبب الوجوب وهو الوقت فيجب عليه اداه ركعتين فيجب القضاء كذلك ولو كان على العكس كان الحكم على العكس لما بينه (لكنه لما كان من الامور المختارة ولم يكن موجبا ضرورة لازمة فيل انه اذا أصبح صائما وهو مسافر أو مقيم فسافر لا يباح له الفطر بخلاف المريض ولو أفطر المسافر كان قيام السفر المبيح شبهة فلا تجب الكفارة ولو أفطر المقيم ثم سافر لا تسقط عنه الكفارة بخلاف ما اذا مرض) اى السفر لما كان من الامور التي تتعلق

(قوله لافي اسقاطه) اى لا يؤثر في اسقاط الصوم (قال لكنسه) اى السفر (قوله كالمرض) فانه اذا اشتد يكون موجبا ومستديعا للافطار (قال قيل) جزاء لما (انه اذا أصبح صائما) اى نوى الصوم في الليل ثم أصبح صائما (وهو) اى والحال انه مسافر الخ (قوله ولا ضرورة له الخ) فيه ايماء الى انه لو كان له ضرورة داعية الى الافطار كخوف حدوث المرض فيحصل له الافطار (قوله ثم اراد ان يفطر) اى لخوف زيادة المرض (قوله لانه) اى المرض (قوله في صورتين المذكورتين) اى أصبح صائما وهو مسافر أو أصبح صائما وهو مقيم ثم سافر (قال المبيح) اى للافطار (قال شبهة) اى للافطار فلا يجب الكفارة لسقوط كفارة الصوم بالشبهة (قال وان أفطر المقيم) اى حال القيام (قال ثم سافر) اى بعد الافطار لا تسقط عنه الكفارة للزوم الكفارة بالافطار حال القيام

الى عدة من ايام آخر لافي اسقاطه (اكد لما كان من الامور المختارة) جواب عما يتوهم انه لما كان نفس السفر اقيم مقام المشقة فينبغي ان يصح الافطار في يوم سافر أيضا فأجاب بان السفر لما كان من الامور المختارة الحاصلة باختيار العبد (ولم يكن موجبا ضرورة لازمة) مستديعا الى الافطار كالمرض (فقيل انه اذا أصبح صائما وهو مسافر أو مقيم فسافر لا يباح له الفطر) لانه تقرر الوجوب عليه بالشروع ولا ضرورة له تدعو الى الافطار (بخلاف المريض) اذ نوى الصوم وتجهل الى نفسه مشقة المرض ثم اراد ان يفطر حل له ذلك وكذا اذا كان صحيحا من اول انهارنا وبالصوم ثم مرض حل له الفطر لانه امر سماوى لا اختيار للعبد فيه والمرخص للفطر هو مجرد فساد عذرا مبيحا للفطر (ولو أفطر المسافر) في صورتين المذكورتين (كان قيام السفر المبيح شبهة فلا تجب الكفارة وان أفطر المقيم) الذى نوى الصوم في بيته (ثم سافر لا تسقط عنه الكفارة بخلاف ما اذا مرض) بعد ان أفطر في حال صحته تسقط به الكفارة لان المرض امر سماوى لا اختيار فيه له العبد فكذلك انه أفطر في حال المرض

باختياره ولم يكن موجبا ضرورة لازمة اذ في وسعه الامتناع عن السفر فيكون في وسعه الاجتناع عن حكمه بواسطة فلنا اذا قوى المسافر الصوم في رمضان وشرع فيه لم يحل له أن يفطر بخلاف المريض اذا تكلف ثم بدله أن يفطر فانه يحل له الاططار لان المرض سبب ضروري للشقة على وجه لا يمكن دفعه لكونه سماويا فكان موجبا ضرورة لازمة للشقة أما السفر فوضوع للشقة أي جعل قائما مقامها لأن يكون موجبا ضرورة لازمة للشقة ولكن المسافر اذا أظفر كان قيام السفر المبيح عذرا وشبهة فلا تجب الكفارة واذا أصبح مقبلا وعزم على الصوم ثم سافر لم يحل له الفطر بخلاف ما اذا مرض واذا أفطر لم تلزمه الكفارة واذا أفطر ثم سافر لم تسقط عنه الكفارة بخلاف ما اذا مرض لما بيننا أن السفر باختياره والمرض سماوي فجعل عذرا في اباحة الفطر وفي سقوط الكفارة ولم يجعل السفر عذرا في ابطال حكمه بابت شرعا لانه باختياره (وأحكام السفر تثبت بنفس الخروج بالسنة وان لم يتم السفر على بعد تحقيق الرخصة) فانه روى عن النبي عليه السلام وأصحابه الترخص بأحكام السفر حين جاوزوا العمران وعن علي رضي الله عنه أنه قال لما جاورنا هذا الحضرة قصرنا والقياس أن لا يثبت الا بعد تمام السفر لان العلة تم حينئذ وحكم العلة لا يثبت قبل تمامها الكثرة كما القياس بما رويناه وفيه اثبات الرخصة في كل فرد من أفراد المسافرين وهذا لانه لو توقف أحكام السفر على تمام السفر لتخلف حكم السفر فيمن قصد مسيرة ثلاثة أيام لانه اذا سافر ثلاثة أيام ثم سفره ولم يثبت في حقه شيء من حكم السفر الا ترى أنه اذا قوى رفضه أي رفض هذا السفر صار مقبلا وان كان في غير موضع الإقامة بان كان في المغازاة لان السفر لما لم يتم عليه كانت نية الإقامة نقضا لعرض السفر لا ابتداء علة للشترط المحل فتعود الإقامة الاولى وان كان في المغازاة واذا سار ثلاثة ثم قوى الإقامة في غير موضع الإقامة لم تصح لان هذا ابتداء ايجاب فلا يصح في غير محله لاسهالة ايجاب الشيء في غير محله والمغازاة ليست بحمل لانبات الإقامة ابتداء فلا تصح نية إقامته فيها واذا اتصل بالسفر معصية مثل سفر الابق وقاطع الطريق كان سببا للتخص كالفطر والفطر والمسح ثلاثا عن سببها بخلاف الشافعي له قوله تعالى من اضطر غير باغ ولا عاد أي غير باغ بالخروج على الامام ولا عاد في السفر الحرام بقطع الطريق وغيره ولانه عاص في هذا السفر والمعصية لا تصلح سبب الرخصة لان العمة لا تنال بالخطور ولانه لم كان عاصيا في السفر جعل السفر كالعدوم من جبراله كما في السكر ولنا أن سبب الرخصة السفر لان الله تعالى علق الرخصة به حيث قال من كان منكم مريضا الآية وكذا النبي عليه السلام علق الرخصة به حيث قال يصح المقيم يوما وليس له والمسافر ثلاثة أيام وليا يها وهو موجود والعصيان وهو التمرد على من تلزمه طاعته وهو المولى والبغي والتعدى على المسلمين بقطع الطريق أمر يفصل عنه فالتمرد على المولى في المصر بغير سفر معصية وانما صار البغي وقطع الطريق جنيا لوقوعه على محل العصمة من النفس والمال والسفر فعل يقع على محل آخر وهو اجراء الارض فصار المنهي عن هذه الجملة أعنى سذرا الابق والباغي وقاطع الطريق هنا لعنى في غير المنهي عنه من كل وجه وبالمنهي لعنى في غير المنهي عنه لا يمنع تحقق الفعل مشروعا كالصلاة في الارض المعصوبة فلا يمنع تحقق الفعل سببا للرخصة به أيضا لان صفة المحل في السبب دون صفة القرينة في المشروع لان المشروع أصل ومقصود والسبب وسيلة وبابح ثم الهى متى كان لعنى في غير المنهي

(قوله بالسنة المشهورة)
 روى الشيخان عن أنس أن رسول الله صلى الله عليه وسلم صلى الظهر بالمدينة أربعاً وصلى العصر بذي الحليفة ركعتين كذا في المشكاة وذو الحليفة ميقات أهل المدينة والشام كذا في المعاني وهو موضع بينه وبين مكة عشر مراحل أو تسع وبينه وبين المدينة ستة أميال أو أقل وهو بعد الموافيت من مكة كذا قال على القاري في شرح النقاية (قوله فانه) أي النبي صلى الله عليه وسلم والعمران بالضم آباداني وعمرانات جمع كذا في التهذيب نقله في المنتخب (قوله قبله) أي قبل مضى ثلاثة أيام (قوله بمجرد) أي بمجرد السفر (قوله تلك) أي الرخصة (قوله الجميع) أي جميع مدة السفر

(قوله الترفيه) في منتهى الارب ترفيه رهائش دادن ازغم واندوه وآسايش دادن (قوله في حق الكل) أي كل مدة السفر (قوله على ما قبله) أي قوله الجهل (قوله وقوع الشيء الخ) بترك التثبت عند مباشرة المقصود (قوله بعد استفراغ) في المنتخب استفراغ تمام توانای خود را بکاری صرف کردن (٣٠٦) (قوله لا يكون آتما) ويجب العمل للقلد (قال حتى لا يأت الخاطي)

لان الشبهة دائرة للعد (قوله فان زفت اليه) الزف بفتح الاول وتشديد الفاء والزفاف بالكسر عروس رابخانه شوى فرستادن كذا في المنتخب (قوله لا يكون آتما) العمد انما يقيد به لانه يكون آتما بترك التثبت والاحتياط (قال حتى وجب عليه الخ) لان ضمان المال عوض المال وهو حق العبد وكونه خطأ لا ينافي عصمة المحل لان عصمته لحق الغير (قال ووجبت به) أي بالخطا (الدية) ولما كان معذورا بالخطا كانت الدية على عاقلة الغافل تخفيفا واما وجبت الكفارة عليه مع كونه معذور بالتقصير وهو ترك التثبت والاحتياط فصلح سبب ما يشبه العبادة والعقوبة وهو الكفارة كذا قيل (قوله وبدل المحل) ألا ترى انه لو أتلّف جماعة مال انسان يجب على الكل ضمان واحد ولو كان جزء الفعل لوجب على كل واحد جزء كامل كافي القصاص (قوله يقع به الخ) وقيل انه يقع قضاء لاديانة (قوله قياسا الخ) بجماع عدم

عنه لا يعدم صفة القرية في المشروع كاصلاة في الارض المغصوبة فلان لا يعدم صفة الخلية في السبب أو لى بخلاف السكر لانه معصية بعينه فلم يصلح سبب الرخصة والمراد بالآية غير باغ ولا عادي نفس الفعل وهو الاكل أي غير باغ للذة وشهوة ولا عادي متعمدا للحاجة كذا عن الحسن وقتادة وصيغة الكلام أدل على ما قلنا بدلالة السياق اذا لا آية سبقت لبيان تحريم كل الميتة وغيرها فكان التأويل بما ذكرنا أليق بصود الكلام ولان بالبغى وكذا وكذا لا يخرج عن الايمان فلا يستحق الحرمان (والخطا) وهو عذر صالح لسقوط حق الله تعالى اذا حصل عن اجتهاد) وهو المعنى بقولنا ان المجتهد اذا أخطأ لا يعاتب (ويصير شبهة في العقوبة حتى لا يأت الخاطي ولا يؤخذ بجحد أو قصاص) لانه جزء كامل على ارتكاب الفعل المحرم فلا يجب على المعذور والاصل فيه قوله تعالى وليس عليكم جناح فيما أخطأتم (ولم يجعل عذرا في حقوق العباد حتى وجب عليه ضمان العدوان) لانه ضمان مال لا لجزءه فعل فيعتمد وجوب عصمة المحل ولهذا لو أتلّف رجلان عينا لا يخرى يجب عليهما ضمان واحد ولو كان جزء الفعل لوجب على كل منهما ضمان كامل (ووجبت به الدية) لكن الخطا عذر يصلح سببا للتخفيف بسبب الفعل خطأ فيما هو صلة لا يقابل مالا وهو الدية حتى يجب على العاقلة في ثلاث سنين بخلاف ضمان الاموال فان الخطا لا يصلح سببا للتخفيف ثم لانه مقابل بالمال فلم يكن صلة ووجبت عليه الكفارة لان الخاطي لا ينفك عن نوع تقصير فصلح سبب ما هو دأثر بين العقوبة والعبادة لانه جزء فاصر بخلاف القصاص لانه نهاية العقوبات فلا يجب الا بما هو نهاية في الجنائيات (وصح طلاقه) عندنا خلافا للشافعي رحمه الله له ان التصرف الشرعي انما يعتبر بالاختيار والاختيار له وصار كالنائم ولو قام البلوغ مقام اعتدال العقل لصح طلاق النائم واقام البلوغ مقام الرضا فيما يعتمد الرضا كالبيع والاجارة ولنا ان الشيء انما يقوم مقام غيره اذا صح دليل عليه فكان في الوقوف على الاصل حرج كافي النوم مع الحدث فانه لا يوقف على خروج الریح من النائم فنقل اليه تيسيرا وليس في أصل العمل بالعقل حرج في درك لان كل أحد يعرف أن كل عاقل يعمل بأصل عقله والموم ينافي أصل العمل به ولا حرج في معرفته فلم يقم البلوغ مقامه والرضا عبارة عن امتلاء الاحتمار حتى يفضى الى الطاهر ويرى أثر السرور

اترفيه في حق الكل فيفوت الغرض المطلوب (والخطا) عطف على ما قبله وهو في اللغة ضد العواب وفي الاصطلاح وقوع الشيء على خلاف ما أريد (وهو عذر صالح لسقوط حق الله تعالى اذا حصل عن اجتهاد) ولو أخطأ المجتهد في الفتوى بعد استفراغ الوسع لا يكون آتما بل يستحق اجراء احدا (ويصير شبهة) في دفع العقوبة حتى لا يأت الخاطي ولا يؤخذ بجحد أو قصاص) فان زفت اليه غير امر أنه فظنها امر أنه فوطئها لا يحسد ولا يصير آتما كاتم الزنا وان رأى شيئا من بعيد فظنه صيدا قرى اليه وقتله وكان انسانا لا يكون آتما العمد ولا يجب عليه القصاص (ولم يجعل عذرا في حقوق العباد حتى وجب عليه ضمان العدوان) اذا أتلّف مال انسان خطأ (ووجبت به الدية) اذا قتل انسانا خطأ لان كاه من حقوق العباد وبدل المحل لاجزاء الفعل (وصح طلاقه) أي طلاق الخاطي كما اذا أراد أن يقول لامر أنه اقعدى بخبرى على لسانه أنت طالق يقع به الطلاق عندنا وعند الشافعي لا يقع قياسا على النائم ولقوله عليه السلام رفع عن أمي الخطا والنسيان ونحن نقول ان النائم عديم الاختيار والخاطي مختار مقصود والمراد بالحديث لوجود دليل الاختيار وهو العقل والبالوغ مع التيقظ وعدم الاكراه

(قوله وجوب الدية الخ) أي في القتل خطأ (قال ويجب الخ) لوجود الاختيار (٣٠٧) (قوله معناه) أي معنى قوله إذا

صدقه خصمه (قوله اذ لوم
يصدقه) أي لوم يصدق
الخصم الخاطيء (في ذلك)
أي في الخطأ (قال المكره)
بفتح الراء (قوله على ما قبله)
أي قوله الجهل (قوله
وهو) أي الاكراه جعل
الانسان على شيء يكرهه ذلك
الانسان ذلك الشيء ولا يريد
ذلك الانسان مباشرة ذلك
الشيء لولا أنه ذلك الانسان
المكره (قال وهو الملتجئ)
في المنتخب الجاهل بجهل
كردن (قوله بالقصد
أو الجس) في المنتخب
قيد بالفتح بسند والجس
بالفتح بازداشتن وفي رد المحتار
أما القيد في موضع في
الرجل (قوله التلغ) أي
تلغ النفس أو تلغ العضو
(قوله فانه يبقى الخ) لعدم
الاضطرار الى مباشرة ما كرهه
عليه فانه يمكن له أن يصبر
على ما هدد به (قال وهو أن
يتم) في المنتخب اهتمام
نمناك كردن وبني آرام كردن
كسي راقال بحسر المسلم
ان كون هذا الاكراه مما
لا يعدم الرضا لا يظهر وجهه
(قوله أو نحوه) كالاخ (قوله
العمل به) أي بالفعل
المكره عليه (قوله عليه)
أي على كل الميتة (قوله
بما وجب الخ) وهو القتل
أو قطع العضو (قوله
وذلك) أي الاقدام على

في وجهه فلم يجز اقامة غير الرضا وهو البلوغ مقام الرضالان البلوغ لا يصلح دليل الرضا وأما دوام العمل
بالعقل بلايهو ولا غفلة فأمر لا يوقف عليه الا يخرج ما قيم البلوغ مقامه عند قيام كمال العقل ولما
كان الخطأ لا يخلو عن نوع نقص بل يصلح سببا للكرامة الا ترى أنه يصلح سببا للجزاء والجزاء لا يكون
بلا جنابه ولهذا قلنا ان الناس استوجب بقاء الصوم من غير أداء حقيقة وجعل المناقض عدما في
حقه كرامة لانه جعله الشرع مؤديا من غير أداء منه وهذا لا يكون الا كرامة فلم يلحق به الخاطيء
كما ذكرنا واليه الاشارة بقوله عليه السلام انما اطعمك الله وسقاك فاطعام الله عبده وسقيه كراماته
(ويجب أن يعتقد بعبه اذا صدقه خصمه ويكون كبيع المكره) أي اذا جرى البيع على لسان المرء
خطأ بلا قصد وصدقه عليه خصمه يجب أن يعتقد بعبه ويكون كبيع المكره لوجود الاختيار
وضعالانه وضع البلوغ مقامه ولعدم الرضا منه فصار كالمكره (والاكراه وهو اما أن يعدم الرضا ويفسد
الاختيار وهو الملتجئ) كالاكراه بالقتل (أو يعدم الرضا ولا يفسد الاختيار) وهو الذي لا يلجئ كالاكراه
بالجس (أو لا يعدم الرضا وهو أن يهتم بحبس أبيه أو ابنه) وما يجري مجرى ذلك وفي جميع الصور انما
يصدق الاكراه اذا اتقن أو غلب على ظنه أنه لو لم يفعل ما أمر لأجرى عليه ما هدد به وان غلب على ظنه
أنه تخوف به وتمسك به لا يتحقق لا يكون مكرها (والاكراه بجملة لا ينافي الخطاب والاهلية وأنه متردد
بين فرض وحظر وابطحة ورخصة) وهذا آية الخطاب لكونه مبتلى بين هذه الأفعال كالتلغ والابتلاء

رفع حكم الآخرة لا حكم الدنيا بدليل وجوب الدية والكفارة (ويجب أن يعتقد بعبه) أي ببيع الخاطيء
كما اذا أراد أحد أن يقول الحمد لله فجبر على لسانه بعت منك كذا فقال الخاطب قبلت وهذا معني
قوله (اذا صدقه خصمه) وقيل معناه أن يصدق الخصم بأن صدوره الايجاب منك كان خطأ اذ لوم يصدق
في ذلك يكون حكمه حكم العامد (ويكون بعبه كبيع المكره) يعني بعبه فاسد الان جريان الكلام على
لسانه اختياري فينبغي اعتدولكن بفسد لعدم وجود الرضا فيه (والاكراه) وهو عطف على ما قبله وبه تمام
الامور المعترضة المكتسبة وهو جعل الانسان على ما يكرهه ولا يريد ذلك الانسان مباشرة لولا أنه كرهه
(وهو) أي الاكراه على ثلاثة أقسام لانه (اما ان يعدم الرضا ويفسد الاختيار وهو الملتجئ) أي
الاكراه الملتجئ بما يخاف على نفسه أو عضوم من أعضائه بأن يقول ان لم تفعل كذا الاقتلتك أو لا قطعن
يدك فحينئذ يعدم رضاه ويفسد اختياره البتة (أو يعدم الرضا ولا يفسد الاختيار) وهو الاكراه
بالقيد أو الجس مدة مديدة أو بالضرب الذي لا يخاف على نفسه التلغ فانه يبقى اختياره حينئذ ولكن
لا يرضى به (أو لا يعدم الرضا ولا يفسد الاختيار وهو أن يهتم بحبس أبيه أو ابنه أو زوجته) أو نحوه
فان الرضا والاختيار كلاهما باق (والاكراه بجملة) أي بجميع هذه الاقسام (لا ينافي الخطاب
والاهلية) لبقاء العقل والبلوغ الذي عليه مدار الخطاب والاهلية (وانه متردد بين فرض وحظر
وابطحة ورخصة) يعني أن الاكراه أي العمل به منقسم الى هذه الاقسام الاربعة ففي بعض المقام العمل
به فرض كاكل الميتة اذا أكره عليه بما يوجب الجاهل فانه يفترض عليه ذلك ولو صد برحتي يموت عوقب
عليه لانه أتق نفسه الى التهلكة وفي بعضه العمل به حرام كالزنا وقتل النفس المعصومة فانه يحرم فعلهما
عند الاكراه الملتجئ وفي بعضه العمل به مباح كالاظهار في الصوم فانه اذا أكره عليه يباح له الفطر وفي
بعضه العمل به رخصة كاجراء كلمة الكفر على لسانه اذا أكره عليه برخص له ذلك بشرط أن يكون
القلب مطمئنا بالتصديق والاكراه الملتجئ والفرق بين الابطحة والرخصة أن في الرخصة لا يباح ذلك
الفعل بان ترتفع الحرمة بل يعامل معاملة المباح في رفع الأثم وفي الابطحة ترتفع الحرمة وقيل لا حاجة

ما أكره عليه (قوله وفي بعضه) أي في بعض المقام (العمل به) أي بالفعل المكره عليه (قوله ذلك) أي اجراء كلمة الكفر (قوله والاكراه
معطوف على قوله القلب (قوله الحرمة) أي حرمة ذلك الفعل

بحقن الخطاب بيانه اذا كره على كل الميتة بالقتل فانه يلزم عليه اكله ولا يحل له الامتناع عنه فلو امتنع بصيرا ثما كما هو موجب الفرض واذا كره على قتل مسلم بالقتل فانه يحرم عليه ذلك لان قتل المسلم لا يحل لضرورة ما واذا كره على الافطار في صوم رمضان بالقتل فانه يباح له الفطر واذا كره على اجراء كلمة الكفر بالقتل فانه يرخص له ذلك وهذا لان الافطار في شهر رمضان يباح في الجملة فاما اجراء كلمة الكفر على اللسان فلا يوصف بالاباحة قط لكنه يرخص له الاقدام عليه عند طمأنينة القلب على الايمان فياثم مرة بان كره على الزنا فزني ويؤجر أخرى بان كره على اكل الميتة بالقتل فأكل وقال صاحب المصنوع فيه المشهور بان الاكراه اذا انتهى الى حد الاجلاء امتنع التكليف ثم رده هذا القول بعده (ولا ينافي الاختيار ايضا) لانه لو سقط الاختيار لبطل الاكراه اذا الاكراه على ما لا اختيار له محال فلا يكره الرجل على أن لا يكون ضاحكا بالقوة الا يرى أنه كره على أن يختار أحد الامرين وقد وافق المكروه فكيف لا يكون مختارا ولذلك كان مخاطبا في غير ما كره عليه والخطاب بدون الاختيار لا يكون فثبت بما ذكرنا أن الاكراه لا يصح لابطال حكم شيء من الاقوال والافعال الا بدليل يغيره على مثل فعل الطائع فانه اذا كان لفعل الطائع موجب يثبت موجبه لا محالة الا اذا قام الدليل على تغييره فان موجب قوله أنت طالق وأنت حر وقوع الطلاق والعق في الحال الا اذا وجد المغير وهو التعليق والاستثناء وكذا هذ في الافعال فان موجب شرب الخمر طوعا وهدئا وكذلك موجب الزنا الا اذا وجد المغير بان وجد الزنا والشرب في دار الحرب فكذا يثبت موجب اقوال المكروه وافعاله الا اذا وجد المغير وهذا لان هذه الاقوال والافعال انما صارت موجبة لصدورها عن عقل واختيار وأهل وخطاب وقد وجدت هذه المعاني في المكروه وانما أثر الاكراه في تبديل النية اذا تكامل وفي تغويت الرضا اذا قصر والكامل ما يفسد الاختيار ويوجب الاجلاء والقاصر ما يعدم الرضا ولا يوجب الاجلاء فاما الاثر له في اهدار القول أو الفعل وهذا عندنا وعند الشافعي رحمه الله الاكراه الباطل متى جعل عذرا في الشريعة كان مبطلا للحكم عن المكروه أصلا فعلا كان أو قولا لان الاكراه يبطل الاختيار عنده وصحة القول بالقصد والاختيار ليكون كلامه ترجع عمافي ضميره ألا ترى ان قول الصبي جسد والنائم باطل لعدم القصد والاختيار فاذا عدم القصد والاختيار بطل قوله والاكراه بالحس مثل الاكراه بالقتل عنده لانه لعدم الرضا ومال المكروه معصوم وتحقق عصمته أن لا يزول عن ملكه بل الرضا دفعا للضرر عنه ويبطل التبرع والاقارير كلها واذا وقع الاكراه على الفعل فادام الاكراه بان كان عذرا يبيح الفعل شرعا بطل حكم الفعل عن الفاعل فان أمكن ان ينسب الى المكروه نسب اليه ولا يبطل حكمه أصلا ولهذا قال في الاكراه على اتلاف المال ان الضمان على المكروه وفي الاقوال كلها انها تبطل وفي اتلاف صيد الاحرام والحرم والافطار انه لا شيء على الفاعل ولكن الجزاء على المكروه وفي الاكراه على الزنا انه يوجب الحد على الفاعل لانه لم يحل به الفعل وفي الاكراه على القتل انه يقتل ثم يشكك عليه ان القتل لما كان مضافا الى المكروه ولم يبطل حكم الفعل عن الفاعل حتى يضاف الى المكروه فلماذا يقتل المكروه فيجب عن هذا بان المكروه انما يقتل بالتسبب اذا لم يسبب عندي كالمباشر كشهود القصاص اذا رجعوا وفي الاكراه على الاسلام ان المكروه اذا كان ذميا لا يصح الاسلام لان اكراه الذي باطل لانا امرنا بتركهم

(قوله بها) أي بالاباحة
 (قوله في الاثم الخ) متعلق بقوله ما يساوي (قوله لكن الاختيار) أي اختيار المكروه بالفتح

الذي ذكر الاباحة لدخولها في الفرض أو الرخصة اذ لو كان المراد به الاباحة الفعل مع الاثم في الصبر ففهي الفرض وان كان بدون الاثم في الصبر ففهي الرخصة فافطار الصائم المكروه ان كان مسافرا ففرض وان كان مقيما ففرضه ولم يوجد ما يساوي الاقدام والامتناع فيه في الاثم والثواب حتى يكون مباحا (ولا ينافي الاختيار) أي لا ينافي الاكراه اختيار المكروه بالفتح لكن الاختيار فاسد

(فاذا)

وما يدنون وان كان سر يصح الاسلام لان اكره الحرب جائزه هذا الاختيار قائما وكذلك القاضي اذا
أكره المديون علي بيع ماله فباعه صح لان الاكراه حق لانه امتنع عن ايفاء حق مستحق عليه وكذا المولى
اذا اكره فطلق صح وذلك بعد المدة لان عنده لا يقع الطلاق بغير اربعة أشهر ما لم يفرق القاضي أو
الزوج فاذا لم يفرق الزوج يجبره القاضي ويكون الاجبار حقا لان التفريق مستحق على المولى بعد
انقضاء المدة وعندنا الاكراه لا يعدم الاختيار لكنه يعدم الرضا في السبب والحكم دون الاختيار فكان
دون الهزل وشرط الخيار وانطى في افادة الحكم اذا رضيا بالسبب موجود في الهزل وشرط الخيار
والبالوغ قائم مقام اعتدال العقل في الخطا فكان الرضا والاختيار موجودا تقديرا فعمل أن الاكراه فيما
يتعلق بالرضاء دون هذه الاشياء فكان أبعد في افادة موجب السبب من الهزل وشرط الخيار والخطا ولكنه
يفسد الاختيار (فاذا عارضه اختيار صحيح وجب ترجيح الصحيح على الفاسد ان أمكن والابق منسوب الى
الاختيار الفاسد) يعني هذا الاختيار الفاسد اذا عارضه اختيار صحيح يرجح الاختيار الصحيح على الاختيار
الفاسد ان أمكن ويجعل الاختيار الفاسد معدوما في مقابلته لان الساقط بطريق التعارض كالساقط
في الحقيقة اذا جعل معدوما صارا بمنزلة عديم الاختيار فيصير آله للكره فيما يحتمل أن يكون آله وفيما
لا يحتمل لا يصح نسبه الى المكره فلا تقع المعارضة في استحقاق الحكم فمقي منسوب الى الاختيار الفاسد
لانه صالح لذلك لما مر أن الابتلاء باق وانما كان يسقط للترجيح ولم يوجد ولهذا بقي مخاطبا بهذا القدر من
الاختيار كما مر وصارت التصرفات كلها في هذا الباب منقسمة الى هذين القسمين ما يمكن النسبة الى
المكره وما لا يمكن أن ينسب اليه ووجه الامر ما بيننا أن الاكراه لا يوجب تبديل الحكم بحال اذبالا كراه
لا يتبدل حكم السبب الموضوع له بل يبقى حكمه كما في الطابع لان السبب انما صار موجبا للحكم لصدوره
عن عقل وتمييز وأهل وخطاب وبعد الاكراه هذه المعاني قائمه ولا يتبدل محل الجناية بل يبقى محلها
معصوما كما كان ولا يوجب تبديل النسبة الا بطريق واحد وهو أن يجعل المكره آله للكره اذ لا وجه
لنقل الحكم بدون نقل الفعل لان الحكم أثر الفعل وأثر الفعل لا يتفك عن المؤثر ولا وجه لنقل الفعل
ذاته لان الفعل اذا وجد في محل يستحيل نقله عنه الا بهذا الطريق وهو أن يجعل المكره آله للكره
فان قيل في اجراء كلمة الكفر مكرها تبديل الحكم لان هذا من الطابع كفر ومن المكره لا قلنا الردة
في الحقيقة بناء على تبديل الاعتقاد واجراء كلمة الكفر طائعا لئلا يتبدل الاعتقاد وما كرهه الا فان
أمكن أن يجعل آله يتقبل والاوجب القصر على المكره (ففي الاقوال لا يصلح أن يكون المتكلم فيها
آله لغيره لأن التكلم بلسان الغير لا يصح فاقصر عليه) أي على المتكلم ثم ينظر (فان كان مما لا ينفسخ
ولا يتوقف على الرضا لم يبطل بالكره كالطلاق ونحوه) أي العتاق والنكاح فان هذه التصرفات

والاختيار الفاسد ما أتى به
فاعله للغير (ان أمكن) أي
نسبة الفعل الى المكره
بالكسر (قوله الفعل) أي
القتل واتلاف المال (قوله
وفي بعض الافعال) كالاكل
والشرب (قوله فجعل
المكره) أي بالفتح (قوله
المكره) أي بالفتح (قال
فاقتصر عليه) وقال بجر
العلوم ان التكلم بلسان
الغير محال لكنه لا يلزم منه
أن يقتصر على المباشر
المكره بالفتح بل الاقرب
عند العقل ان يبطل ذلك
القول ولا يثبت حكمه
لانه صدر بالاكراه وقياسه
على الهزل لا يصح فان
الهازل راض بايقاع السبب
وان كان لا يرضى بالحكم
وأما فيما نحن فيه فالمكره
لا يرضى بالسبب بل بوقوعه
بالا كراه فيبطل فتأمل
(قال ولا يتوقف الخ) بحيث
يقع بالهزل أيضا (قوله
والتدبير) هو ان يقول
لعبد مثلا ان مت فأنت
حز والظهار تشبيهه زوجته
أوما عبر به عنها أو جزء
شائع منها بعضو محرم نظره
اليه من أعضاء محارمه نسا
أو رضاعا والابلاء خلاف
بمنع وطء الزوجه مدة الابلاء
وهي للحره أربعة أشهر
والامة شهران والني هو
الرجوع عن الابلاء الذي
هو اليمين والني القولي هو
أن يقول مثلا قلت لها كذا في الوفاة وغيرها

أن يقول مثلا قلت لها كذا في الوفاة وغيرها

لا يحتمل الفسخ وتوقف على القصد والاختيار دون الرضا حتى لو طلق أو أعتق أو تزوج يصح لأن
الطلاق والعتاق والنكاح لا يبطل بالهزل والهزل يتأق الرضا والاختيار بالحكم ولا يبطل بشرط الخيار
وهو يتأق الاختيار أصلا في الحكم فلان لا يبطل بما يفسد الاختيار وهو الاكراه أو تى واذا اتصل
الاكراه بقبول المال في الخلع فان الطلاق يقع والمال لا يجب لان الاكراه لا يعدم الاختيار في السبب
والحكم جميعا ويعدم الرضا بالسبب والحكم جميعا والتزام المال يعدم عند الرضا فكان المال لم يوجد فلم
يتوقف الطلاق عليه كطلاق الصغيرة على مال فان الصغيرة لو اختلعت مع زوجها البالغ على مال وقع
الطلاق ولا يجب المال بخلاف الهزل عند أبي حنيفة رحمه الله حيث يتوقف وقوع الطلاق لزوم المال
على اختيار المرأة المال فان اختارت يقع الطلاق ويجب المال لأن الهزل يعدم الرضا والاختيار جميعا
بالحكم ولا يمنع الرضا والاختيار في السبب واذا كان كذلك صح ايجاب المال لوجود الاختيار والرضا في
السبب وتوقف الطلاق عليه كشرط الخيار في الخلع من جانبها فانه لما دخل على الحكم دون السبب
أو جب توقف الطلاق على قبول المال كذلك هذا هنا أى في الهزل في الخلع وفي الاكراه الرضا بالسبب
غير موجود فلا يصح ايجاب المال لعدم الرضا فصار كأن المال لم يوجد فيقع الطلاق لانه لا يتوقف على
الرضا وأما عندهم ما قد يدخل على الحكم دون السبب لا يؤثر في بدل الخلع أصلا وما يدخل على السبب
يؤثر في المال حتى لا يجب دون الطلاق حتى يقع والجواب في الاكراه عندهما كما ذكره أبو حنيفة
رحمه الله وهو أن الطلاق يقع في الحال والمال لا يجب لأن الاكراه يعدم الرضا بالسبب والحكم
ولا يمنع الاختيار فيهما فلم يصح ايجاب المال لعدم الرضا بلزوم المال فكان لم يوجد وقوع الطلاق
بغير مال بخلاف الهزل فان عندهما الطلاق واقع في الحال والمال لازم فيه لأن الهزل يعدم
الرضا والاختيار في الحكم دون السبب بسبب الرضا بالسبب في الهزل موجود فصح ايجاب المال
لكن الطلاق لا يتوقف عليه لان الهزل لا يؤثر فيه والمال يتبع الطلاق كما في الخلع بشرط الخيار
فان عندهما فيه يقع الطلاق ويجب المال ويبطل الخيار وفي الاكراه الرضا بالسبب والحكم
معدوم فلا يصح ايجاب المال لأن المال لا يجب الا بشرط أى بشرط الذكرك في الخلع فكان في
الايجاب مثل الثمر فكان أن الثمن لا يجب الا بشرط الذكرك في البيع فكذا لا يجب المال في الخلع الا
بالشرط ثم اذا صح الايجاب في البيع يجب الثمن والا لا يجب فكذا في الخلع اذا صح الايجاب وجب المال
وبعد صحة ايجاب المال في الخلع يتبع الطلاق الذي هو المقصود وذلك موجود في الهزل بالخلع لوجود
الرضا بالسبب فيجب المال تبعاً للطلاق لكونه مقصودا ولا يتوقف الطلاق على المال بل يقع الطلاق
في الحال والمال يتبعه وفي الاكراه فسد الايجاب لعدم الرضا بالسبب والحكم جميعا فلا يجب
المال لأن لزوم المال يتوقف على الرضا ولم يوجد فكان وجوب المال من آثار صحة الايجاب
وفي بعض نسخ نحر الاسلام رحمه الله مثل البيهين أى في البيهين لا يجب الجزاء الا بوجود الشرط فكذا
المال في فصل الخلع لا يجب الا بوجود شرط ذكره البديل (وان كان يحتمله) أى الفسخ
(ويتوقف على الرضا كالبيع ونحوه) أى الاجارة (بقتصر على المباشر الا أنه يفسد لعدم الرضا ولا تصح
الافارير كها لأن صحته تعتمد على قيام الخبر به وقد قامت دلالة عدمه) وهو قيام السيف على رأسه وهذا

(قال يحتمله) أى يحتمل
الفسخ (قال ونحوه) كالاجارة
(قال كاهما) أى سواء كانت
بما يحتمل الفسخ أو بما
لا يحتمله وسواء كانت
بالاكراه المجبى أو بغيره

بالفتح فقط (وان كان يحتمله ويتوقف على الرضا كالبيع ونحوه يقتصر على المباشر) ههنا أيضا
وهو المكروه بالفتح (الا أنه يفسد لعدم الرضا) فينعدد البيع فاسدا ولو أجاز به بعد زوال الاكراه يصح
لان المفسد زال بالاجارة (ولا تصح الافارير كها لان صحته تعتمد على قيام الخبر بها وقد قامت دلالتها
على عدمه) أى عدم ثبوت الخبر بها لانه يتكلم دفعا للسيف عن نفسه لا لوجود الخبر به ولا يجوز

بمخالف أفعال السكران فانها تصح لان السكر لما يصلح عذرا لكونه معصية لم يصلح دلالة على عدم
 الخبير به بل جعل دلالة على الرجوع لان السكران لا يكاد يثبت على شيء بخلاف السكران اذا ارتد فان
 امر أنه لا يبين فقد جعل السكر هناد لانه على عدم الخبير به لان الردة تعتمد محض الاعتقاد وقد وقع
 السكر والشبهة فيه فلا يثبت وما يعتمد العبارة لا يطل بالشبهة أيضا والا كراه الكامل وهو أن يكون
 بالقتل أو القطع والقاصر وهو أن يكون بالحبس المديد وبالضرب الشديد سواء في هذا أي فيما يتوقف
 على الرضا لان الأكرام بهذه الأشياء بعدم الرضا بخلاف ما اذا أكره بضرب سوط أو حبس يوم أو قيد
 يوم فان ذلك لا يكون اكراما الا اذا كان الرجل صاحب منصب يعلم انه يضربه لفوات الرضا (والافعال
 قسمان أحدهما كالأقوال فلا يصلح فيه آله لغيره كالأكل والوطء فيقتصر الفعل على المكره لان الآكل
 بقم غيره لا يتصور) وكذا الوطء بآله لغيره (والثاني ما يصلح) أن يكون الفاعل فيه (آله لغيره كالتلغاف النفس
 والمال فيجب القصاص على المكره دون المكره وكذا الدية تجب على عاقلة المكره) وهذا لانه يحتمل أن
 يأخذ فيضرب به نفسا أو مالا فيتلغفه فان كان مع المكره ما أوجب جرحه ووجب به القود في النفس
 بالاجماع وليس في ذلك تبدل محل الجنابة أيضا فلذلك جعل آله لانه كأنه أخذ يديه مع السكين فقتل بذلك غيره
 واذا جعل آله صار ابتداء وجود الفعل مضافا الى المكره فلزمه حكم الفعل ابتداء ونحو جرح المكره من البين
 ولذلك وجب القصاص على المكره لا على المكره واذا أكره جلا على رعي صيد فرماه فأصاب انسانان
 الدية تجب على عاقلة المكره وتجب الكفارة على المكره لان المكره جعل آله فيما يرجع الى المحل وهو

أن يجعل مجازعا عن شيء لانه لا يقصد المحارم مع قيام دليل الكذب وهو الاكراه (والافعال قسمان أحدهما
 كالأقوال فلا يصلح أن يكون المكره فيه آله لغيره كالأكل والوطء والزنا فيقتصر الفعل على المكره لان
 الأكل بقم الغير لا يتصور) وكذا الوطء بآله لغيره لا يتصور فاذا أكره الانسان أن يأكل في الصوم
 يفسد الصوم الآكل ولا يفسد الصوم الآخر ان كان صائما وكذا لو أكره أن يأكل مال غيره بأثم الآكل
 دون الآخر ولكنهم اختلفوا في حق الضمان فيقبل يجب الضمان على المكره دون الآخر وان كان
 المكره يصلح آله لا من حيث الاتلاف لان منفعة الأكل حصلت له وقيل لو أكره على أكل مال نفسه
 فان كان جائعا لا يجب على الآخر شيء لان منفعته رجعت الى الآكل وان كان شبعان تجب عليه قيمته
 لان منفعته لم ترجع الى الآكل ولو أكره على أكل مال الغير يجب الضمان على المكره سواء كان جائعا
 أو شبعان لانه من قبل الاكراه على اتلاف ماله فيجب الضمان وكذا اذا أكره انسان أن يبطأ فان كان
 مع غير امراته فيجب عليه الحد ويكون آثما ولا ينتقل هذا الفعل الى الآخر على ما سألنا وان كان مع
 امراته في الصوم أو في الاعتكاف أو الاحرام أو الحيض فمبني أن يكون هذا أيضا مقتصر على
 الفاعل وبأثم هو ويجب ما يجب من القضاء والكفارة والضمان في ماله وما رأيت رواية على أنه يرجع
 به على المكره الآخر أم لا (والثاني) أي القسم الثاني من الأفعال (ما يصلح المكره فيه أن يكون آله لغيره
 كالتلغاف النفس والمال) فانه يمكن للانسان أن يأخذ آخر وبقية على مال أحديا يتلغفه أو نفس أحديا يقتله
 (فيجب القصاص على المكره) بالكسر ان كان القتل عدا بالسيف لانه هو القاتل والمكره آله له كالسكين
 وهو عدا عند أبي حنيفة رحمه الله وقال محمد وزفر رحمه الله يجب على المكره لانه هو الفاعل الحقيقي وان
 كان الآخر أمرا وقال الشافعي رحمه الله يجب عليهم ما أكره المكره فلو كونه أمرا أو مالا لم يكره فلو كونه فاعلا
 وقال أبو يوسف رحمه الله لا يجب عليهم ما يكون الشبهة دارثة له عنهما (وكذا الدية على عاقلة المكره)
 ان كان القتل خطأ وكذا الكفارة أيضا تجب عليه ثم لما قسم المصنف رحمه الله الاكراه أو لا الى فرض
 وحظر وإباحة ورخصة فالآن يقسم حرمة المكره به الى الأقسام الأربعة بعنوان آخر وان كان

(قوله أن يجعل) أي الاقرار
 (قوله المكره) بالفتح (قال
 على المكره) بالفتح (قوله
 ان كان) أي الأمر (قوله
 على المكره) بفتح الراء (قوله
 وان كان المكره) بفتح الراء
 وكلمة ان وصلية (قوله لان
 منفعة الخ) متعلق بقوله
 يجب (قوله له) أي للمكره
 بفتح الراء (قوله فان كان)
 أي المكره الا كل جائعا في
 المنتخب جوع بالضم كرسكي
 وكرسنه شذن والشبع
 بالفتح سيري وسير شذن
 ازطعام (قوله عليه) أي
 على الأمر (قوله على
 المكره) بكسر الراء (قوله
 سواء كان) أي الا كل (قوله
 عليه) أي على الواطئ
 (قوله وان كان) أي الوطء
 (قوله في ماله) أي في مال
 الواطئ (قوله به) أي بالضمان
 (قوله ويلقيه) أي الآخر
 (قوله أو نفس) معطوف
 على الجرور في قوله على مال
 (قوله دارثة) أي دافعة
 له أي للقصاص (عنهما) أي
 عن الأمر والمأمور (قال
 المكره) بكسر الراء (قوله
 عليه) أي على المكره
 بالكسر (قوله الاكراه)
 أي العمل بالاكراه (قوله
 وان كان الخ) كلمة ان وصلية

ضمان المتألف يعني الدية والكفارة جراه الفعل المحرم لحرمة هذا المحل أيضا وكان ينبغي ان تحب الكفارة
 على المكروه لانها اجزاء الفعل المحرم وفعل المكروه حرام بدليل انه يأثم وانما أوجبناها على المكروه لان
 الكفارة تلحق في المحل وهو حرمة المحل فكان بمنزلة الدية وكذلك اتلاف المال ينسب الى المكروه ابتداء
 وهذه نسبة تثبت شرعا لما قلنا انه صار آله وصار المكروه مدفوعا الى القهر من جهته فتجب على المكروه
 كيلا يهدر دمه أو ماله وهذا كالأمر فانه متى صح استقام نقل الجناية به أيضا كمن أمر عبده بان يحفر بئر في
 فئته وذلك موضع إشكال قد يخفى على الناس انه ملكه أو حق المسلمين يحفر فوقه فيها انسان فمات فان
 المولى جعل قاتلا لصحة الأمر وكذا اذا استأجر حرا أو استعان به وذلك موضع اشكال ولم يبين فان ضمان
 ما يعطى به على الأمر لصحة الأمر واذا كان في جادة الطريق لا يشكل حاله بطل الأمر واقتضت الجناية
 على المباشر وكذا من قتل عبدا غيره بأمر المولى انتقل الى المولى نفس القتل في حق حكمة كانه باشره بنفسه
 لانه موضع شبهة لانه ملوكه فيشبهه عليه انه يجعل له ذلك لانه تصرف في ملوكه بخلاف ما اذا قتل حرا بأمر
 حرا فان الضمان على المباشر لانه لا شبهة هنا والا كراه صحيح بكل حال سواء كان في موضع الاشتباه
 بان أمره على حفر بئر في فناء داره أو في غير موضع الاشتباه بان أمره على حفر بئر في الجادة أو أمره على
 قتل عبده أو على قتل حرا فوجب أن ينسب الفعل الى المكروه ويجب الضمان على المكروه لان الدليل
 الموجب للنقل خوفا التلف وذا يفصل بين أكراهه على قتل عبده أو قتل حرا بخلاف الأمر فان دليل
 النقل ثم صحة الأمر وفيما اذا أمر بقتل الحرا أو بحفر البئر في الجادة لم يصح الأمر فلم ينقل فاقصر على
 المباشر والا كراه الذي لا يوجب الاجراء لا يوجب النقل لانه بعدم الرضا ولا يفسد الاختيار فلذلك لم
 يجعل آله حتى لو أمره بحبس شديد أو بضرب شديد على أن يطرح ماله في الماء أو في النار أو يدفع ماله
 الى فلان ففعل ذلك لا يكون مكرها بخلاف ما اذا أمره على البيع والشراء بهما فانه يكون أكرها حتى
 يفسد البيع والفرق أن صحة البيع والشراء تتوقف على الرضا وهذا الاكراه بعدم الرضا ما انقل فانما
 يكون عند فساد الاختيار بواسطة ترجيح الاختيار الصحيح على الفاسد وهذا الاكراه لا يفسد الاختيار ولا
 ينقل الفعل الى المكروه واذا كان نفس الفعل مما تصور أن يكون الفاعل فيه آله اغيره صورة الا أن محل
 الاكراه غير الذي يلاقه الاتلاف صورة وكان ذلك يتبدل بان يجعل آله بطل ذلك واقتصر الفعل على
 المكروه لان المحل اذا تبدل كان في تبدله بطلان الاكراه ولأن الاكراه لا أثره في تبدل المحال وفي تبدل
 المحل بخلاف المكروه لانه لم يوجد الاكراه على المحل الاخر فيكون طائعا في ذلك وفي خلافه بطلان الاكراه
 واذا بطل الاكراه اقتصر الفعل على الفاعل وعاد الأمر الى المحل الاول وهذا كمن أمره بحراما على قتل
 الصيد أو أمره بحلالا على قتل صيد الحرم فان هذا القتل يقتصر على المباشر ولا ينتقل الى المكروه وان
 كان يتصور ذلك بان يجعل المباشر آله للمكروه فيأخذه ويضربه على الصيد ومع هذا لم يجعل آله لانه لأن
 في ذلك تبدل محل الجناية بيانه أن محل الجناية صورة هو الصيد وفي الحقيقة محل الجناية احرام المكروه
 أو دينه وذلك في صيد الحرم لأن ما يجب على قاتل صيد الحرم وان كان بدل الصيد حتى لو اشترك حلالان
 في قتله يجب عليه ما جزاء واحد فهو حق الله تعالى فيكون الجاني عليه جانيا على دين نفسه ولو جعل
 المكروه آله لتبدل محل الجناية لانه حينئذ تكون الجناية واقعة على احرام المكروه ودينه وفي ذلك بطلان
 الاكراه وهذا بخلاف الاكراه على قتل نفس معصومة لأن محل الجناية ثم المقتول فلا يكون في تبدل
 العسمة تبدل محل الجناية وهنا محل الجناية الاحرام أو الدين اذا حرمة لنفس الصيد فان الحلال اذا
 اصطاده يحل للحرم أكله اذا لم يوجد منه اشارة أو اعانة أو دلالة ولهذا قلنا ان المكروه على القتل آثم لان
 القتل من حيث انه يوجب المأثم جنابة على دين القاتل وهو في ذلك لا يصلح آله ولو جعل آله لصار محل

الجناية دين المكروه ففي حكم القصاص وغيره صار المكروه فاعلا وفي حق المأثم صار المكروه فاعلا لأنه
 اختار موته وحقه بما في وسعه فلقه المأثم فالأثم يعتمد عزائم القلوب اذا اتصلت بالفعل ولهذا قلنا في
 المكروه على البيع والتسليم ان تسليمه يقتصر عليه وان كان فعلا لان التسليم تصرف في البيع وانما أكره
 ليتصرف في بيع نفسه بالانعام وهو فيه لا يصلح آلة اذ لو جعل آلة لتبدل محل الاكراه لانه أكرهه على
 ان يتصرف في البيع ولو جعل آلة لا يكون فعله فعلا في البيع بل يكون فعلا في المعصوب ولتبدل ذات
 الفعل لانه حينئذ يصير غصبا محضا وقد نسيناه الى المكروه من حيث هو غصب توضحه أنه لا تأثير
 للاكراه في تبديل محل الجناية فلو أخرجنا هذا التسليم من ان يكون متمم للعقد وجعلنا غصبا ابتداء
 بنسبته الى المكروه لتبدل بسبب الاكراه ذات الفعل واذ لم يجز ان يتبدل محل الفعل بسبب الاكراه
 فكيف يجوز ان يتبدل به ذات الفعل واذ اثبت انه أمر حكيم استقام ذلك فيما يعقل ولا يحس ولذلك
 قلنا انه اذا أكرهه على الاعتاق بما فيه الجلاء ان الاعتاق واقع من المكروه ومعنى الاتلاف منه منقول الى
 المكروه لانه معقول يقبل النقل اما التكلم بالاعتاق فقد صدر من المكروه حاسا فلا يمكن نقله عنه لما بينا ان
 النقل انما يكون في المعقول لا في المحسوس ولهذا كان الولاء له فلو نقل فس الاعتاق الى المكروه لما نفذ
 لان المكروه ليس بمالك ولا عتق فيما لا يملكه ابن آدم والاتلاف من نفسه على الاعتاق في الجملة لتصوره
 بدون الاعتاق (والحرمان أنواع حرمة لا تنكشف ولا تدخلها رخصة كالزنا بالمرأة وقتل المسلم) ويجرحه
 فانه لا يحل ذلك بعد الاكراه ولا يرخص فيه لان دليل الرخصة خوف التلف والمكروه والمكروه عليه
 في ذلك سواء لانه كما يتلف المكروه لو لم يقدم على قتله يتلف المكروه عليه اذا أقدم عليه فسقط السكره في
 حق تناول دم المكروه عليه للتعارض بينهما فاذا اقتضت فكأنه قتله بلا اكراه فيحرمه وفي الرافق ساد الفراش
 وضياع النسل وذلك بمنزلة القتل لانه لا أب للولد ليريه فكان هالك حاكما ولهذا يستحق به القتل حتى ان
 من قبل له لقتلته أو لقطع عن يده حل له ذلك لأن حرمة نفسه فوق حرمة يده عند التعارض فتفويت
 النفس يتضمن تفويت اليد ولا ينعكس ويد غيره ونفسه سواء فلا يحل له أن يقدم على قطع يد غيره وان
 أكرهه بالقتل لان عند المكروه عليه يده أقوى من نفس المكروه (وحرمة تحتل السقوط أصلا كحرمة النحر
 والميتة وطعم الخنزير) فان الاكراه الملبى يوجب اباحة هذه الاشياء لان حرمتها تثبت بالنص الا عند
 الاختيار قال الله تعالى وقد فصل لكم ما حرم عليكم الا ما اضطررتم اليه والاستثناء من التحريم اباحة
 فبقية على الاباحة الاصلية وهذا ممن اضطر الى ذلك بجوع أو عطش ألا ترى أن رفق التحريم في هذه
 الاشياء يعود الى المتناول أما النحر فلما فيها من ازالة العقل والصدع ذكر الله وأما الخنزير فلما في آكله من

مال التقسيمين واحدا فقال (والحرمان أنواع حرمة لا تنكشف ولا تدخلها رخصة كالزنا بالمرأة)
 فانه لا يحل بعد الاكراه قط اذ فيه فساد الفراش وضياع النسب لان ولد الزنا هالك حكما اذ لا يجب
 على الام نفقته ولا يجب على الزاني تأديبه وانفاقه فهو داخل في الاكراه الحظر وقيل هذا في زنا الرجل
 بالاكراه وأما اذا كانت المرأة مكرهة بالزنا يرخص لها في ذلك اذ ليس في التمكين معنى قتل الولد الذي
 هو المانع من الترخص في جانب الرجل لان نسب الولد عنها لا ينقطع ولهذا سقط الاثم عنها (وقتل
 المسلم) فان حرمة لا تنكشف لان دليل الرخصة خوف تلف النفس والعضو والمكروه والمكروه
 عليه في ذلك سواء فلا ينبغي للمكروه أن يتلف نفس أحدا وعضوه لاجل سلامة نفسه أو عضوه فصارا الاكراه
 في حكم العدم فكانه قتله بلا اكراه فيحرم (وحرمة تحتل السقوط أصلا) بعد الاكراه وغيره وتصير
 حلال الاستعمال فهو داخل في الاكراه الفرض (كحرمة النحر والميتة وطعم الخنزير) فان حرمة
 هذه الاشياء انما تثبت بالنص حالة الاختيار لاجل الاضطرار قال الله تعالى وقد فصل لكم ما حرم عليكم

(قوله وضياع النسب)
 فكانه قتل الولد لان الخ
 (قوله في الاكراه الحظر)
 أي في العمل بالاكراه الذي
 كان حظرا (قوله هذا)
 أي بقاء الحرمة (قوله في
 التمكين) أي في تمكين
 المرأة رجلا بالزنا (قوله الذي
 الخ) صفة القتل (قوله
 في جانب الخ) متعلق بالمانع
 (قوله عنها) أي عن الام
 (قوله فان حرمته) أي
 حرمة قتل المسلم (قوله
 فكانه) أي فكان المكروه
 بفتح الراء (قوله فيحرم)
 أي قتل المسلم (قوله وغيره)
 كالحصاة (قوله في الاكراه
 الفرض) أي في العمل
 بالاكراه الذي كان فرضا
 (قوله قال الله تعالى وقد
 فصل لكم ما حرم عليكم) في
 قوله تعالى حرمت عليكم الميتة
 والدم الا بما اضطررتم
 اليه

عدوى طبعه الى الاكل والابتعاد عن الخبائث وقد قال الله تعالى انما يريد الشيطان ان يوقع بينكم العداوة
والبغضاء في الخمر والميسر ويصدكم عن ذكر الله وعن الصلاة وقال ويحرم عليهم الخبائث فاذا آل ذلك
الى فوت الكل كان فوت البعض اولى من فوت الكل على مثال قولنا لنقطع يدك اولنقتلك نحن فاذا
سقطت الحرمة في حال الاكراه كان المكروه في الامتناع من تناوله مضاعفا فصار آثما وهذا اذا تم
الاكراه بان يخاف على نفسه او على عضو من أعضائه فاما اذا قصر بان أكره على ذلك بحبس أو ضرب
أو قيد لم يجعل له تناول لعدم الضرورة الا انه اذا شرب لم يحد لانه اذا تكامل الاكراه أو جب الحل فاذا
قصر أو وث شبهة بخلاف المكروه على القتل بالحبس اذا قتل فانه يقتل لانه اذا تم الاكراه لم يحصل لكنه
انتقل عن المكروه الى المكروه فيقتل المكروه فاذا قصر لم ينتقل ولم يصير شبهة أيضا (وحرمة لا تتحمل
السقوط لكنها تتحمل الرخصة كاجراء كلمة الكفر وحرمة تتحمل السقوط في الجملة لكنها لم تسقط
بعذر الاكراه واحتملت الرخصة أيضا كتناول المضطر مال الغير ولهذا اذا حبس في هذين القسمين حتى
قتل صار شهيدا) اعلم ان اجراء كلمة الكفر ظلم وحرام في الاصل لكنه يرخص فيه اذا جرى وقلبه مطمئن
بالايمان لما روى أن المشركين أخذوا عمارا ولم يتركوه حتى سب رسول الله وذكروا آلهتهم بخير فلما أتى
رسول الله قال ما وراءك فقال شمر ماتر كوني حتى نلت منك وذكروا آلهتهم بخير فقال كيف وجدت قلبك
قال مطمئنا بالايمان قال عليه السلام فان عادوا فعد معناه الى الطمأنينة وفيه نزل قوله تعالى الا من أكره
وقلبه مطمئن بالايمان ويبقى الكف عن اجراء كلمة الكفر عزيمة بحديث خبيب رضي الله عنه فان خبيبا
لما صبر عن ذلك حتى صلب سماه رسول الله سيد الشهداء وذلك لان حرمة باقية وفي هتك الظاهر مع
قرار القلب بالايمان ضرب جنابة لكنه دون القتل لان ذلك هتك صورة لا معنى لان التصديق باق وهذا
هتك صورة ومعنى فاذا صبر فقد أخذ بالعزيمة وبذل نفسه لا عزازدين الله فكان شهيدا واذا جرى
فقد ترخص بالادنى صيانة للاعلى وهو النفس وكذا هذاني سائر حقوق الله تعالى مثل افساد
الصلاة والصيام وقتل سيد الحرم أو الاحرام ما بيننا وكذلك في استهلاك أموال الناس يرخص فيه
بالاكراه التام لان حرمة النفس فوق حرمة المال فجاز ان يجعل المال وقاية للنفس ولكن أخذ مال
الغير واتلافه ظلم قال الله تعالى ولانا كلوا أموالكم بينكم بالباطل وهذا لان حرمة تعرضه لعصمة
صاحبه وهي باقية فبقي حراما في نفسه لبقاء دليل الحرمة فالرخصة ما يستباح بعذر مع قيام المحرم
وقيام حكمه أي يعامل به مثل ما يعامل بالمباح وقد حققناه من قبل فاذا صبر فقد بذل نفسه لادفع
الظلم عن الغير ولا تامة حق محترم فصار شهيدا وكذلك المرأة اذا أكرهت على الزنا بالقتل أو القطع رخص
لهما في ذلك وليس في ذلك معنى القتل لان نسبة الولد عنها لا تنقطع بخلاف ما اذا أكره الرجل على الزنا

(قوله حفالة المخصصة)
هو خلو البطن من الغذاء
يقال رجل خبيص البطن
اذا كان طاويا خاليا كذا في
معالم التنزيل (قوله عن
ذلك) أي الحرمة (قوله فانه)
أي فان اجراء كلمة الكفر
(قوله في قسم الرخصة) أي
العمل بالاكراه صار رخصة
(قوله فانه) أي فان تناول
مال الغير (قوله فيه) أي
في تناول مال الغير (قوله
ذلك) أي تناول مال الغير
(قوله ثم يضمن) أي الفاعل
المكروه (قيمه) أي قيمة مال
الغير (قوله عصمته) أي
عصمة مال الغير (قوله في
قسم الرخصة) أي العمل
بالاكراه صار رخصة

الاما اضطررت اليه حفالة المخصصة والاكراه مستثناة عن ذلك (وحرمة لا تتحمل السقوط لكنها
تتحمّل الرخصة كاجراء كلمة الكفر) فانه فيج لذاته وحرمة غير ساقطة لكنه يترخص في حاله الاكراه
باجرائها فهو داخل في قسم الرخصة (وحرمة تتحمل السقوط لكنها لم تسقط بعذر الاكراه وان
احتملت الرخصة أيضا كتناول مال الغير) فانه حرام بالنص يتحمل سقوط حرمة وقت الاذن
ولكنها لم تسقط بعذر الاكراه ويترخص فيه لدفع الشر ويعامل معاملة المباح فاذا أكره بالاكراه
المجزي جازله أن يفعل ذلك ثم يضمن قيمته بعذر والاكراه لبقاء عصمته فهو أيضا داخل في قسم
الرخصة ولم يتعرض لقسم الاباحة لما قدمنا أنها ما دخله في الفرض أو في الرخصة (ولهذا) أي
ولا جل أن الحرمة لم تسقط في القسم الثالث والرابع (اذا صبر في هذين القسمين حتى قتل
صار شهيدا) لانه يكون باذلا لنفسه لا عزازدين الله تعالى ولا تامة الشرع اللهم أدخلني في

كأمرنا ولهذا إذا كرهت على الزنا يحبس انهما لا يحدلان الا كراه الكامل بوجوب الرخصة فأورث
 القاهر شبهة بخلاف الرجل فإنه إذا كره على الزنا يحبس يحدلان الا كراه لا يؤثر في الافعال المخطورة
 بعينها فصار الذي لا تسقط حرمة ويحتمل الرخصة قسمين ما كان حق الله تعالى كالايمان فإنه
 حسن لعنى في عينه لا يقبل السقوط بحال وكذا الكفر قبيح لعينه فلا يحتمل حرمة السقوط بحال
 الا ترى أنه لما لم يكن في العقيدة ضرورة لم يحتمل الرخصة بالتبديل وانما دخلت الرخصة في الاداء
 للضرورة لانه ركن زائد عند الفقهاء وعند المتكلمين ليس بركن اعمال الركن فيه التصديق وهو قائم
 لا يحتمل السقوط بحال وصار غيره وهو الاقرار بالاسان عرضة للعوارض فيسقط بالا كراه التام
 وما كان من حقوق العباد ومن جنس ما يحتمل السقوط من حقوق الله تعالى كالصوم وشحوه فإنه يحتمل
 السقوط بأصله بأن يبيع صاحب المال أو يعرض له عارض يباح له الفطر لكن دليل السقوط للمالم
 يوجد في هذا الشيء المحرم وعارضه أمر فركه وهو الا كراه ويجب العمل بالامر العارض بالثبات
 الرخصة ويجب العمل أيضا بأصله بأن يبقى محرما وهذا كمن أصابته محصنة فإنه يحل له تناول
 طعام غيره رخصة لا اباحة مطلقة لان حرمة خلق صاحبه وهو لم يبحه حتى اذا ترك ذلك فبات كان
 شهيدا باذلا مهجته في رضا الله تعالى مؤثرا رضاه على هواه بخلاف طعام نفسه لانه القاء نفسه في
 التهلكة واذا استوفاه ضمنه لان ماله معصوم وذلك مثل تناول محظورا الاحرام عن ضرورة بالمحرم فإنه
 يرخص له تناوله وان كان مضمونا بالجزء فكذا هنا يرخص له تناول لكن اذا تناوله ضمنه

فصل في المتفرقات **الالهام** وهو الالتقاء في الروح من علم يدعو الى العمل به من غير استدلال
 بآية ولا نظير في حجة ليس بحجة ولا يجوز العمل به عند الجمهور وقال بعض الصوفية انه حجة في حق
 الاحكام يجوز العمل به لقوله تعالى فالهمها فجورها وتقواها أي عثرتها بالايقاع في القلب ولانه اذا جاز
 أن يلهم العمل كما قال تعالى وأوحى ربك الى النحل الآية حتى عرفت مصالحتها بلانظر منها فالؤمن
 ذلك أولى لانه تعالى شرح قلبه بالنور ليهتدى بذلك النور الى مصالح الامور قال الله تعالى أفن شرح
 الله صدره للاسلام فهو على نور من ربه وقال عليه السلام اتقوا فراسة المؤمن فإنه ينظر بنور الله وما
 الفراسة الا خبر عما يقع في القلب بلانظر في حجة وقال عليه السلام لو ابصرت قلوبنا لفرقت بين
 يدك على صدرك فما حالك في قلبك فدعه وان أفتاك الناس وأفتوك أي ما أترف به وأوقع فيه بأنه
 ذنب فدعه فقد جعل رسول الله عليه السلام شهادة قلبه بلا حجة أولى من الفتوى عن حجة وهذا دليل
 للجعفرية وهم قوم من الروافض فعندهم لا حجة سوى الالهام وقال عليه السلام ان يكن في هذه الامة
 محدث فهو عمر أي ملهم وقال أبو بكر الصديق رضي الله عنه ألقى الى ان ذابطن خارجة جارية وما
 الالتقاء الالهام وكان كما ألهمهم وقالت الامة فبين اشتبهت عليه القبلة فصلى بغير تحريكه القبلة لم تجز وان
 صلى بغير تحريكه جازت فدل أن الالهام حجة من الله تعالى للمؤمن كرامة له الا انه اذا عصى وعمل به واهرم
 تلك الكرامة واجبة للجهود وقوله تعالى وقالوا ان يدخل الجنة الامن كان هوذا وانصاري تلك أمانهم
 قل هاؤا برهانكم ان كنتم صادقين فالزمهم الكذب بجزهم عن برهان يمكن اظهاره فلو كان الالهام حجة
 لما لم يهزم الكذب بجزهم عن اظهار الحجة ولما تحقق العجز فان الالهام حجة باطنة لا يمكن اظهارها فلا
 يتحقق العجز عنه اذا الوقوع في القلب كان ثابتا وقال الله تعالى ومن يدع مع الله الها آخر لا برهان له به
 فالله تعالى وبجهم على عجزهم عن اظهار الحجة على ما ادعوا من الله غير الله لا برهان لهم به ولو كانت

(قوله واسلكني الخ) في
 المنتخب اسلاك در آوردن
 چیزی بجزی والبأس سخت
 شدن در جنسك والحصن
 بالكسرجای بناه وهر موضع
 استورا كة باندرون آن
 نتوان رسید

زمره الشهداء واسلكني في عدة السعداء يوم لا ينفع مال ولا بنون ولا ينجي باس ولا حصون
 بجرمة نبينا وشفيعنا محمد صلى الله عليه وعلى آله وأصحابه وأهل بيته وأزواجه وذريته وسلم

(قوله شيخ جيون) بكسر
الجيم وسكون التخانية
وفتح الواو وسكون النون
بالهندية الحياة هو صديق
يرجع نسبه الى الخليفة
الاول الصديق الاكبر
رضوان الله عليه ولد في
أوبى وهي قرية من مضاف
الكسوة ونشأ فيها حفظ
القرآن وكان ذا حافظه قوية
يحفظ عبارات الكتاب
ورقاورقاوتنقل لتحصيل
الفتون الدراسية الى الاطراف
وقرأ فاتحة الفراغ من
التحصيل عند الملاطف الله
الكوروى نسبة الى الكورة
من فواحي الفتحفور من
بلاد الهند ثم انطلق الى
السلطان عالمكبر فعظمه
ووقره وتلذذ السلطان عليه
وكان يراعى أدبه في الغاية
ويحترمه بنوه النساء عالم
وغیره وتشرف بزيارة
الحرمين الشريفين زادهما
الله شرفا وصرف عمره العزيز
في شغل التدريس
والتصنيف كذا قال
صحابان الهند السيد غلام
على آ زاد الجراي

شهادتهم بحجة كما لحقهم التويع فثبت أن الحجية التي يصح العمل بها هي ما يمكن اظهاره من النص
والآيات التي عرفت حججا بالنظر الذي يمكن اظهارها والحكمة في قسدا لبرهان له به وان كان الشرط
باطلا أصلا لشغل السامع بالبرهان فيسده البرهان الصحيح على بطلان الشريك وحقيقة أن الله تعالى
واحد لا شريك له وقال عليه السلام من فسر القرآن برأيه فليتبوأ مقعده من النار وهو جازر بالرأى
المستفاد من النظر والاستدلال باصول الدين بالاجماع فثبت أن المراد به الرأى بلا نظر في الاصول ولأن
ما يقع في قلبه قد يكون بالهام من الله تعالى وقد يكون من الشيطان كما قال وان الشياطين ليوحون
الى أوليائهم وقد يكون من النفس كما قال ونعلم ما توسوس به نفسه فما يكون من الله تعالى يكون حجة وما
يكون من الشيطان أو النفس لا يكون حجة فلا يكون حجة مع الاحتمال ولا يمكن التمييز بين هذه
الاواع الا بعد النظر والاستدلال باصول الدين واذا استدلل على ذلك يكون ذلك اجتهادا منه لا الهاما
ولانه مشترك الدلالة فانه اذا قال اني ألهمت بان ما أقوله حق فخصمه يقول اني ألهمت بان ما نقوله باطل
فاذا قال لخصمه انك است من أهله فيقابلة خصمه بمثله ولا أن خصمه يقول اني ألهمت بان القول بالالهام
باطل فالهامي حجة أم لا فان قال حجة بطل قولهم وان قال لا فقد أقر ببطلان الهام في الجملة واذا كان
الالهام بعضه صحيحا وبعضه باطلا لم يمكن الحكم بحجة كل الهام على الاطلاق ما لم يقم دليل صحته وحينئذ
يكون المرجع الى الدليل دون الهام وبمثل نقول على المعتزلة في قولهم كل مجتهد مصيب الى
اجتهدت فأدى اجتهادي الى أن المجتهد يخطئ ويصيب فأنما صيب في هذا الاجتهاد مخطئ فان قالوا
انك مخطئ فقد بطل قولهم كل مجتهد مصيب وان قالوا انك مصيب في اجتهادك فقد أقرنا وبهجة قول
من يقول ان المجتهد يخطئ ويصيب وقوله تعالى فالهمها فجورها وتقواها من عندها عرفت فاطربق الخبير
والشر بطريق العلم وهو الآيات والحجج وأما وحى النحل فلا كلام فيه لان الله تعالى أضاف ذلك الى
ذاته حيث قال وأوحى ربك وما يكون من الله فهو حق لا محالة انما الكلام في شئ يقع في قلبه ولا يدري
أنه من الله تعالى أم من الشيطان أم من النفس فنقول ان هذا ليس بحجة وشرح الصدر بتور التوفيق
حتى يتطرق في الحجج وحياة القلب انما تكون بهذا ولان شكر كرامة القراءة ولكننا لا نجعل شهادة
العلب حجة بلهنا انما من الله تعالى أم من الشيطان أم من النفس وحديث وابصة ورد في باب ما يحل
فعله وتركه فيجب ترك ما يربيه الى ما لا يربيه احتياطا لدينه على ما شهد له قلبه فأما ما ثبت حله بدليله فلا
يجوز تحريمه بشهادة قلبه وكذا ما ثبت حرمة بدليله فلا يحل تناوله بشهادة قلبه وأما حديث عمر رضي
الله عنه ففيه انه كان مخصوصا به ونحن لاننكر هذه الكرامة وانما تنكر اثبات الشرع به وعمر رضي الله
عنه كان يعمل في المشروعات بكتاب الله وسنة رسول الله والاجتهاد وما كان يدعو الناس الى ما في قلبه
والتحرى ليس من باب الهام فاللهام عندهم يكون للعدل التقى لا للفاسق الشقي والتحرى مشروع في
حق الكل على أن التحرى هو العمل بشهادة القلب عند عدم سائر الأدلة الشرعية والعقلية بنوع نظر
واستدلال بالاحوال بطريق الضرورة والالهام أيضا عند عدم الدلائل الاربعة يكون حجة في حق الملهم
لا في حق غيره كالتحرى لا عموم ملكاة الخيال اذا داخل في الوجود هو الواحد من الاحوال كما في قولهم
فلان دخل الدار وهذا لان لا يصل أن لا يكون قول الراوى حجة لانه ليس بصاحب وحى والحجة انما هو الوحي

يقول العبد المفتقر الى الله العتي الشيخ أحمد المدعو بشيخ جيون برأى سعيد بن عبيد الله بن عبد
الرزاق بن خاسه خدا الحنفي المكي الصالح ثم الهندى الكوروى قد فرغت من تسويد نورالانوار في
شرح المنار بسابع شهر جمادى الاولى سنة ١١٠٥ ألف ومائة وخمس من هجرة النبي صلى الله عليه
 وآله وسلم في الحرم الشريف للدينة المنورة والبلدة المطهرة وكان ابتداءؤه في غرة شهر المولد من ربيع

أو الاجتهاد وانما جعل حجة ضرورة انه حكى عن صاحب الوحي والثابت بالضرورة بتقدير بقدرها ولا ضرورة في العموم فلا تثبت الاشياء في الاصل على الاباحة عند جمهور المعتزلة وطائفة من الفقهاء الخفية والشافعية رحمهم الله منهم الكرخي حتى يرد الشرع بالتقرير أو بالتغيير الى غيره وقال بعض اصحاب الحديث ومعتزلة بغداد الاصل فيها الحظر حتى يرد الشرع مقرر أو مغيرا وقال اصحابنا وجامعة اصحاب الحديث الاصل فيها التوقف وهو قول الأشعري غير أن اصحابنا يقولون لا بد أن يكون له حكم إما الحرمة بالتحريم الازلي أو الاباحة ولكن لا تتوقف على ذلك بالعقل فتوقف في الجواب لاخطوه عن الحكم بل لعدم دليل الوقوف وعندهم لا حكم فيها أصلا لعدم دليل الثبوت وهو الخبر عن الله تعالى على لسان صاحب الشرع فكان الخلاف بيننا وبينهم في كيفية التوقف وواجب العقل ومحظوره وما فيه ضرر بنفسه أو بغيره خارج عن موضع الخلاف ووجه الاباحة قوله تعالى خلق لكم ما في الارض جميعا لعلكم تتقون ووجه المنع اطلاق الانتفاع فيثبت وقال الله تعالى قل من حرم زينة الله التي أخرج لعباده ولأن الانتفاع بها حال عن المفسدة اذ الكلام فيه ولا ضرر فيه على المالك فثبت اباحة الانتفاع بها كالاستئثار بالبحايط الغير والنظر في مرآته وجه الحظر أنه تصرف في ملك الغير بغير اذنه فلا يجوز كما في الشاهد وجه الوقف أن طريق ثبوت الاحكام سمعي وعقلي والأول غير موجود وكذا الثاني لانه لا يقطع على أحد الحكمين فان من قال بالاباحة عقلا يجوز ورود الشرع في ذلك بعينه بالحظر فينتقله من الاباحة الى الحظر ومن قال بالحظر عقلا يجوز ورود الشرع بالاباحة في ذلك بعينه فينتقله من الحظر الى الاباحة وما قطع العقل عليه لا يجوز تغييره كشكر المنعم ونحوه حكم الله تعالى عند الأشعري بخطابه المتعلق بأفعال المكلفين بالاقتضاء أو التغيير فالأقتضاء يتناول اقتضاء الوجود واقتضاء العدم امامع الجزم أو مع حوازل الترك فيتناول الواجب والمحظور والمندوب والمكروه وأما التغيير فهو الاباحة وهذا لأن خطاب الله تعالى اذا تعلق بشئ فأما أن يكون طلبا جازما للفعل وهو الايجاب أو غير الجزم وهو الندب أو طلبا جازما للترك وهو التحريم أو غير الجزم وهو الكراهة أو مخيرا من الطرفين وهو الاباحة وظهر بهذا التقسيم ماهية كل واحد منها والاشكال عليه أن حكم الله تعالى لما كان خطابه وخطابه كلامه وكلامه قديم فيلزم أن يكون حكم الله تعالى بالحل والحرمة قديما وهو باطل لأن حل الوطء في المنكوحة وحرمته في الاجنبية صفة فعل العبد ولذلك نقول هذا واطمحلل وفعل العبد محدث وصفة المحدث لا يكون قديما ولا به يقال هذه المرأة حلت لزيد بعدما لم يكن كذلك وهذا مشعر بحدوث هذه الاحكام ولا نقول المقتضى لحل الوطء التزوج أو ملك اليمين وما يكون معللا بأمر حادث لا يكون قديما فثبت أن الحكم يمنع أن يكون قديما والخطاب قديم فالحكم لا يكون عين الخطاب وأجابوا عنه بأن معنى كون الفعل حلالا هو كونه مقولا في نفسه رفعت الحرج عن فعله ومعنى كونه حراما هو كونه مقولا في نفسه لوفعته لعاقبتك فحكم الله تعالى هو قوله والفعل متعلق القول وعندنا حكم الله تعالى صفة أزلية لله تعالى وكون الفعل واجبا وفرضا وسنة ونفلا وحسنا وحلالا وحراما محكوم الله تعالى ثبت بحكمه وهو إيجاد الفعل على هذا الوصف وانما سمى حكم الله تعالى في عرف الفقهاء والمتكلمين بطريق المجاز اطلاقا لاسم الفعل على المعول وهو بناء على مسألة التكوين والمكون فالتكوين عندنا صفة أزلية لله تعالى وهو فعله حقيقة والمكون مفعوله

الاول من السنة المذكورة في مدة كان عمرى ثمانيا وخمسين سنة والمرجو من جناب الله تعالى ببركة رسوله صلى عليه وآله وسلم أن يجعله خالصا لوجهه الكريم وينفع به المبتدئين وسائر المسلمين الطالبين ذوى الخلق العظيم والاشفاق العميم ربنا اقم بيننا وبين قومنا بالحق وأنت خير الفالقين

(قوله في مدة كان عمرى الخ)
وعاش الشارح رحمه الله
بعد تأليف هذا الشرح
خمس وعشرين سنة ثم توفي
بدار الخلافة دهلي سنة
ثلاثين ومائة وألف من
الهجرة النبوية ونقل
جسده الى مولده أميهي
ودفن فيها جزاء الله خير
الجزاء عني وعن جميع
المستفيدين من هذا الشرح
هذا وكان اختتام هذه
الحاشية في الشهر المبارك
الربيع الاول من السنة
السادسة والسبعين بعد
مضى الالف والمائتين
من هجرة رسول الثقلين
عليه صلاة رب المشرقين في
دار السرور بلدة تدعى
بجورنقور حين اقامتني فيها
لنظم مدرسة معدن الجود
والعطاء بجزء الكرم والسخاء
ذو المناقب السنية
والفضائل البهية الشيخ
الحاج محمد امام نجش
حفظه الله تعالى عن البطش
اللهم اجعلها مقبولة
خالصة لوجهك الكريم
انك ذو الفضل العميم
وانفع بها الولد الاعز قررة
العينين المولوي الحافظ محمد

عبد الحى حماد الله
عن شرور النجش
أمين

وهو حادث بأحدائه الأزلي لوقت وجوده ثم المحكوم الذي يسمى بحكم مجازها هو الوجوب وكذا صفات
الافعال لانفس الفعل لان نفس الفعل حصل باختيار العبد وكسبه وان كان خالقه هو الله تعالى والحكم
ما يثبت جبر اشاء العبد أو أبي وعند المعتزلة حكم الله تعالى اعلامه ايانا يكون الفعل واجباً أو مندوباً
أو مباحاً أو حراماً والدليل في اللغة تفعيل بمعنى فاعل فكان اسم الفاعل الدلالة كالدال ومنه يقال يدليل
المخبرين أي هادهم الى ما يزول به حيرتهم ومنه دليل القافلة وهو مرشدهم الى الطريق الا أن كلامه
يسمى باسمه مجازاً وفي الاصطلاح ما يمكن أن يتوصل به الى تصحيح النظر فيه الى العلم والنظر عبارته عن
ترتيب تصديقات عليية أو ظنية ليتوصل بها الى تصديقات أخرى والاستدلال طلب الدلالة كالأستنصار
طلب النصرة وما قيل هو أن ينتقل الذهن من الأثر الى المؤثر كالدخان مع النار على عكس التعليل
فليس من مفهوم اللفظ والآية ما يوجب علم اليقين ولذلك سميت معجزات الرسل آيات قال الله تعالى ولقد
آتيناموسى تسع آيات بينات وقال تعالى فاذهب يا ايتانوا هي المعجزات لأن المعجزة توجب علم اليقين بقوة
الرسول وهي في اللغة عبارة عن العلامة قال الله فيه آيات بينات أي علامات واضحات وقال (وغير
آياتها العصر) أي علاماتها والحجة مأخوذة من قولهم حج أي غلب سميت حجة لانها تغلب من قامت
عليه وأزمتها حقها هي مستعملة فيما كان قطعياً أو غير قطعي والبرهان نظير الحجة وكذا البينة والعرف
ما استقر في النفوس من جهة شهادات العقول وتلقته الطباع السليمة بالقبول والعادة ما استمر وأعليه
وعادوا له مرة بعد أخرى والجدل مأخوذ من الجدل وهو القتل والاحكام ومنه جيل جديد
ومجدول أي محكم القتل وفي الاصطلاح عبارة عن دفع المرء خصمه عن افساد قوله بحجة أو شبهة وقيل
هو تخاوض يجري بين متنازعين لتحقيق حق أو لإبطال باطل أو لتغليب ظن وهو يتناول جدل الكلام
وجدل الفقه وأما صفة فتتبع قصد فاعله ان كان قصده الغلبة أو العناد فمذموم واليه أشار عليه
السلام بقوله ما ضل قوم بعد هدى الا أو بواجدل وان كان قصده اظهار الحق فمحمود واليه الاشارة
بقوله وجادلهم بالتي هي أحسن وأما أدبه فيجب الاضطراب بما سوى اللسان من الجوارح والاعتدال
في خفض الصوت ورفعه وحسن الاصغاء الى كلام صاحبه وجعل الكلام بينهم مانعاً من المناهضة
والثبات على الدعوى ان كان مجيباً والاصرار على الانتكار ان كان سائلاً والاحتراز عن التكلم في مجلس
الشغب لانه لا يظهر فيه الحق من الباطل والاعراض عن الغضب وقصد الانتقام فان ذلك يذهب طراوة
الكلام ويحول بينه وبين المرام والسبب الداعي اليه السؤال من المسترشد انما للحصر كذا حكى أبو
علي في كتاب الشرايات عن النخاعة وقولهم حجة وفي تقرير الامام فخر الدين الرازي بأن إن للاثبات وما
للتنفي فيسبى كذلك بعد التركيب اذا وصل عدم التغيير وحينئذ ما أن يدل على نفي المذكور واثبات
غير المذكور أو نفي غير المذكور واثبات المذكور والاول باطل بالاجماع فتعين الثاني وهو المراد
بالحصر كلام لان صاحب المفتاح قال فيه وتري أئمة التحويقولون انما تأتي انبانا لما ذكر بعدها ونفياً
لما سواها ويذكرون لذلك وجه الطيفي سندا الى علي بن عيسى وكان من أكبر أئمة التحويقولون وهو
أن كلمة إن لما كانت لتأكيد اثبات المسند للسند اليه ثم اتصلت بهما المؤكدة لا النافية على ما يظنه من
لاوقوف له بعلم النصوص اعف تأكيدها فتناسب أن تضمن معنى القصر لان قصر الصفة على الموصوف
وبالعكس ليس الا تأكيدهم على تأكيدهم ولائن ما تجي على معان جة فالحكم بأنها التي تحكم
بلا دليل ولان ما هده كافة فلا تكون للتني كافي انما ولعلما وكأنا وليتما ومنع البعض الحصر
بانما محتجاً بقوله تعالى انما المؤمنون الذين اذا ذكر الله وجلت قلوبهم فانا أجمعنا على أن من ليس كذلك
فهو مؤمن والجواب أن معناه انما الكاملون الايمان

﴿ يقول المتوسل بجاه المصطفى خادم التصحيح بدار الطباعة محمود مصطفي ﴾

أما بعد حمد الله والصلاة والسلام على سيدنا محمد الرحمة المهداة وعلى آله وأصحابه الأئمة الهداء فقد
كفل بحول الله وقوته طبع الكتاب الجليل الغني بشهرة فضله عن التفضيل المسمى كشف الاسرار
شرح الامام العلامة الفقيه الاصولي حافظ الدين النسفي على كتابه المسمى بالمنار في أصول الفقه
على مذهب الامام أبي حنيفة رحمه الله بحذاء مطبوعا بجيلايسر الناظرين ويسرى الكرب عن كل
قلب زين اذا ودعه مؤلفه رحمه الله من علم الاصول ما يتهجت به العيون وتلقته الأئمة بالقبول
وأفرغ عبارته في أحسن القوالب وجعله من السهولة بحيث يسهل تناوله لكل طالب فجزى الله
مؤلفه خيرا الجزاء وأثاب جزيل الثواب من قام بطبعه ونشط لتعميم نفعه حضرة المحترم الفاضل
شكر الله أحمد أفندي الكردي التاجر بالموسكي والاستاذ الشيخ فرج الله زكي الكردي من طلبة العلم
بالازهر الشريف تقبل الله منهما هذا العمل وأريح تجارتهم ما وبلغهما الامل وكان تمام طبعه وكال

تمثيله لطالب نفعه ﴿ في ظل الحضرة الفخيمة الخديوية وعهد الطلعة الميمونة الداورية من

بلغت به رعيتيه غاية الاماني أفندينا المعظم (عباس باشا حلي الثاني) أدام الله

أيامه ووالى على رعيتيه إنعامه ملحوظا هذا الطبع الجليل على هذا

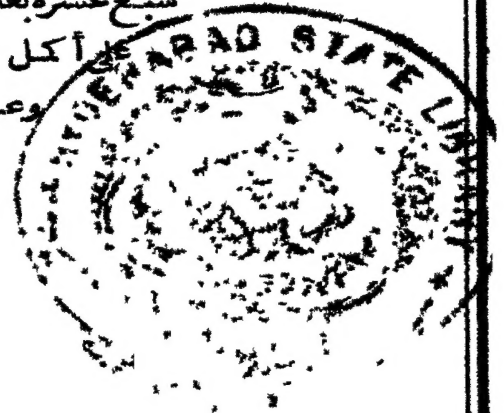
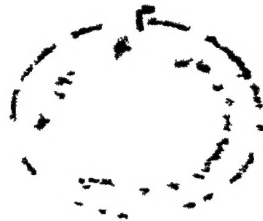
الشكل الجليل بنظر من عليه أخلاقه تنى حضرة وكيل المطبعة

الاميريه محمد بك حسني في أواخر شهر شعبان المكرم سنة

سبع عشرة بعد ثمانمائة وألف من هجرة من خلقه الله

على أكل وصف صلى الله عليه وسلم

وعلى آله وصحبه وشرف وكرم



﴿ تنبيه ﴾

كل من أراد شيئا من هذه الكتب وهي كتاب المسيرة في علم الكلام وشرح التقرير والتبصير على
التصريف في علم الاصول كلاهما للكامل بن الهمام وكشف الاسرار وهو هذا الكتاب وشروح التلخيص
فليجاء حضرة الشيخ فرج الله زكي الكردي بالارواق العباسي بالازهر الشريف

﴿ فهرست الجزء الثاني من كشف الاسرار ﴾

صفحة	صفحة
٢٨	٢ باب أقسام السنة
٩٩	٣ اختبار المتواتر
١٠٣	٦ اختبار المشهور
١١٣	٨ خبر الواحد
١٢٣	١٢ فصل في تقسيم الراوى
١٢٤	١٨ فصل في شرائط الراوى
١٢٧	٢٥ الفصل الاول في الانقطاع الظاهر
١٤١	٢٨ الفصل الثانى في الانقطاع الباطن
١٥٩	٣٤ الفصل الاول فيما يخلص حقا لله تعالى
١٦٤	من شرائعه
١٦٩	٣٤ الفصل الثانى في حقوق العباد التى فيها
١٧٥	الزام محض
الخ	٣٧ الفصل الاول في طرف السماع
١٧٩	٤١ الفصل الثانى في طرف الحفظ
٢١٣	٤٢ الفصل الثالث في طرف الاداء
٢١٦	٤٤ فصل في الطعن الذى يلحق الحديث
٢٢٦	٥١ فصل في المعارضة
٢٤٩	٦٤ فصل في البيان
٢٦٠	٩١ فصل في أفعال النبي عليه السلام
نوعان	٩٤ فصل في تقسيم السنة في حق النبي عليه
٣١٥	السلام

﴿ تمت ﴾



To: www.al-mostafa.com